

**VIE
OBLATE
LIFE**

TOME CINQUANTE SEPT / 1
VOLUME FIFTY SEVEN / 1

1998

OTTAWA, CANADA

Unité et Mission chez Eugène de Mazenod

SUMMARY: The author begins by explaining what the Founder means by unity and its link with the mission. The first chapter which forms the topic of this article deals with unity in its relation with the Congregation and its meaning with regard to it. The Founder urges us to live in perfect unity, to form a family which has only one heart and one soul. He compares the Congregation with a building which we must construct together, or with a body where each member contributes to the good of the whole, or still with a tree whose sap flows from the roots through the trunk in order to reach the branches and bear fruits.

Unity is a must for the Oblates. It is necessary for the Congregation and should be habitual. Unity is the spirit of his family and ought to be the characteristic of the Oblates. Bishop Jeancard and the general chapters show that unity really was one of the characteristics of the society and that the first Oblates, put into practice the recommendations of their Founder.

I. Unité et esprit de la congrégation chez Eugène de Mazenod¹

Introduction

Les trois premiers chapitres de ce travail veulent décrire ce que le Fondateur des Oblats, Eugène de Mazenod, entend par l'unité. Celle-ci occupe une place si importante pour la mission de sa Congrégation, qu'il faut l'examiner en détail et de façon critique, afin de mieux en comprendre la nature. Je pense qu'il importe de saisir d'abord ce qu'est l'unité: c'est la seule façon de comprendre pleinement son lien avec la mission. Avant d'analyser le caractère et le sens de l'unité, avec ses exigences et ses postulats tels qu'on les trouve chez Eugène de Mazenod, je ferai auparavant quelques considérations qui me paraissent utiles.

Voyons tout d'abord l'importance que tient notre propos dans les lettres du Fondateur. Ma recherche s'est concrétisée dans près de deux cents fiches sur ce thème. Elles rapportent toute une gamme de variations sur l'unité.

Vient ensuite une remarque au sujet de la terminologie employée par E. de Mazenod. Par ordre de fréquence, on trouve les formes conjuguées du verbe «unir» et les substantifs qui en dérivent: «union» et «unité». Le vocable «union» exprime en général l'intensité des relations interpersonnelles. Le terme «unité» est employé plutôt dans des contextes officiels et politiques, ainsi qu'en référence à l'unité comme première note de l'Église. E. de Mazenod emploie également le vocable «communion», qui se réfère le plus souvent à l'article de foi de la communion des saints. Ailleurs, on trouve un éventail d'autres termes qui explicitent la signification de l'unité, par exemple: «parfaite harmonie», «société intime», «cordialité», «correspondance cordiale», «conformité de vues et de pensées», «concorde parfaite», «accord de charité», «concours de plusieurs volontés tendues vers le même but», «unanimité parfaite», «fusion», «esprit de famille», «réciprocité d'amour», «solidarité», «sympathie», «liens de la fraternité», «liens de la famille», «doux liens», «entente», «parfait accord». D'autres vocables enfin, se rattachent à la réalité de l'unité: «bon ordre», «bonne odeur», «bonne contenance», «bon esprit», «excellent esprit», «bonnes dispositions», «ferveur»². Pour traduire cette richesse de vocables et de contenu, j'emploierai indifféremment les termes union, communion et unité, les estimant synonymes. Si le terme unité revient plus souvent, ce sera dû au fait qu'il colle davantage au langage courant et contient mieux, sans doute, les divers sens qu'on trouve dans l'analyse des textes. Du reste, au fur et à mesure de la recherche, les termes prendront

l'acception qu' E. de Mazenod leur attribue.

Dans ce premier chapitre, je traiterai de l'unité dans sa relation avec la Congrégation fondée par E. de Mazenod. Pour être le plus fidèle possible à sa pensée, je tenterai d'abord de comprendre l'unité selon le genre littéraire dans lequel elle est souvent exprimée. Je montrerai ensuite sa signification par rapport à la Congrégation des Oblats. Je laisserai le plus possible la parole au Fondateur lui-même, me contentant de souligner quelques éléments utiles à la recherche.

A. Exhortation à l'unité parfaite

Le genre littéraire dans lequel on retrouve souvent le thème de l'unité est celui de la parénèse. Une des premières choses à nous frapper, dans une lecture attentive des lettres du Fondateur des Oblats, est la fréquence des recommandations à l'union. On trouve souvent, dans ces lettres, la forme d'une exhortation fraternelle et attristée, où l'on perçoit comme la nuance d'une prière. Il s'adresse aux Oblats, qui doivent rester unis à lui et entre eux. On y voit comment Eugène de Mazenod désire ardemment être uni à tous les membres de la Congrégation, soit qu'il leur déclare et pratique envers eux un amour prévenant, soit par la prière, en particulier l'Eucharistie, ou encore par la correspondance épistolaire. Il s'attend à ce que ses fils restent unis à lui et entre eux. D'où l'exhortation fréquente à l'unité.

1. À tous

La recommandation à l'unité, comme nous le verrons, s'adresse à tous les membres de la Congrégation vivant en communauté. Elle rejoint tous les Oblats, qu'ils fassent partie de communautés de formation ou qu'ils soient membres de communautés missionnaires. On trouve pareille exhortation très tôt sous la plume d'E. de Mazenod. La première fois, un an après la fondation de la Congrégation, c'est pour rappeler «ce qu'elle doit être». Au moment où surgissent les premières difficultés dans les relations avec l'archevêque d'Aix, il écrit, de Paris, aux pères Tempier et Maunier, deux de ses premiers compagnons: «Soyons unis, n'ayons que Dieu en vue, et nous serons bien forts»³.

L'unité est la force de la jeune Congrégation dans les difficultés des premières années. Le père de Mazenod voit les difficultés comme l'expression de la haine du diable qui s'acharne contre le bien déjà accompli par le nouvel Institut, «en lui arrachant ... les âmes qu'il entraîne en enfer». L'unité, force des premiers Oblats, est encore recommandée comme réponse d'amour à qui persécute la jeune famille. Dans une lettre au père Courtès, supérieur de la communauté-mère d'Aix, il note que les persécutions viennent du fait que «nous ne sommes pas de ce monde» et parce que nous voulons nous identifier à Jésus «notre chef, notre divin et tout aimable Maître». Et il ajoute:

Cher Courtès, soyons unis dans l'amour de Jésus-Christ, dans notre commune perfection, aimons-nous toujours comme nous l'avons fait jusqu'à présent, ne faisons qu'un, en un mot, et ils mourront de dépit et de rage⁴.

L'unité, ici, est dans l'amour de Jésus Christ et dans l'effort commun de sainteté à sa suite. Son amour, qui est l'Esprit Saint, vécu dans la réciprocité, fonde en un seul la pluralité des personnes. Cette unité établie en Jésus Christ est une force évangélique capable de vaincre tout obstacle. On commence ainsi à saisir que la charité constitue le chemin privilégié qui conduit à l'unité. Ces premiers passages font ressortir l'importance de rester unis au Fondateur et le fait que lui-même est impliqué dans l'exhortation, concerné tout autant que ses compagnons.

Pour Eugène de Mazenod, chacun des membres de sa Congrégation est appelé à concourir à la construction de l'unité. C'est pourquoi il les exhorte tous à l'unité, indistinctement. Les jeunes Oblats en formation sont invités eux aussi et responsabilisés à l'unité. Dans une lettre de 1823, il s'adresse aux scolastiques, «prémices» de la jeune Congrégation, avant l'approbation par Rome. Après une allusion à un certain «esprit qui vivifie tout», et après les avoir désignés comme les anneaux qui transmettront la tradition oblate aux

novices, il les exhorte ainsi: «Continuez à leur donner l'exemple de toutes les vertus de la régularité, de la fidélité aux Règles; vivez toujours dans cette intime union qui fait de notre maison un vrai paradis terrestre ...»⁵.

Pour le Fondateur des Oblats, il faut vivre toujours dans l'unité. Ce passage nous montre comment celle-ci était une réalité présente dans les aspirations des premiers Oblats et qu'ils la mettaient en pratique, au point d'y entraîner aussi les jeunes scolastiques. L'unité apparaît comme une réalité qui affecte les relations interpersonnelles, et quand elle est vécue elle reproduit dans la vie communautaire un climat surnaturel qui fait penser au climat divin du paradis.

Les passages de parénèse sur l'unité se multiplient dès que la Congrégation du père de Mazenod s'ouvre au monde par les missions étrangères. Disons même que, coïncidant avec cette expansion missionnaire, il rappellera plus fréquemment la nécessité de vivre unis, non seulement pour éviter la dispersion à cause de l'éloignement, mais aussi, comme nous le verrons, afin d'accomplir une mission fructueuse. En mission aussi, la communion devrait être comme la dimension habituelle de la vie des Oblats. C'est ce qu'il souhaite et, à l'exemple de saint Paul (cf. Phil. 2, 1-2), il en retire une joie et une consolation indescriptibles:

Adieu donc, mais ne vous dirai-je pas encore avant de finir combien je suis heureux de l'accord qui règne parmi vous. Cette pensée me console et m'aide à supporter votre éloignement. Vivez toujours de la sorte. Parlez-vous à coeur ouvert sans crainte de vous déplaire. Quand on[n]a qu'un coeur on prend toujours tout en bien⁶.

Dans l'accomplissement de la mission comme en d'autres contextes de vie, il importe de rester toujours unis. On trouve plusieurs fois dans les lettres de Mgr de Mazenod, adressées à l'ensemble d'une province ou d'une communauté, l'invitation à être unis. Aux pères résidant à Saint-Boniface, au Canada, il met son exhortation à l'unité en rapport avec un modèle de communion tel que celui de la communauté chrétienne primitive (cf. Actes 4,32) et du Dieu Amour (cf. I Jn 4, 8.16). Il écrit:

Soyez bien unis, *cor unum et anima una*. Relisez sans cesse vos saintes Règles. C'est par la fidélité à les observer que vous vous sanctifierez. Pénétrez-vous du respect que vous devez à votre supérieur qui vous représente doublement la personne de Jésus-Christ, notre Maître. Déposez toute pensée qui vous porterait à relâcher les liens qui doivent vous unir. Souvenez-vous que *Deus charitas est*⁷.

L'unité dont parle E. de Mazenod est du type de la *koinônia* de la première communauté de Jérusalem. Elle apparaît ici comme un effort soutenu par tous les membres d'une communauté. Construire l'unité dans la communauté semble demander l'engagement ascétique de chacun et trouver sa dernière explication dans l'amour de communion de la Trinité.

2. Aux supérieurs

Bien que l'exhortation à l'unité s'adresse à tous, elle se fait plus pressante auprès des supérieurs, ceux-ci étant, dans l'idée d'Eugène de Mazenod, ses *alter ego* et les représentants de Dieu dans la vie commune oblate. Il attend d'eux une unité spéciale, presque une identification à lui, et c'est aux supérieurs qu'il confie principalement la responsabilité de l'unité. Il écrit au père Bellon, le 18 octobre 1848, dans l'acte de nomination du provincial, avant même que soit érigée la vice-province anglo-irlandaise:

Allez donc, fils aimé, sous les auspices de l'obéissance, au poste qui vous est assigné, vous efforçant jour et nuit de vous y montrer excellent supérieur et d'y remplir à l'égard des nôtres, qui en ce lieu servent Dieu, par la parole, le coeur et les oeuvres, les devoirs d'un bon Pasteur et d'un père prévoyant, soucieux tout d'abord de maintenir parmi eux l'unité du Saint-Esprit dans le lien de la paix, et de promouvoir incessamment la volonté et la pratique

de l'observance régulière; à cette fin, nous implorons du ciel un puissant secours et l'ample protection de l'Immaculée Vierge notre Mère très aimante⁸.

L'unité qui apparaît ici, en plus de résulter d'un engagement personnel, semble être principalement l'oeuvre de l'Esprit Saint. C'est son unité que les Oblats doivent construire entre eux. C'est cette unité, oeuvre de l'Esprit, que le supérieur oblat doit chercher à maintenir entre et avec ses sujets. Afin d'accomplir ce devoir si important et spirituel, en plus, bien sûr, des autres devoirs qui incombent au supérieur, il faut le secours et «l'ample» protection de Marie Immaculée.

C'est avec des mots semblables qu'il s'adresse à Mgr Guigues, alors que celui-ci cumule les charges de supérieur religieux et ecclésiastique des Oblats en mission au Canada:

Il nous reste une chose à recommander, savoir: que vous vous efforciez de remplir avec coeur, en parole et en oeuvre, les devoirs d'un bon pasteur et d'un père prévoyant auprès des membres de notre Congrégation placés sous votre gouvernement, toujours plein de sollicitude pour maintenir entre eux l'unité d'esprit dans le lien de la paix, et pour promouvoir incessamment la pratique de l'observance régulière⁹.

«Tout d'abord», «toujours»: ces deux locutions adverbiales des derniers passages cités nous amènent à penser que la recherche de l'unité dans l'animation de la province est le devoir le plus important, la sollicitude la plus urgente pour le supérieur provincial¹⁰. Elle ressort comme une sollicitude prioritaire parmi les autres devoirs du supérieur, tel celui de «promouvoir la pratique de l'observance régulière».

La recommandation à l'unité s'adresse également aux supérieurs de communautés locales. Il leur incombe le même devoir et le même engagement de favoriser et cimenter l'union du groupe d'Oblats qui leur est confié. Voici ce que E. de Mazenod écrit au père Ricard, supérieur local en Orégon:

J'ai été péniblement affecté de comprendre que les deux jeunes Pères ne s'entendent pas comme il convient à deux bons frères, surtout lorsqu'ils se trouvent si loin de leur père commun. Oh! cela n'est pas supportable. Qu'importe la différence de caractère quand on ne doit avoir qu'un coeur et qu'une âme ... Maintenez sévèrement la plus grande union parmi les frères et que la charité règne toujours parmi vous. Voudrait-on perdre le mérite de tant de sacrifices que l'on fait pour Dieu¹¹!

E. de Mazenod recommande ici avec rigueur au supérieur local de se faire le gardien de l'unité communautaire, et il attribue à celle-ci une grande valeur pour la vie religieuse et apostolique de l'Oblat. Si, à son défaut, on perd le mérite de tout sacrifice accepté pour Dieu, cela signifie que l'unité est la façon de vivre qui donne valeur à tout ce que l'on accomplit pour lui. Le premier devoir du supérieur est de maintenir l'unité, et c'est en lui qu'elle semble se vérifier. Dans une lettre aux pères Maisonneuve et Tissot, missionnaires au Lac La Biche, au Canada, voici comment il les exhorte à vivre dans le plus parfait accord avec leur supérieur:

Je vous félicite donc d'avoir un tel supérieur et tout ce que je demande et que j'espère c'est que vous viviez dans le plus parfait accord avec lui dans tous les rapports que vous aurez ensemble ... Ce que je demande avant tout, c'est que la charité règne parmi vous tous. *Ubi charitas ibi pax*¹².

Dans cette exhortation, l'unité avec le supérieur et la charité se disputent la préséance. Toutes deux, nécessairement liées, produisent le don de la paix dans la communauté.

En somme, l'unité de la communauté est confiée particulièrement à la sollicitude des supérieurs et trouve en eux, comme représentants de la personne du Christ, sa mise en pratique. Le supérieur, aux divers niveaux, est le pivot autour duquel tourne l'unité de la

communauté.

3. L'unité: Synthèse de toutes les recommandations

Poursuivant notre analyse de l'unité dans le genre parénèse qu'utilise le Fondateur des Oblats, nous comprenons qu'il s'agit de la chose la plus importante qu'il puisse recommander aux membres de sa Congrégation. L'unité résume toutes ses recommandations ainsi que ses souhaits. Voici ce qu'il écrit dans sa première lettre circulaire à la Congrégation, le 2 août 1853, dans laquelle il fait siennes ces paroles de l'Apôtre aux Corinthiens (2 Cor 13, 11-13):

Je résume toutes mes recommandations et mes souhaits par ces paroles de l'Apôtre st Paul aux Corinthiens: «Enfin, mes frères, [réjouissez-vous,] rendez-vous parfaits, encouragez-vous les uns les autres, soyez unis d'esprit et de coeur, vivez dans la paix, et le Dieu d'amour et de paix sera avec vous. Saluez-vous mutuellement par un saint baiser. Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, et la charité divine, et la communion du Saint-Esprit, demeure avec vous tous. Amen»¹³.

Ainsi donc, l'unité est ce que Mgr de Mazenod a le plus à coeur, et elle se présente comme ce qui établit la présence et la communion du Dieu d'amour dans la communauté.

4. La perfection de l'unité

Les passages que nous venons de commenter, de même que les autres où E. de Mazenod parle de l'union, peuvent nous surprendre, du fait qu'il en parle comme d'une réalité qu'il faut conduire à ses conséquences ultimes. L'unité qu'il recommande paraît une priorité par rapport à d'autres devoirs ou exigences de la Congrégation. On peut noter aussi que la communion qu'il préconise ne se limite pas au temps, mais qu'elle est toujours valable. Aux termes «tout d'abord» et «toujours», il faut ajouter une autre qualité: la perfection. La communion des Oblats doit être parfaite. Et cela, partout où ses fils se trouvent. Donc, dans les missions, et même lorsqu'ils s'efforcent déjà de la réaliser. C'est le cas des missionnaires de l'île de Ceylan, à qui il écrit, en leur annonçant le retour de leur supérieur, le père Semeria, récemment ordonné évêque:

Je n'ai pas besoin de vous recommander de vivre dans la plus parfaite union. Vous voilà sous la houlette de l'un des nôtres qui sera le centre de vos opérations. Vous savez tout ce que vaut le cher évêque. Je vous l'envoie comme un autre moi-même ... Que votre charité le soutienne¹⁴.

La perfection de l'unité est recommandée ici, comme dans la plupart des textes cités, dans un contexte de mission. Voilà de quoi nous faire entrevoir le lien étroit que l'on trouve entre unité et mission: c'est le sujet du présent travail. Mgr de Mazenod ne se contente pas d'une quelconque unité; il attend de ses fils la perfection de l'unité, qu'il voit sans doute réalisée dans des modèles précis.

Dans ces exhortations, on peut saisir à quel point l'unité correspond à son désir le plus profond. C'est pourquoi il la recommande à tous ses fils, où qu'ils se trouvent. Tous ont ensemble la responsabilité de contribuer à l'unité, même si les supérieurs, aux divers niveaux où ils exercent leur mandat, en sont les promoteurs et les garants. L'unité est présentée comme une réalité spirituelle qui requiert un engagement personnel chez celui qui la pratique et, en même temps, elle comporte une référence à Dieu. La façon dont Eugène de Mazenod la rappelle à ses fils semble s'inspirer de modèles où la communion est vécue d'une manière parfaite. Enfin, l'unité dont il parle est vécue dans une communauté en état de mission.

B. La congrégation: Une famille unie

Les textes que nous avons cités, de même que plusieurs autres, témoignent du grand intérêt que le Fondateur accorde à l'unité. Pourquoi donc cet intérêt? Nous avons déjà

constaté que l'unité était ce qu'il avait le plus à coeur. Mais il y a plus d'une réponse à cette demande, et c'est le pourquoi de la présente recherche. La réponse la plus immédiate, quoique non définitive, se trouve dans le fait que E. de Mazenod conçoit sa Congrégation comme une famille unie. On pourrait dire, en fait, que pour lui elle est une cellule vivante du Corps mystique du Christ¹⁵, ordonnée, par son unité et sa variété, à l'oeuvre évangélisatrice. Dès les débuts, il voit sa Congrégation comme une entité unie. Aux jeunes aspirants oblats, pour affermir leur perception de sa Congrégation, il la décrit en utilisant l'image de la famille animée et soutenue par l'unité. Voici ce qu'il écrit à J.-H. Guibert, futur Oblat qui deviendra archevêque de Paris, entré en contact depuis peu avec la Congrégation:

Je vous sais bien bon gré d'avoir eu la pensée de m'écrire; je ne me flattais pas de cette attention dès les premiers jours de votre demeure parmi nous; c'est que vous avez déjà compris que nous formons une famille, dont tous ceux qui la composent ne veulent avoir qu'un coeur et qu'une âme¹⁶.

L'Institut fondé par E. de Mazenod est une famille qui se veut animée par la communion, et l'inspirateur de cette vie de famille est justement le Fondateur lui-même. Cela se manifeste dans une lettre adressée au père Mouchette, supérieur du scolasticat de Montolivet. Il y traite de l'éducation religieuse à donner aux membres de la «jeune famille», pour faire d'eux «des hommes de Dieu». Il indique d'abord un critère ecclésial de leur mission: les Oblats doivent être profondément pénétrés «de ce que l'Église attend d'eux». Après avoir ensuite parlé de «l'esprit de famille» qui doit exister dans la Congrégation, il ajoute:

... cet amour plus que paternel du chef pour les membres de la famille, ... cette correspondance cordiale des membres pour leur chef qui établissent entre eux des rapports qui partent du coeur, et qui forment entre nous de vrais liens de famille de père à fils, de fils à père, cela je ne l'ai rencontré nulle part. J'en ai toujours remercié Dieu comme d'un don particulier qu'il a daigné m'accorder; car c'est la trempe de coeur qu'il m'a donnée, cette expansion d'amour qui m'est propre et qui se répand sur chacun d'eux sans détriment pour d'autres, comme il en est, si j'ose dire, de l'amour de Dieu pour les hommes¹⁷.

La Congrégation des Oblats est une famille dans laquelle E. de Mazenod, père spirituel, animé d'un amour universel semblable à celui que Dieu porte à tous les hommes, établit les bases de son unité interne. Il règne en elle l'esprit de fraternité par lequel tous les membres, fils spirituels de leur Fondateur, sont frères, «quelle que soit leur position à l'égard les uns des autres»¹⁸.

L'idée de la Congrégation comme famille ayant un seul coeur et une seule âme, telle la communauté qui réunissait les premiers chrétiens, est une idée qu'Eugène n'abandonnera jamais au cours de sa vie, car elle naît ainsi de son coeur. Sa Congrégation est et demeure une famille unie, alors qu'elle s'ouvre au monde par les missions étrangères. Il écrit aux pères Maisonneuve et Tissot, toujours missionnaires au Canada:

Tout ce que je vous recommande c'est de ne pas négliger votre sainte Règle. À quelque distance que vous soyez du centre de la Congrégation, songez que vous devez vivre de la vie de la famille dont vous faites partie. Il est consolant, aux extrémités de la terre où vous vous trouvez, de penser que vous vivez de la même vie et dans la communion intime de vos frères répandus sur toute la surface du globe¹⁹.

La Congrégation du père de Mazenod est une famille unie dans laquelle, au centre et à la périphérie, circule la même vie, en communion intime avec les confrères répandus dans le monde.

Pour mettre en relief l'idée de la Congrégation comme institut dans lequel règne et devrait régner une communion intime, le Fondateur utilisera plusieurs images.

1. Comme un édifice

Pour lui, la Congrégation est comme un édifice, une des images employées par les auteurs sacrés pour décrire l'Église (cf. Eph. 2, 20-22; 1 Pi 2, 4-10). Il s'agit d'un édifice «qu'il faudrait construire de concert» et pour la construction et l'affermissement duquel chaque Oblat devrait «fournir quelque chose du sien, apporter une pierre à l'édifice»²⁰.

2. Comme un corps

Une autre image, employée également par les Écritures pour décrire ce qu'est l'Église (cf. 1 Cor 10,17; 12, 12-27) et que E. de Mazenod emprunte pour son Institut, est celle du corps. Il s'agit d'un organisme vivant, uni et en même temps différencié. Dans l'Institut, tout comme dans le corps, chaque membre collabore au bien de l'ensemble. Il écrit au père Honorat, qui part pour la mission du Canada: «Nous sommes tous membres d'un même corps; que chacun concoure par tous ses efforts et par des sacrifices, s'il le faut, au bien-être de ce corps et au développement de toutes ses facultés»²¹.

Mais il s'agit d'un «corps apostolique», uni en vue de la mission et engendré par Marie, protectrice de sa vie dans l'unité et dans sa mission:

Quand elle m'a été remise - écrit-il au père Dandurand -, votre consécration à Dieu avait déjà eu lieu, et vous étiez tout à fait des nôtres, c'est-à-dire que vous faisiez partie d'un corps qui a Marie pour Mère et qui, sous son puissant patronage, combat partout où se trouvent quelques-uns de ses membres les combats du Seigneur pour détruire l'empire du démon et pour répandre de tout son pouvoir le royaume de Jésus-Christ²².

La Congrégation est un corps qui, soutenu par la communion interne, accomplit sa mission de répandre le règne du Christ. Il s'agit d'un corps apostolique dont E. de Mazenod demeure toujours le chef et le cœur, le premier garant de son unité. Pour dire son intention de rejoindre par lettre le père Ciamin, missionnaire à Ceylan et gravement malade, il écrit:

Je ne puis néanmoins me refuser à écrire quelques paroles de consolations à notre bon p. Ciamin que le bon Dieu purifie dans le creuset de la maladie et des souffrances. Vous savez qu'un membre ne peut souffrir sans que tout le corps s'en ressente et surtout le chef et le cœur; aussi je prie bien le Seigneur qu'il sanctifie toujours davantage son fidèle serviteur²³.

Celui qui a engendré ce corps est le premier à en vivre et en promouvoir la communion.

3. Comme un arbre

L'image de l'arbre est employée aussi pour décrire la même idée d'un organisme uni en vue de la mission. Voici comment E. de Mazenod s'exprime au père Aubert, supérieur à Montréal, dans une lettre remplie d'indignation à cause du manque d'esprit religieux chez les pères du Canada et de leur tendance exagérée à l'indépendance à l'égard du centre de la Congrégation:

Vous voyez par expérience ce que l'on gagne à s'isoler du centre et du chef de la famille, pour la direction des sujets et des communautés d'une province entière. Persuadez-vous bien que la sève part de la racine et passe par le tronc de l'arbre pour arriver aux branches et produire des fruits. Qu'est-il arrivé? C'est que dans la jeunesse la plus vigoureuse d'une Congrégation naissante on est tombé, en Canada, dans la décrépitude de l'âge le plus avancé, avant-coureur de la mort des Sociétés²⁴.

L'unité de la famille se construit du centre à la périphérie par le moyen des supérieurs, qui sont pour lui comme «le point de ralliement»²⁵. Elle est comparée à la sève qui assure la vie de la Congrégation ainsi que les fruits de la mission dont elle est chargée. Vient-

elle à manquer, c'est la mort. L'unité de la famille, symbolisée par la sève, rappelle qu'elle est, en fin de compte, une vie qu'il faut vivre et qu'elle a des conséquences pratiques et spirituelles importantes, dans l'ensemble non moins qu'au niveau des personnes.

4. Conséquences de l'unité d'une famille

L'appartenance à une famille animée par le souci d'unité amène quelques conséquences pratiques fort importantes. Cette communion procure à chaque membre la conscience de travailler au profit et pour le compte de tous et inversement. Au père Vachon, déçu de ne pouvoir prendre part aux missions populaires, le Fondateur promet de l'inscrire à l'une d'elles dès qu'il pourra. Et pour le rassurer, il lui écrit: «En attendant, nos Pères travaillent à votre profit et pour votre compte comme pour le leur, car tout est solidaire chez nous, comme vous savez»²⁶.

Dans la famille oblate, tout doit se faire dans la communion; tous en sont et doivent en être conscients. C'est pourquoi chacun, là où il exerce la mission que lui confie la Congrégation, est le représentant du corps tout entier. Au père Honorat, partant pour le Canada, il rappelle le grand privilège qui est le sien, alors que d'autres, désireux pourtant de partir pour les missions étrangères, ne peuvent le faire pour le moment:

Vous êtes l'objet de ma plus tendre sollicitude, vous êtes sans cesse présents à mon esprit; et mon coeur ne saurait vous aimer davantage en considérant votre fidélité à répondre à votre vocation, et spécialement le zèle avec lequel vous avez entrepris la belle mission qui vous a été adjugée, car vous savez que d'autres parmi vos frères y prétendaient. N'importe, vous les représentez tous et la Congrégation aura à se féliciter de vous avoir confié son oeuvre²⁷.

Donc, celui qui reste participe au même mérite que celui qui part, car dans la Congrégation des Oblats, on est «en société intime, en communion d'actions et de mérite»²⁸. Et c'est justement parce qu'ils sont membres d'un même corps vivant en communion que les Oblats doivent mettre en commun, à l'avantage de tous, tout ce qu'ils ont et ce qu'ils sont. «Mettez donc tout en commun pour l'avantage de tous. Vous êtes tous membres d'un même corps. Faites valoir chacun votre talent, en somme ce sera le corps auquel il ne manquera rien»²⁹.

La communion demande de mettre tout en commun; aussi, ceux qui renoncent à contribuer financièrement au soutien de l'Institut font «preuve du peu d'esprit de famille qui les anime»³⁰. De plus, puisque dans la Congrégation, comme dans l'Église, nous formons tous un seul corps, il faut partager les joies comme les souffrances. Ainsi, E. de Mazenod, informé de la réussite du travail missionnaire des pères en Angleterre, invite à se réjouir des fruits de leur mission. Dans une famille unie, dans un corps uni, tout est à tous, «tout est à la solidaire». Il écrit ce qui suit au père Baudrand, missionnaire au Canada:

Réjouissons-nous donc mutuellement de tout le bien qui se fait par les nôtres dans les quatre parties du monde. Tout est à la solidaire chez nous. Chacun travaille pour tous et tous pour chacun. Oh! la belle, la touchante communion des Saints³¹!

La Congrégation, de par l'union qui doit y régner, revit en petit la communion des saints, modèle de tous les liens qu'on rencontre entre les membres de l'Église. C'est également cette unité organique de la famille des Oblats, réalisée par la charité, qui fait vivre tout de suite dans une «sympathie» inexprimable avec tous les membres qui en font partie. Eugène de Mazenod écrit au père Jolivet, missionnaire en Angleterre:

Il ne faut pas croire que je vous aime moins parce que nous ne nous connaissons pas. C'est ainsi dans le monde; mais dans notre famille il suffit de lui appartenir pour que les liens de la charité produisent une sympathie inexprimable, du moins dans le coeur du père de la famille, qui lui rend chers

tous les enfants que le bon Dieu lui a donnés, et les rend présents comme s'il les voyait³².

C'est bien pour ce motif qu'Eugène considère que laisser la Congrégation c'est rompre «les liens de l'unité»³³. Le fait est qu'on est uni à la famille oblate par des liens indissolubles. Il écrit au père Pianelli, qui a l'intention de laisser les Oblats: «Jamais, mon enfant, il n'eût dû vous venir à la pensée qu'il fût possible de rompre les liens qui vous unissent dans la parfaite charité de Dieu à la famille qui vous a adopté avec bonheur»³⁴.

E. de Mazenod conçoit donc sa Congrégation comme une famille unie; aussi, cela n'est pas sans affecter le comportement de ses membres.

Sa conception et sa volonté que la Congrégation soit unie explique bien la fréquence et l'importance accordée aux exhortations à l'unité. Mais on trouve chez le Fondateur une motivation encore plus profonde, du fait que pour lui c'est la communion en elle-même qui constitue l'esprit qui doit animer sa Congrégation.

C. L'unité, esprit de la congrégation

Il nous vient à l'esprit, en lisant la description qu'E. de Mazenod fait de sa Congrégation avec le symbole de l'arbre, l'allégorie de la vraie vigne employée par Jésus. En fait, l'unité, tout comme la sève dans l'arbre, assure la vie et la prospérité de la famille oblate. On ne peut vivre sans cette unité. Voilà où nous conduit l'analyse de la signification que le Fondateur donne à l'unité.

1. Devoir et devoir être

L'unité devrait être un devoir de vivre, nécessaire et habituel pour la Congrégation. Devant les résistances de certains Oblats à vivre l'obéissance à leurs supérieurs immédiats, voici ses réactions, qu'il exprime au père Tempier, son premier compagnon:

Si tous les membres de la Société étaient ce qu'ils doivent être³⁵, serions-nous dans l'embarras où nous sommes pour former le personnel de nos maisons. N'est-ce pas pitié qu'il faille consulter les caprices ou les aversions. A-t-on jamais vu un pareil scandale? Pourquoi le p. Touche ne peut-il pas vivre sous l'obéissance du p. Honorat? D'où vient cette répugnance qui trouble l'ordre d'une Société naissante dans laquelle il ne devrait y avoir qu'un coeur et qu'une âme³⁶.

Quand E. de Mazenod indique l'obéissance comme une vertu qui confère à la communion sa vérité, il déclare ainsi, indirectement, ce que doit être sa famille. C'est là sa conviction dès les débuts, et encore plus clairement dans la suite. Dans une lettre au père Baudrand, il exprime ainsi sa joie d'apprendre que lui et ses confrères vivent dans l'unité de leur communauté:

Je suis heureux d'apprendre que vous ne faites qu'un dans votre maison de Longue[u]il avec les pères Chevalier et Lagier. Plût à Dieu qu'on eût toujours compris que cette union des esprits et des coeurs est un devoir sans doute dont on n'aurait jamais dû s'écarter, mais aussi qu'à son accomplissement est attaché le bonheur de la vie³⁷.

La communion étant «ce que doit être» la Congrégation, est conséquemment un devoir pour ses membres, et d'elle dépend «le bonheur de la vie», qui se prête à signifier la joie de sa propre consécration religieuse, la pleine réalisation de sa vocation oblate, la réussite dans le travail apostolique. Mais il y a plus.

2. Esprit

Pour Eugène de Mazenod, l'unité est l'esprit de sa famille. Voici comment il la mentionne dans une lettre au père Moreau en 1842:

Croyez, cher ami, que j'ai besoin de cette compensation car je rencontre de grands mécomptes dans la famille qui ne devrait avoir qu'un coeur et qu'une âme et n'avoir d'autre esprit que celui que le bon Dieu nous a inspiré d'y établir et qui l'a conduite à bien jusqu'à présent³⁸.

Ce texte confirme, d'une part, que l'unité est «ce que doit être» la Congrégation, et d'autre part il nous porte à croire que l'esprit de l'Institut résiderait dans le fait de n'avoir qu'un coeur et qu'une âme, selon l'inspiration de Dieu au Fondateur. Cela semble explicité clairement dans une lettre au père Durocher, missionnaire au Canada. Il invite ce dernier à une confiance totale dans le père Tempier, lequel se rend dans les missions du Canada comme visiteur extraordinaire, justement pour rétablir l'unité qui se lézardait dans la province:

Vous serez content de ce Visiteur, mon premier compagnon dans la famille à laquelle nous appartenons tous. Vous pouvez lui parler avec la même confiance qu'à moi; nous n'avons qu'un coeur et qu'une âme comme je voudrais qu'il en fût de chacun de vous. Cela a toujours été notre devise, comme celle des premiers chrétiens; c'est pour l'avoir oubliée que plusieurs se sont écartés de l'esprit que j'ai voulu établir dans notre Congrégation³⁹.

L'esprit de la Congrégation, c'est l'unité. L'oublier veut dire dévier, s'éloigner de l'esprit que le père de Mazenod a voulu susciter dans sa Congrégation. L'esprit de communion, caractéristique des premiers chrétiens, que Dieu a inspiré comme un don particulier à Eugène pour qu'il le transmette comme charisme à la Congrégation des Oblats, est l'âme qui doit l'inspirer en profondeur. L'unité est la nature même et l'identité de la Congrégation au point que, pour le Fondateur, ceux qui ne la vivent pas «ont perdu l'esprit» qu'il avait voulu communiquer aux siens⁴⁰. Et quand l'unité vient à manquer, comme dans le cas du Canada où se sont présentées plusieurs difficultés d'entente, il ne reconnaît plus son oeuvre⁴¹.

3. Distinctif

On a vu comment E. de Mazenod considérait l'unité comme la «caractéristique» des Oblats. On pourrait mieux expliquer le sens de ce terme en disant que l'unité est comme la devise qui résume l'identité de la Congrégation, ou encore le signe distinctif avec lequel elle se présente au monde. Ce dernier point semble confirmé dans une lettre au père Aubert, dans laquelle il parle de Mgr Guigues, évêque oblat dont le comportement avait troublé l'unité entre les missionnaires du Canada et leur Fondateur. Il lui annonce avec satisfaction que les relations se sont clarifiées et normalisées, au cours du Chapitre général de 1856:

La confiance que nous lui avons témoignée en le nommant provincial produira un bon effet en Canada où l'on jugera par là combien tous les membres de notre Congrégation sont unis. Je n'ai pas besoin de te recommander de continuer à vivre avec lui dans la plus parfaite harmonie⁴².

Une famille animée par la communion, c'est ainsi que la Congrégation doit se présenter. L'unité la fait voir avec son vrai visage, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur.

4. Objet de réflexion

L'unité est donc l'esprit qui doit animer les membres de la Congrégation du père de Mazenod. On comprend alors qu'elle doive être gravée dans le coeur des Oblats et être objet de méditation communautaire, comme le dit le Fondateur avec saint Paul (Eph 4, 1-4):

En disant mon office hier, je fus frappé de ces paroles de saint Paul aux Ephésiens qu'il faudrait graver dans tous les coeurs: *Obsecro... ut digne ambuletis vocatione qua vocati estis cum omni humilitate et mansuetudine, cum patientia, supportantes invicem in charitate, solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis. Unum corpus et unus spiritus sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae.* Qu'en dites-vous? N'est-ce pas un bon sujet d'instruction dans vos réunions de communauté⁴³?

La méditation sur l'unité, liée ainsi à l'unité de l'Église corps du Christ, est un sujet que les Oblats doivent garder vivant dans leur conscience, comme pour y trouver l'inspiration de leur vie d'unité dans la communauté.

5. Objet de relation

Après tout ce qui a été dit, on ne sera pas surpris de devoir traiter de l'unité jusque dans les relations écrites officielles. La communion, que l'on rencontre dans les diverses communautés, revêt pour E. de Mazenod une telle importance qu'il n'hésite pas à la proposer aux supérieurs comme sujet à traiter dans les comptes rendus qu'ils lui font parvenir au sujet de leurs communautés. Par exemple, il écrit au père Guigues:

Vous me ferez plaisir, dans une de vos premières lettres, de me rendre un compte personnel de tous vos sujets en mission en Amérique; vous me parlerez des progrès qu'ils font dans la vertu, des efforts qu'ils font pour corriger leur caractère s'il est défectueux, de leur régularité, de leur obéissance, de leur union, de leur capacité pour les divers ministères, etc. Ce compte-rendu doit me parvenir au moins une fois par an⁴⁴.

Dans la vie spirituelle comme dans la vie pratique, l'union doit être au centre des intérêts et de l'attention des Oblats.

6. Dans la première règle

La première Règle de 1818 vient confirmer que l'unité est le «devoir être» de la Congrégation des Oblats, une des marques les plus évidentes de son esprit. Au paragraphe 14 du premier chapitre de la troisième partie, le Fondateur introduit de sa main et de son inspiration l'article que voici⁴⁵: «Ils seront tous unis par les liens de la plus intime charité et dans la parfaite subordination aux supérieurs, sous la dépendance desquels ils vivront dans la pratique exacte de la sainte obéissance»⁴⁶.

L'union, à la fois fruit de la charité et de l'obéissance, est ici une règle de vie. La «parfaite concorde et l'obéissance indispensable sont exigées par les Règles»⁴⁷. C'est même tout l'ensemble de la Règle qui tend à l'union: elle est rédigée pour sauvegarder l'unité de la famille oblate⁴⁸. Non seulement cela, mais cette unité, si on la met en pratique, maintient unis de fait. Si la Règle est intériorisée et observée, elle ne peut que faire fructifier l'unité:

Il ne faut pour cela que se pénétrer de l'esprit du code sacré que l'Église a mis entre nos mains pour règle de notre conduite. Que chacun en fasse le sujet habituel de son étude et de sa méditation, et la paix, l'union, la charité feront les délices de votre vie⁴⁹.

La Règle oblate, donc, dans laquelle, selon la conviction de son rédacteur, Dieu est présent⁵⁰, existe en vue de l'unité. Y être fidèle, c'est favoriser l'unité du corps entier. Voilà ce qui explique peut-être mieux les exhortations très fréquentes à la régularité, à l'observance de la Règle.

D. Témoignages

Tout ce qui ressort des lettres d'Eugène de Mazenod au sujet de l'unité comme esprit de sa Congrégation trouve aussi confirmation dans d'autres sources.

1. Mgr Jeancard

C'est d'abord chez Mgr Jeancard, collaborateur très proche de Mgr de Mazenod, soit dans les années où il faisait partie de la Congrégation, soit par la suite comme évêque auxiliaire. Pour cette raison, son témoignage compte parmi ceux des témoins oculaires. Ces derniers, même s'ils tendent à idéaliser et à amplifier certaines tendances ou certains faits, attestent pourtant leur existence. Compte tenu de cette précision, nous pouvons accueillir ce témoignage sur la caractéristique dominante de la Congrégation des Oblats. Parlant de la

première communauté d'Aix, il écrit:

Le *cor unum* et l'*anima una* que le fondateur recommande dans ses règles comme un des caractères de la Société était vraiment le trait distinctif de cette petite communauté, qui cherchait, au milieu de mille difficultés extérieures, à jeter ses premières racines, pour s'élever ensuite jusqu'au point où il plairait à Dieu de la faire croître⁵¹.

Le témoignage de Jeancard semble ainsi nous confirmer que Mgr de Mazenod concevait et voulait que sa «créature» soit unie et animée par l'unité, et aussi que les premiers Oblats mettaient en pratique les recommandations de leur Fondateur.

2. Les Chapitres Généraux

Les chapitres généraux de la Congrégation des Oblats constituent une autre source de témoignages. Si Eugène de Mazenod, pour sa part, affirme que l'unité fait partie de l'esprit de sa famille, celle-ci, de son côté, manifeste peu à peu qu'elle est consciente de ce trait. En sont témoins les chapitres généraux, qui se sont déroulés tant du vivant du Fondateur qu'après sa mort. Dans les Actes du Chapitre général de 1850, on trouve un résumé de l'allocution finale du supérieur général d'alors, Mgr de Mazenod:

Toutes les opérations du Chapitre étant ainsi terminées, le Révérendissime Père Général a pris la parole pour exprimer aux membres de l'assemblée les sentiments dont son âme était pénétrée; sentiments de reconnaissance envers Dieu pour les bénédictions, dont il a comblé la Congrégation dans ces dernières années, et pour les grâces particulières dont nous avons tous éprouvé les effets dans la circonstance solennelle qui nous a réunis autour de sa personne; sentiments de satisfaction vive, profonde à la vue de tout ce qui s'est passé durant cette semaine mémorable, où l'amour de la famille, le zèle pour ses intérêts et sa gloire, et l'esprit de paix et de charité ont animé toutes les délibérations. Cet esprit d'union et d'amour fraternel, qui fait le caractère de notre Congrégation et dont tous les membres du Chapitre ont si bien ressenti la douce influence, ils le rapporteront pleins de vie au sein des diverses maisons dans lesquelles ils vont rentrer; et les Supérieurs locaux, en promulguant les décrets qui viennent d'être portés, auront soin d'insister sur ce bon esprit qui doit, plus que jamais, régner parmi nous, uni à un grand amour de notre vocation et à une fidélité parfaite à la Règle⁵².

Dans ce texte, les sentiments d'E. de Mazenod et des Oblats du Chapitre, tout autant que ceux formulés par le rapporteur, sont entremêlés et confondus. Pourtant on y retrouve explicitée la connaissance que la Congrégation a d'elle-même quant à l'esprit «d'union et d'amour fraternel» qui doit la caractériser. En somme, on peut affirmer que les Oblats dans leur ensemble, sous la direction inspirée du Fondateur, se montrent conscients du fait que l'unité, indissolublement liée à l'amour mutuel, constitue «le caractère» de leur famille religieuse.

Grâce à tout cela, nous pouvons nous rendre compte de l'intensité du désir d'unité enraciné dans le cœur d'Eugène et comprendre à quel point cette unité représente en fait une réalité vivante pour l'Institut qu'il a fondé. Nous y voyons aussi une réponse de plus à la question de son insistance sur l'unité.

Conclusion

Pour conclure, on peut répéter que l'unité est ce qui tient le plus à cœur à E. de Mazenod. C'est pourquoi il vit cette union, c'est pourquoi il la recommande. Et c'est lui, en qualité de Fondateur et de principal détenteur du charisme oblat, qui en est le premier témoin et le premier inspirateur⁵³.

À la suite de notre réflexion sur l'unité dans la Congrégation des Oblats, on peut affirmer qu'Eugène de Mazenod a fondé une «famille» et qu'il a voulu que son âme soit l'unité. Elle est, pour lui et pour la Congrégation, le «devoir être» et un devoir explicite d'une importance

souveraine, qui est son esprit et qui la distingue. De ce qui en a été dit, et comme on le comprendra mieux par la suite, la Congrégation, dans sa modeste sphère, paraît avoir été esquissée par son fondateur selon la perception qu'il avait de l'Église. Il vaut la peine de remarquer aussi que l'unité est l'esprit et «le devoir être» d'une Congrégation qui est, de sa nature, missionnaire. La Congrégation fondée par E. de Mazenod est constituée en unité et elle agit comme telle afin de remplir sa mission dans l'Église et pour le monde. Il y a déjà là un présage du lien indissoluble qui existe, comme on le verra, entre l'unité et la mission.

Il résulte également, des textes examinés, que l'union doit être parfaite et totale. Ce que de Mazenod recommande aux Oblats n'est pas une union pour les grandes occasions ou pour certains jours déterminés; il s'agit plutôt d'un élément stable de leur vie religieuse-apostolique. On pourrait dire que l'unité, aux yeux d'E. de Mazenod, est une valeur spirituelle qui englobe toute la vie de l'Oblat.

Pour le Fondateur, l'unité est une vie qui doit être vécue, une expérience qu'il faut tenter, et qui exige un engagement existentiel comportant un effort ascétique. Cela ressort du langage utilisé pour exhorter à l'unité: il parle presque toujours de «vivre», à l'impératif. On doit «maintenir» l'unité, la conserver, la garder toujours allumée et efficace, la raviver et la parfaire. Tout cela indique que l'union résulte d'un devoir qui demande la pratique de toutes les vertus chrétiennes et religieuses, surtout la charité.

En outre, l'unité, telle que de Mazenod la présente, se révèle comme un climat que l'on respire, qui envahit et qui caractérise la vie d'une communauté. C'est ce que nous suggère l'emploi fréquent du verbe «régner». L'unité doit régner, comme une chose qui s'impose, qui remplit la vie commune. Elle doit être l'atmosphère dominante parmi les Oblats réunis en communauté. Mais cette atmosphère semble posséder un caractère surnaturel, fruit non seulement d'un engagement personnel mais aussi d'une action qui vient de Dieu.

On peut dégager de l'ensemble des textes que l'exhortation à l'union qu'E. de Mazenod adresse aux membres de la Congrégation les concerne tous, indistinctement. Chacun, pour sa part de responsabilité, concourt à garder vivante l'unité de la famille en général et de la communauté locale en particulier, là où il vit et oeuvre. La recherche de l'unité doit guider les relations entre les membres et avec leur père Fondateur, entre les supérieurs et les sujets, et ceux-ci entre eux, réunis en une communauté en acte de mission.

Tout ce qui précède nous invite à poursuivre la recherche, afin de préciser les exigences de la vie dans l'unité, de la voir dans sa référence à Dieu, d'examiner de quelles façons elle se réalise dans la communauté, de rechercher les modèles de communion qui l'inspirent et la reflètent, enfin de la mettre en relation avec la mission.

Domenico Arena, o.m.i.

(À suivre)

Notes:

1 Extrait de *UNITÀ E MISSIONE in Eugenio de Mazenod* (Quaderni di Vermicino, 31, Frascati, 1995). Traduction par Marcel Chénier, o.m.i.

2 Les termes contraires suivants, employés pour exprimer le manque d'unité, peuvent nous aider à mieux en comprendre le sens: «divergence d'opinion et de comportement», «désordre», «division interne», «scandale», «discorde», «désaccords», «désaccords internes», «apostasie», «division funeste», «séparations», «froideur du coeur», «atmosphère malsaine», «mauvais esprit», «confusion», «espèce d'anathème» et autres.

3 Lettre aux pères Tempier et Maunier, à Aix, Paris, 22 octobre 1817, dans *Écrits oblats I*, t. VI, p. 44.

4 Lettre au père Courtès, à Aix, Lorgues, 3 mars 1822, *ibid.*, p. 95.

-
- 5 Lettre au père Sumien et aux Oblats d'Aix, Paris, 18 mars 1823, *ibid.*, p. 111.
- 6 Lettre au père Honorat, Marseille, 27 avril 1843, dans *Écrits oblats I*, t. I, p. 41.
- 7 Lettre aux Oblats du diocèse de Saint-Boniface, Marseille, 26 mai 1854, dans *Écrits oblats I*, t. II, p. 80.
- 8 Lettre au père Charles Bellon, Marseille, 18 octobre 1848, dans *Écrits oblats I*, t. III, p. 31-32.
- 9 Lettre à Mgr Eugène Guigues, évêque de Bytown, Marseille, 30 août 1856, dans *Écrits oblats I*, t. II, p. 129.
- 10 Le souci de l'unité est présent dans presque tous les actes connus de nomination comme provincial. Ceci confirme le fait que les supérieurs doivent avoir la sollicitude de l'unité de leurs sujets respectifs. Voir aussi: Lettre au père Jacques Santoni, Marseille, 2 juillet 1851, *ibid.*, p. 20.
- 11 Lettre au père Pierre Aubert, Marseille, 10 février 1849, dans *Écrits oblats I*, t. I, p. 220.
- 12 Lettre aux pères Maisonneuve et Tissot, au Lac La Biche, Marseille, 13 décembre 1859, dans *Écrits oblats I*, t. II, p. 232.
- 13 Lettre circulaire n°1, Marseille, 2 août 1853, dans *Écrits oblats I*, t. XII, p. 186.
- 14 Lettre aux Oblats de Ceylan, Marseille, 31 janvier 1857, dans *Écrits oblats I*, t. IV, p. 138.
- 15 Il n'est sans doute pas osé d'affirmer que, de même que l'Église est le corps mystique du Christ, son Fondateur, animé de la communion des membres qui le composent, ainsi la Congrégation des Oblats est comme le corps mystique de Mgr de Mazenod. Ce serait, en ce cas, une perception de son Institut que, comme nous savons, E. de Mazenod ne serait pas le premier à avoir parmi les nombreux fondateurs de familles religieuses. Il semble même que la perception de cette fondation comme corps mystique soit une caractéristique du charisme de fondateur. Sur ce sujet, voir F. CIARDI, *I Fondatori uomini dello Spirito. per una teologia del carisma di fondatore*, Rome 1982, p. 312-373.
- 16 Lettre à Monsieur J.-H. Guibert, à Aix, Tallard, 20 janvier 1823, dans *Écrits oblats I*, t. VI, p. 108.
- 17 Lettre au père Mouchette, à Montolivet, Rome, 2 décembre 1854, dans *Écrits oblats I*, t. XI, p. 254.
- 18 Lettre au père Étienne Semeria, à Jaffna, Marseille, 21 janvier 1852, dans *Écrits oblats I*, t. IV, p. 90.
- 19 Lettre aux pères Maisonneuve et Tissot, Marseille, 24 novembre 1858, dans *Écrits oblats I*, t. II, p. 210.
- 20 Lettre au père Tempier, à Marseille, Fribourg, 1er août 1830, dans *Écrits oblats I*, t. II, p. 208-209.
- 21 Lettre au père Honorat, à Paris, Marseille, 9 octobre 1841, dans *Écrits oblats I*, t. I, p. 17.
- 22 Lettre au père Dandurand, février 1843, *ibid.*, p. 37.
- 23 Lettre au père Étienne Semeria, à Jaffna, Marseille, 26 janvier 1854, dans *Écrits oblats I*, t. IV, p. 119.
- 24 Lettre au père Pierre Aubert, supérieur à Montréal, Marseille, 20 avril 1858, dans *Écrits oblats I*, t. II, p. 189.
- 25 Lettre au père Bermond, à Saint-Boniface, Marseille, 5 avril 1853, *ibid.*, p. 54-55.
- 26 Lettre au père Vachon, à Aix, Allauch, 22 novembre 1824, dans *Écrits oblats I*, t. VI, p. 163.
- 27 Lettre au père Honorat, à Paris, Marseille, 9 octobre 1841, dans *Écrits oblats I*, t. I, p. 18.
- 28 Lettre au père Jean-Louis Grandin, à N.-D. de l'Osier, Marseille, 4 décembre 1855, dans *Écrits oblats I*, t. XI, p. 297.
- 29 Lettre au père Honorat, Marseille, 17 janvier 1843, dans *Écrits oblats I*, t. I, p. 34.
- 30 Lettre à Mgr Guigues, provincial du Canada, Marseille, 20 janvier 1857, dans *Écrits oblats I*, t. II, p. 145.
- 31 Lettre au père Baudrand, Marseille, 11 janvier 1950, dans *Écrits oblats I*, t. I, p. 242.
- 32 Lettre au père Charles Jolivet, à Maryvale, Marseille, 21 juillet 1849, dans *Écrits oblats I*, t. III, p. 43.
- 33 Lettre à Monsieur Semeria, supérieur des Missions, à Vico, Marseille, le 8 janvier 1841, dans *Écrits oblats I*, t. IX, p. 145.
- 34 Lettre au père Pianelli, Marseille, le 25 mai 1851, dans *Écrits oblats I*, t. XI, p. 34.
- 35 Ce jeu de mots pourrait se référer à l'unité. Le devoir d'être unis est rendu par l'expression «être ce que nous devons être»: *Écrits oblats I*, t. VI, p. 20. En d'autres passages des Lettres, cette expression semble se référer pareillement à l'unité comme devoir de la Congrégation. Cf. *Écrits oblats I*, t. I, p. 19, 34, 96, 113, 134, 243; *ibid.*, t. VIII, p. 178.
- 36 Lettre au père Tempier, à Marseille, Rome, le 9 mars 1826, dans *Écrits oblats I*, t. VII, p. 55.

-
- 37 Lettre au père Baudrand, supérieur à Longueil, Marseille, le 30 septembre 1849, dans *Écrits oblats* I, t. I, p. 237.
- 38 Lettre au père Moreau, au grand séminaire d'Ajaccio, Marseille, le 25 novembre 1842, dans *Écrits oblats* I, t. IX, p. 214.
- 39 Lettre au père Durocher, Marseille, le 17 janvier 1851, dans *Écrits oblats* I, t. II, p. 8.
- 40 Il se réfère alors au manque d'unité des Oblats du Canada, qu'il qualifie de «mauvais esprit»: Lettre au père Tempier, à Marseille, Cirey, le 6 septembre 1849, dans *Écrits oblats* I, t. X, p. 251.
- 41 Cf. Lettre au père Honorat, le 12 juillet 1849, dans *Écrits oblats* I, t. I, p. 232.
- 42 Lettre au père Pierre Aubert, supérieur à Bytown, St.-Louis près Marseille, le 2 septembre 1856, dans *Écrits oblats* I, t. II, p. 127.
- 43 Lettre au père Honorat, Marseille, le 31 mai 1843, dans *Écrits oblats* I, t. I, p. 49.
- 44 Lettre au père Guigues, Marseille, le 14 et le 16 mai 1846, *ibid.*, p. 136.
- 45 En fait on ne connaît pas la provenance de cet article, et toute la section où il se trouve est attribuée au charisme original du père de Mazenod. Sur ce point, voir G. COSENTINO, *Histoire de nos Règles, Rédaction et sources de nos Règles (1816-1818)*, vol. I, Ottawa, 1955, p. 79-130, (Archives d'histoire oblate, 3).
- 46 *Constitutions*, p. 55. Nous reportons ici quelques passages de la Règle écrite par E. de Mazenod, qui traitent de l'unité et qui sont généralement considérés comme expression de l'originalité de son charisme. Au sujet du noviciat:

Ils se supporteront les uns les autres avec beaucoup de douceur et de patience, et ils se feront un plaisir et un devoir de se servir et de s'obliger réciproquement. Ils éviteront avec soin tout ce qui pourrait contrister leurs frères, et ils condescendront volontiers à leur désir, pour entretenir parmi eux l'esprit d'union et de charité. Ils s'aimeront, ils se respecteront même, en se donnant habituellement des marques de déférence mutuelle... Lorsqu'ils seront à la promenade, ils ne s'écarteront jamais du corps de la communauté; ils s'y amuseront tous ensemble ainsi qu'à la récréation, évitant avec soin de paraître former parmi eux de petites coteries et de se donner la moindre marque de prédilection, ce qui serait contraire à l'esprit de charité qui doit les unir tous ensemble en Jésus-Christ, *ibid.*, p. 88-90.

- 47 Lettre à Mgr Guigues, à N.-D. de l'Osier, Marseille, le 3 mai 1835, dans *Écrits oblats* I, t. VIII, p. 142.
- 48 Sur ce sujet, voici ce que de Mazenod écrit dans un passage de ses *Mémoires*, que cite l'un de ses premiers biographes:

Je crus devoir réunir en conseil extraordinaire tous ceux qui composaient alors ma petite société, même les jeunes qui n'étaient point encore dans les Ordres sacrés. C'était pour leur faire comprendre qu'étant appelés dans un autre diocèse pour y former un nouvel établissement, il était nécessaire d'élargir le règlement qui nous régissait, et de s'occuper à faire des constitutions plus étendues, de former des liens plus étroits, d'établir une hiérarchie, de coordonner, en un mot, toutes choses de façon qu'il n'y eût qu'une volonté et un même esprit de conduite: T. RAMBERT, *Vie de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod, Évêque de Marseille, Fondateur de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Tours 1883, vol. I, p. 282.

Pour se rendre compte à quel point la rédaction de la première Règle a été déterminée par la préoccupation de sauvegarder et promouvoir l'unité de la Congrégation naissante, voir aussi: LEFLON, *Eugène...*, vol. II, p. 167-186.

- 49 Lettre aux Pères de la Rivière-Rouge, Marseille, le 28 juin 1855, dans *Écrits oblats* I, t. II, p. 108.
- 50 Cf. Lettre au père Honorat, Marseille, le 17 janvier 1843, dans *Écrits oblats* I, t. I, p. 34.
- 51 J. JEANCARD, *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, 1872, p. 26.
- 52 J. PIELORZ, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, vol. I, Ottawa 1968, p. 301-302, (Archives d'histoire oblate, 22). Nous rapportons quelques passages des Chapitres sur le thème de l'unité. À celui de 1831:

On a dit le *Sub tuum*, et tous les membres du Chapitre, à genoux, ont reçu pour eux et pour toute la Société, selon la teneur des Règles, la bénédiction de notre T.R.P. Général, par laquelle a été clôturée la sixième et dernière séance d'une assemblée où l'édifiante unanimité des sentiments et le parfait dévouement de tous les membres envers le chef, ont offert constamment, avec l'image d'une famille bien unie, l'expression touchante de l'esprit qui doit animer tous les membres d'un même corps: *ibid.*, p. 110.

À celui de 1837:

Il n'y a pas, non plus, assez de respect mutuel; on ne calcule point toute la faute qu'on commet en affaiblissant, par une trop grande démangeaison de parler dans son propre esprit et dans l'esprit des autres, l'estime que l'on doit conserver pour des frères qui nourris, pour ainsi dire, du même lait, vivant dans le sein de la même famille doivent offrir constamment l'image de cette charité, qui unissait ensemble les apôtres et les premiers disciples: *ibid.*, p. 125.

À propos du délai des chapitres:

...mais elle [cette mesure] serait encore tout à fait opposée à l'esprit de l'Institut. C'est dans ces réunions que se resserrent les liens de dépendance et de charité qui unissant les membres à leur chef, les unissent aussi entre eux: *ibid.*, p. 129.

C'était la dernière séance du Chapitre le plus important qui ait jamais été tenu dans la Congrégation, soit à cause des points de la plus haute gravité qui y avaient été décrétés, soit à cause de l'union si admirable et si soutenue de tous les membres dans le projet d'aider notre Très Révérend Supérieur général à ranimer l'esprit de l'Institut, et à resserrer les liens de tous les membres entr'eux et avec leur chef: *ibid.*, p. 149-150.

Et au Chapitre de 1843:

Avant de recueillir les suffrages, notre Révérendissime Père a voulu témoigner sa satisfaction sur le bon esprit qui avait animé cette assemblée, et le bonheur qu'il y avait de se trouver ainsi réunis ensemble dans une même pensée et dans les mêmes sentiments: *ibid.*, p. 199.

Il est intéressant aussi de remarquer ce qu'affirme le p. Tempier dans son discours d'ouverture au Chapitre de 1861, le premier après la mort du Fondateur:

Ce Vénéré n'est plus, mais son esprit vit encore et doit vivre toujours dans le coeur de ses enfants; cet esprit de foi, de zèle et de dévouement, surtout de charité et d'union fraternelle dont il nous a laissé le précieux héritage, et qui animera -le R.P. Vicaire en a le doux espoir- tous les membres du Chapitre dans l'accomplissement du mandat si grave qu'ils ont reçu de la confiance de la Congrégation: *ibid.*, vol. II, p. 158.

Pour se rendre compte comment les Oblats, du vivant du Fondateur, étaient conscients de l'unité comme esprit de leur Institut, voir: Y. BEAUDOIN, «L'élé du chapitre de 1861 et la joie des Oblats», in *E.O.*, XXI, (1962), p. 97-120.

53 Nous ne pouvons, malheureusement, à cause de la pénurie de monographies sur le thème de l'unité, établir des comparaisons avec d'autres fondateurs de congrégations religieuses et missionnaires de l'époque d'E. de Mazenod. Les dictionnaires consultés ne fournissent guère d'éléments sur ce thème. On peut alors se demander si de Mazenod est le seul à mettre ainsi l'accent sur la valeur de l'unité. Ou peut-être sa tendance est-elle commune à d'autres fondateurs de cette période. On serait porté à croire cette seconde possibilité, en voyant certaines allusions en ce sens, dans quelques écrits de Mgr Melchior de Marion-Bressillac (1813-1859), fondateur de la Société des Missions africaines (cf. B. SEMPLICIO, *Cammino spirituale per la missione. Una Comunità S.M.A. guarda e ascolta il suo Fondatore*, Bologne 1982, p. 149-150, 173, 201, 205) ainsi qu'un article du cardinal Lavigerie (1825-1891), fondateur des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) et d'autres Instituts missionnaires. Cf. L. ROELENIS, «Cardinal Lavigerie: *Senza l'amore scambievolmente la missione è impossibile*», in *Unità e carismi*, III (1990), p. 28-31. De toute

façon, on peut croire que l'accent sur la valeur de l'unité est une tendance commune à tous les fondateurs, du fait qu'ils considèrent généralement leur Institut comme leur corps mystique, et ne peuvent donc pas ne pas vouloir son unité.

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

III. Other forms of parishes and missions

The Holy Ghost was the biggest Polish immigrants' centre in the prairies at that time. There were, however, many other Polish immigrants scattered throughout the prairies in small settlements. The first Polish Oblates were aware of that fact and they tried to minister to them too. After a few years of "itinerant" ministry, they began to settle the communities, some of which later developed into parishes. The analysis of the forms undertaken by Oblates in these places will be done against the background of the general situation. This general history, with its abundance of details, stories, and anecdotes is not an aim of this chapter. The presentation of this chapter will concentrate briefly on the itinerant ministry, then more on the concrete work done in the given areas. The work will be completed with an analysis.

A. First stage - "itinerant" ministry

As noted previously, the first Polish priest in the prairies was Wojciech Kulawy. His preoccupation with the building of the new church in Winnipeg did not prevent him from visiting his parishioners living outside the city. During his first year his "parish" numbered about one thousand Poles dispersed across the prairies. This included different settlements in Manitoba, Saskatchewan and Alberta in the territories of the dioceses of St. Boniface and St. Albert (not to mention the immigrants of the other groups).²

During these visits from settlement to settlement, though he was able to give only urgent and passing care to the Poles, he was able to estimate the magnitude of the task. After the arrival of his brother, they both spent their time exploring different settlements in the prairies. These were still more trips and spontaneous visits than systematic work. John Kulawy, who arrived in Winnipeg in May, went west in July and August of the same year to visit Polish settlements in Saskatchewan and Alberta.

It would be interesting to describe these trips. All of them had something specific, but the general conditions were similar. Therefore, in order to give the general picture of the circumstances, we present here a longer quotation from one letter of Wojciech Kulawy to Archbishop Langevin describing the first trips:

In the district of Dauphin, I visited eleven centres during the period of two weeks! This is the most considerable mission, it covers more than 40 square miles and counts about a thousand families, which is more than 6000 souls ... During my 14 days spent there I did not stop to minister; I was listening to the confessions and I was baptizing every day. I have heard 300 confessions, I have baptized 43 children and I blessed 8 marriages ... During the month of October I have baptized in the same area 30 children, which means that in the period of a month I baptized 73 children and I gave Holy Communion to 400 people. Not many parishes ... can present the same numbers for a whole year. The travels which I have to undertake are difficult because the farms are dispersed and the routes are in terrible condition. I had to travel all the time. When I finished one mission I had to leave for another one. Often I travel at night by buggy with the hackney or *per pedes apostolorum*, what is called in France "the car of St. Francis". One night I carried my heavy box-chapel for 16 miles. After that I slept in a haystack when it was so cold that it did not provide any warmth. That was Bethlehem, but

Bethlehem in Manitoba. Another night they took me on a buggy with two wheels and we fell down into the river. But God protected his missionary! Your servant arrived this night at the second hour of the day, after arriving heard 80 confessions, baptized 13 children and preached 6 times! I had happened to sing the Mass and I could not take a cup of coffee until 2 P.M.! I fast almost a whole year and it is rare that I eat before one, two, or even three P.M. ... One Sunday I ate at 7 P.M.! At three o'clock I finished administering the sacraments when they called me to a sick person 5 miles away ... Coming back the moon shined in the sky without warming up my poor stomach, which was empty and it was really cold.³

After this first period of itinerant ministry, when the new Oblates were subsequently arriving, there came a time to begin the more systematic and organized pastoral work. A following presentation will trace more or less the geographic pattern going westward, presenting the work of the Oblates among Poles in Manitoba, Saskatchewan, and Alberta.

B. Laying the foundation of the local churches

1. Manitoba

The presence of Poles in Manitoba dates back to 1817, when a group of Polish ex-soldiers from the De Meuron Regiment joined the founder of the Red River colony, Lord Selkirk. However, only two Polish families settled permanently in this colony. The great wave of new Polish immigration began at the end of the 19th century.⁴

Holy Ghost was not only a church for the Poles in Winnipeg but also a base for the Oblates staying in Winnipeg and taking pastoral care of Poles in the area. On the weekends, the Oblates from Holy Ghost traveled to visit the churches and the chapels of the area, where the Polish immigrants lived. The early missionaries regularly included *St. Norbert, Gonor* and *Victoria Park* in their itineraries even before chapels were built there.⁵

Oblates from Holy Ghost also visited Poles living in more distant places. Since there was a variety of situations in different areas and there was no one possible form of work for all of them it is necessary to present these places here. They will be divided in 4 groups: Eastern, Northern, North-Western and Western.

The Eastern District. *Cook's Creek* lies twenty miles east of Winnipeg. During Wojciech Kulawy's time, the settlers built the church in this area. Oblates visited the place and in 1908 Frs. Kowalski and Grochowski preached a mission there.⁶ North-East from Cook's Creek there is *Beausejour*. Oblates visited the Polish settlers there from time to time and celebrated Mass in private homes.⁷

From its early days the *Garson* area has also been served by the Oblates. They visited the settlers in the area and celebrated Mass there a few times a year until 1924, when Fr. Antoine d'Eschambault who had learned the Polish language took charge of this territory.⁸

The first priests to visit the district of *Brokenhead* were Oblates Allard and Woodcutter and a Franciscan, *_wider*. They celebrated Mass in private homes. Wojciech Kulawy was the first Polish priest who extended more regular care.⁹

South-East of Winnipeg there is a district which in the early days was known as *Stuartburn*. Later the region took the name *Overstone*, and still later it changed to *Tolstoi*. It was one of the first places visited by W. Kulawy in 1898 and 1899, then other Oblates visited this post regularly. The most frequent visiting priest there was an Oblate, Bronislaus Heintze, during the years 1912-1927.¹⁰

The Northern (Gimli) district. Poles began in this region in 1897. Some fifty miles north of Winnipeg there was a large settlement of Poles in the area of *Gimli*. W. Kulawy was the first Polish missionary there. The Oblates were the first "itinerant" missionaries¹¹ in the district but it fell to a diocesan priest, Ernest Kostorz, to organize regular work when he became

the first pastor in 1905. When he departed in 1907, the Oblates again took charge for an interim period, then in 1910 the parish received other diocesan priests.¹²

The parish at *Camp Morton* began with the chapel built by Poles and Germans at *Haas* in 1906. Polish and German Oblates ministered there. The coming immigrants built a new church at *Berlo* in 1908. When Monsignor Morton opened the children's camp in 1923, Archbishop Sinnott built a church and rectory there, and the following year with the arrival of Sisters of Service he established a parish there. In the interim, Oblates served the parish.¹³

The Benedictine Sisters established their Motherhouse in *Arborg*. The first resident priest there was an Oblate, Andrew Stojar, assisted by Leonard Nandzik, who was in care of the missions in the area. Later, the Oblates left *Arborg*.¹⁴

North-West of Winnipeg. The district of *Sifton* extends north of Dauphin along the CPR line. The first missionary in this district was an Oblate, Agapite Page, who learned enough Polish to get along with the settlers. Wojciech Kulawy was the first Polish priest to visit them, within a few months of his arrival in 1898 (December 29, 1898 - January 10, 1899). The Catholics there already had a small church, which later was destroyed by a prairie fire. Since 1911 diocesan priests served there as pastors.¹⁵

West of Winnipeg. To have a full picture, it is necessary to mention this area, although there were no Oblates there at that time. The first priest to visit these Polish settlers was a Redemptorist, Achilles Delaere, who learned enough Polish to help immigrants. The first missionaries to take care of the Poles in this area were Redemptorists from Brandon and later from Yorkton, Sask. In 1913 the Poles in *Portage la Prairie* built a church. Until 1921 it was served by visiting missionaries, Oblates as well as diocesan.¹⁶

2. Saskatchewan

The fertile lands of Saskatchewan attracted groups of Polish settlers, who gradually established themselves there. More Poles arrived in Saskatchewan after the First World War. Generally they settled on farms. This was not, however, a mass immigration. This territory became a province in 1905. The southern part of the province remained to the diocese of St. Boniface until 1910, while the northern part formed the diocese of Prince Albert.¹⁷

The Oblates from Fort Pelly, Jules Decorby and Agapite Page, visited the *Yorkton* area long before any Polish priest was available. The latter had learned enough Polish to be able to minister to the people. In 1899 a small church under the patronage of St. Kinga, a Polish saint was built in *Otthon*, southeast of Yorkton. The first Polish missionary in this district was Wojciech Kulawy in 1900. Since 1904 the Redemptorists were in charge.¹⁸

Further south, Poles settled around the settlement of *Neudorf (Mariahilf)*, which became the original Catholic community in this area. Wojciech Kulawy visited it in 1900; later other Oblates visited this place.¹⁹ The people built a church there in 1901. The Germans, Poles and Ukrainians formed the nucleus of this parish. In 1905, Wojciech Kulawy was authorized to establish a mission-house at *Grayson* which became the headquarters for two missionaries (similar to the centre in Winnipeg). They would visit the Catholics on the CPR line westward. This venture was not a success at that time. Between 1905 and 1907, a considerable number of Polish families came to this area, but they did not remain. The majority of Catholics were Germans anyway and all the church services were conducted in German.²⁰ The Polish parish in *Regina* was founded only in 1930. Prior to that, the Polish community there was visited by some Oblates (Groetchel, Sylla) and some others.²¹

The northern part of Saskatchewan belonged to the diocese of Prince Albert. In that region, there were Polish settlements in the Batoche district. The first Polish settlers arrived there in 1900. A German Oblate, Fr. Brück from Prince Albert, visited these Poles and celebrated Mass for them several times. Another Oblate of German origin, Fr. Forner, came to this diocese in 1901. He learned Polish and was for many years the only Polish speaking priest in the

diocese. He established his headquarters at *Fish Creek* where he remained until 1908. In 1908 a Polish Oblate, Theophile Nandzik, was appointed pastor of all the Polish missions in the Prince Albert diocese. After his departure to Poland in 1921, Fr. Forner returned and remained there until 1926 when the new diocesan priest of Polish origin, Joseph Cybart, came to the Prince Albert diocese.²²

3. Alberta

Probably the closest tie between the Polish pioneers and their church in the prairies was seen in Alberta, especially in its northern part. In almost all its manifestations, Polish life was centered around the church. Very often the building of the churches was neither coordinated nor directed but was rather the spontaneous cooperation of the settlers. In northern Alberta,²³ there were many Polish farmers. Southern Alberta, on the other hand, attracted working-class immigrants as labourers, in the service area, or miners.²⁴ The Oblates' work among the Poles in Alberta at the period of time of our interest could be divided into three different periods. The first one covers the years 1898 and 1899 when Wojciech and John Kulawy visited them from time to time, then a period of foundations (1903-1916) and a period of organization (1917-1926).²⁵ In the organization of this section, we will generally follow this subdivision with a little more information about the Holy Rosary parish in Edmonton.

Visits of Wojciech and John Kulawy. Already in 1896 a delegation of Polish Catholics from the Edmonton area asked Bishop Grandin to invite a Polish-speaking priest. As in Manitoba and Saskatchewan, the first Polish priest to visit Alberta was Wojciech Kulawy. His first visit there occurred from August 9, to September 10, 1898. His second visit occurred in the spring of 1899, from March 16 until April 6. His brother, John, was in Alberta from August 31 to September 30, 1899.²⁶

When Wojciech and John Kulawy began to lay the foundation of the Holy Ghost parish in Winnipeg, a Polish seminarian Francis Olszewski was ordained priest for the St. Albert diocese in 1900. For some time he was the only Polish priest working in the diocese (covering the whole Alberta) on a regular basis. The biggest Polish settlement at that time lay about 90 kilometres north-east of Edmonton and was called *Kraków* (Beaver Hills area). Fr. Olszewski took his residence there and served Poles in the area.²⁷

The period of foundations (1903-1916). Paul Kulawy, a brother of Wojciech and John, was sent to work in the diocese of St. Albert. Bishop Legal assigned him to look after the Poles. At first he chose *Lethbridge* in the south as his headquarters.²⁸ In 1905, he moved his headquarters to the north at *Round Hill* on Lake Demay because there were more Poles there.²⁹ When Paul Kulawy moved to *Round Hill* and worked basically in the northern part, Poles in the south were without a Polish priest. Bishop Legal stressed that situation at the Oblate chapter. In 1909, another Polish Oblate, Athony Sylla, arrived in southern Alberta. His duty was to serve all Catholics of Slavic origin such as Poles, Slovaks and Ukrainians who laboured along the railroad line in the mining camps.³⁰

Fr. Sylla built a home and made his headquarters in *Canmore*. Consequently it became a parish. He also built churches in *Bankhead* and in *Exshaw*.³¹ Bishop Legal recorded that in 1913 the Polish congregation in *Calgary* had as yet no church and no resident priest although Fr. Sylla visited them from Canmore.³² Until 1912 Anthony Sylla worked in southern Alberta, which belonged to the diocese of St. Albert (under an Oblate, Bishop Legal). That year a new diocese of Calgary was erected and T. McNally was appointed the first bishop. Estimating that the number of Poles in the south was small and that there were many more in the north he let Fr. Sylla go north to Edmonton in 1917, as Paul Kulawy insisted.

The period of organization in the north (1917-1926). Since the departure of Fr. Olszewski (1911), Paul Kulawy had too much work to do for himself in the northern part of Alberta. East of Edmonton there were Franciscans who were working with Poles.³³ For some

time, Paul Kulawy had help in the person of a German Oblate, Fr. Gelsdorf³⁴ and finally from Anthony Sylla. These two Oblates divided the territory and both lived in Edmonton, going out to the missions on weekends. The Provincial H. Grandin wrote about their work that they were both "killing themselves bringing teaching and spiritual help to the catholics of their language".³⁵ For four years of common work, till the departure of Paul Kulawy to Poland, they worked together in a more organized way.

In 1918 Fr. Sylla, together with another Oblate working with Ukrainians, Fr. Roux, suggested to the parishioners at *Skaro* a project to build a grotto in honour of Our Lady of Lourdes. The parishioners supported this project. Both priests met with them at Skaro. In June, 1919 work began. Not only did the Polish parishioners work, but their Ukrainian neighbours assisted them as well. The first pilgrimage was held August 14 and 15, 1919. During those years pilgrims came from all parts of the province.³⁶

Far north-west from Edmonton there was a Polish settlement at *Flat Lake* (ten miles northeast of *St. Paul des Métis*). Paul Kulawy visited them. Some people in this area had not seen a priest for fifteen or more years!³⁷ Very few Polish settlers came to the Peace River area before the First World War. *Webster* contained 50% of the Poles in the vacariate of Grouard. The first Polish to visit *Webster* and *Sexmith* was Anthony Sylla in the summer of 1926. The second one was Stanley Puchniak.³⁸

Holy Rosary parish in Edmonton. Pastors of the respective parishes took care of the Poles in the Edmonton area, especially an Oblate, Fr. Alphonse Jan of St. Joachim and Fr. Alphonse LeMarchand of Immaculate Conception. These priests of the two parishes asked Paul Kulawy to celebrate Mass for the Poles. He did so occasionally.³⁹

Since 1904 (the first Mass of Paul Kulawy in Edmonton at St. Joachim) there were attempts at establishing a Polish parish there. In October 1911 a meeting took place and an organizing committee for building a Polish parish was chosen, although Archbishop Legal thought that this project was premature.⁴⁰ The building of the church began in the spring of 1912, and on New Year's day of 1913, the first Mass in the new church was said by Paul Kulawy, whose residence was still Round Hill. On August 28, 1913, Archbishop Legal sent Paul Kulawy the act of canonical erection of Holy Rosary Parish. In a postscript, the bishop remarked that the new parish was exclusively for Polish Catholics and not for Germans nor for any other ethnic group. He paid his first official visit to the parish on June 3, 1917.

From 1914 Paul Kulawy located his headquarters in Edmonton. In 1917, Anthony Sylla joined Paul Kulawy there. From then, Edmonton became the centre of the Oblate work among Poles in northern Alberta. Paul Kulawy and Anthony Sylla now resided in Edmonton and from there visited their missions.⁴¹

In 1917, the Oblates opened their new seminary in Edmonton.⁴² There were some Polish seminarians studying there. The first to be ordained in December, 1920 was Stanley Baderski. He was available to Fr. Sylla. Fr. Sylla continued his dedicated work in the missions committed to his care.⁴³ After completing his studies Stanley Baderski left for Winnipeg. George Salamon, a Slovak Oblate, was ordained next and took over where Fr. Baderski had left off. In the following years there were ordained: John Czujak (1923), Stanley Puchniak (1925), and John Bednarz (1926). All of these in turn assisted Fr. Sylla either at Holy Rosary in Edmonton or on the missions. By 1927 organization of Polish missions was basically achieved and the other Polish diocesan priests took care after them. That same year Fr. Sylla went to Holy Ghost parish in Winnipeg.⁴⁴

C. System of the missionary work in the prairies

After the presentation of the situation existing in the prairies of that time, now we will proceed to analyze the missiological and ecclesiological perspective these Oblates had in their work. We will do it in two parts. First, we will summarize how they organized their work and

secondly, we will try to draw conclusions what problems they had to face.

1. Organization of the ministry to the Poles

The necessity of trying to find new forms of missionary work was seen already in the second chapter but it was seen even more clearly in the kind of work presented in this third chapter. The Oblates of Mary Immaculate, who at that time were the most numerous congregation working in the prairies of Canada were faced with the problem of setting up the system and the forms of pastoral care of the white settlers in general, and the Poles, who formed a big part of the population of Catholic settlers, in particular. The first task of the bishops was to find Polish-speaking priests. In the early period they could not find many, and therefore, the rescue came basically from their own Congregation of Oblates.

The first concrete form of work on the prairies, apart from Winnipeg was, then, the "*itinerant*" ministry. Wojciech Kulawy and later other Oblates carried on extensive work of visiting Polish settlements throughout the prairies. In such a situation, no one particular place could monopolize the attention of an itinerant missionary. This work, particularly in the pioneering period was very hard. They had to overcome many obstacles to be able to reach the scattered localities under the conditions of lack of proper transportation facilities and a scarcity of roads. Following the pattern of other Oblates in Western Canada working with the Native people they tried to "capture" the territory, finding good places for the headquarters. At first, the missionaries, when visiting people for the first time, baptized all the children (some of whom were well on in years), blessed marriages and besides administering the sacraments, advised, encouraged and sometimes helped them materially.

The Polish Oblates in *Manitoba* had their headquarters at Holy Ghost in Winnipeg. They stayed there and were going for weekend ministry into the settlements. It would seem that in the first years of their work, they originated the system of partitioning districts in such a manner that a missionary had five missions to visit. Four of them would be visited regularly every month. The smallest settlement would be visited whenever a fifth Sunday occurred. Usually the parishioners arranged among themselves to meet the priest at the train and to drive him back to the train. Usually the priest stayed with that family. The priest would arrive on Saturday. On Sunday morning at a convenient hour he would be driven to church to hear confessions before Mass. Mass would begin after all the confessions were heard. Children were taught catechism after the Mass. Some missionaries used to have Vespers with Benediction after the catechism and only then would the parishioners return home. It was a fairly heavy schedule. In the early days only a few places had churches or chapels. Therefore, the priest celebrated Mass in private homes where the congregation met.⁴⁵

In *Saskatchewan*, because of the great distances, the Oblates also saw the need for establishing a centre for missionaries. In 1905, they tried to establish a centre for two missionaries in Grayson, but there were more German immigrants and, therefore, finally German Oblates took over. Polish Oblates came only later, in the 1930s, and made a centre in Melville. In Saskatchewan, where there were fewer Polish immigrants and fewer Polish priests available, it was seen that other Oblates, as far as they were able, would help the Poles. It seems that in the Prince Albert diocese, the system was similar that in Manitoba, although Fish Creek was a small centre and only one Oblate was involved in that ministry.

In *Alberta*, there were two Oblates involved in work with Polish immigrants: Paul Kulawy and Anthony Sylla. After 1909, when Fr. Sylla came, they divided the work. Paul stayed in Round Hill taking care of the north, and Anthony stayed in the south with headquarters in Canmore. Fr. Kulawy was forced to live almost like a farmer. In their travels they were often homeless, sleeping with workers in train wagons, and sometimes in homes. Fr. Sylla had to travel more and therefore he built churches in a practical manner. There were two rooms, one on each side of the sanctuary. On the left was the priest's room equipped with a bed, a small table, chairs and a box stove. A hot air furnace in the basement heated the church. The priest arrived on Saturday and was driven directly to the church. The fires were lit and the church and priest's room were comfortable. Of course not all missions were as practically arranged. In many,

perhaps in most missions, the missionary had to prepare his own firewood.⁴⁶ After 1917 they both worked together in the north, establishing headquarters in Edmonton.

Besides establishing parishes, some Oblates also tried other forms known to them from Poland, like preaching *retreats* as we saw already in Holy Ghost (in 1910), in St. Norbert (W. Kulawy), at Cook's Creek (Frs. Kowalski and Grochowski), or in Edmonton and Kopernik (J. Kulawy). It seems, however that it was less frequent because of the scarcity of priests available.

This system of work was not just the pure invention of those Oblates working with the Poles. Those working with the Germans developed their work similarly.⁴⁷

2. What problems did they have to face?

Every missionary work always involves some theological visions, usually ecclesiology. The Polish Oblates also had to face some of these issues. Now we will try to recover some of them, especially six big sets of problems: the question of basic communities, the issue of Polish and Catholic character of the parishes, the question of proper relationship between the priests and lay people within these Polish parishes, the issue of the self-understanding of their ministry by these Oblates, the question of Oblates' place in the process of integration of Polish immigrants, and the question of the proper relationship with the local bishops.

Basic communities. After the overview of the situation existing on the prairies it seems that the major concern of these Oblates was the creation of local communities. During this time Polish priests were few in number, in many places the services were held irregularly, and after fairly prolonged intervals. At the beginning they traveled from home to home with a portable altar and celebrated Mass for the settlers. In summer they traveled by horse and buggy, on bicycle or on foot. In the beginning the services, the Mass, ministering the sacraments, the sermons, or the catechesis were offered wherever it seemed convenient, in different churches,⁴⁸ inns, halls, in private homes, in the cottages, log-cabins or even outdoors. One of the first problems to be resolved, therefore, was a question of the chapels. Very often there was no place, no churches for use and, therefore, naturally the first aim was to build them. Since the ways of traveling were very primitive it was desirable that a chapel would be built in each settlement. Over the years "the countryside became dotted with tiny chapels, which could be visited by the priest only at intervals".⁴⁹ It is difficult to say whether this system was a result of their ecclesiological understanding or simply the most practical solution. Whatever it was we may conclude that one of the features of their ecclesiological vision was a community centered around the chapel building.

Traditionally, a parish was considered to be the basic Christian community, so establishing the local communities (at that time) meant organizing parishes. For those who worked in the cities like Winnipeg and later Edmonton, the task was fairly understandable. Even though the idea of ethnic parishes was still new, their aim was to establish and develop a parish according to the practice of the Church. In the countryside, one solution was to establish multi-cultural communities. In some areas, missionaries gathered not only Poles but also other Slavs or Germans. In the long run, this policy was not successful. Even if there would be enough people in the area to form a rural parish, the people neither had a common language nor common cultural forms of expressing their faith.

The Polish and Catholic parish. Neither in Winnipeg nor in the smaller settlements did the multi-cultural parishes prove to be successful. Therefore, the missionaries began to settle Polish parishes. For the majority of missionaries who were in charge of the rural settlements, the idea and structure of "Polish parishes" was anything but clear. For example, what was supposed to be the criterion: an ethnic identity or a territory? The most popular solution, then, was establishing parishes on a territorial basis. They were called "Polish" because the majority of the people in the area were Polish and usually the priest was also Polish. The Mass was celebrated in Latin anyway and the people prayed and sang in their own language,

which was more convenient for them. Some services, homilies or catechesis were conducted in Polish. These undertakings were perhaps not seen as a success at that time but from today's perspective we may see that it softened the tensions based on the "culture shock" and different expressions of the faith. From time to time, these settlers had to attend the parish services of other people. In the long run, it protected Polish immigrants against establishing a kind of a "parallel" church like the Eastern Rite for Ukrainians, or Polish National Church.⁵⁰

The role of the lay people and the position of the priests. This issue was seen already in the second chapter. In other parishes it was also present, although perhaps it was not so obviously seen in this brief overview in the second section of this chapter.⁵¹ It was the lay people, not the priests, who began to organize parishes. Sometimes they asked the bishops for a Polish priest. Often they organized themselves, for instance, to build a chapel. Missionaries would encourage the building of the chapel and then visit it only from time to time, but it was the local settlers who formed the local community. Sometimes, a visiting priest found himself in a position different, for which he had not been trained in the seminary. He was not on his own but he was a guest and could not enforce some solutions. The circumstances of the laity in getting up a congregation and in seeking out a priest made them more independent. It was seen in some places in matters concerning money.⁵² Oblates sometimes found themselves in the situation where the community existed independently of their presence (sometimes they even prayed together, although without a priest they could not celebrate sacraments). They must have realized that the church is not only present where there exists a canonically erected parish in communion with the bishop and the Mass is celebrated from time to time. These solutions brought to light questions about who is the church and where is the local church formed. These are very interesting questions discussed today but during this research I did not come across any explicit explanation how they dealt with that situation. Perhaps they considered this as a "missionary" situation, which would settle down sometime in the future.

The self-understanding of the priest's role. In front of this somewhat different position of the lay Catholics, what was the Oblates' idea and self-understanding of their ministry? Among the great challenges for these first Oblates involved in ministry with Poles were the difficult conditions, much different from those to which they were accustomed in Poland. These conditions required a different style of life of the priests. This new type involved an energetic, enterprising, and resourceful priest, who was able not only to earn his living and to secure funds, but who also knew how to organize people, set up the parish communities, supply the parish with church buildings and to keep the immigrants in the readiness to maintain these establishments. It was not easy. Therefore, many priests, especially diocesan priests, who were more lonely left this kind of work after few years.⁵³

Basically, they saw themselves as ministering sacraments, and other people as "receivers". In the letters, reports, even in the works of Frs. Puchniak and Sylla, we can find much detailed information about the number of "distributed Communions", numbers of people confessed, or confirmed, sometimes even themes of the homilies preached in given settlements. In different descriptions, very often major tribute was paid to the big celebrations, for example for the blessing of a new church building, or when the bishop came. In different memoirs, one often comes across the idea of visiting some places to give the immigrants "an opportunity to fulfill their Easter (or any holy day of obligation) duties". It seems therefore, that on the basis of their theological formation, they saw themselves and their ministry primarily as ministering the sacraments and organizing parishes. We must be honest, however, to add that they included in their work also efforts to help the immigrants with their problems, sometimes with organizational or financial matters.⁵⁴

The place of Oblates in the process of integration of Poles. Oblates were not the only ones involved in ministering to the Poles. There were other priests, diocesan and religious, as well. In fact Oblates working with the Poles were often treated by bishops like other diocesan priests working with the Poles. When one priest was moved, it was not a big problem to replace him with an Oblate or to replace an Oblate with a diocesan priest. Usually, wherever

there was a more or less organized parish, it was given to diocesan clergy, if they were available (with an exception of Holy Ghost). Besides diocesan priests, there were also some other religious involved. The most active were the Redemptorists, but the Missionaries of La Salette and the Franciscans were also present. Religious preferred to have their own areas. Therefore, there were no special exchanges between Oblates and other religious working with Poles.

The Oblates working with Polish immigrants were not sent abroad for this work as overseas missionaries by their superiors from Europe, but were invited by the Canadian bishops and their confreres to work in their dioceses to form a Canadian Church out of Polish immigrants. In some way, Polish Oblates were better disposed for that work than the others, firstly as of Polish origin and secondly as Oblates. As Poles, they knew the Polish culture more deeply; as Oblates, they were part of the missionaries on the prairies. They often met the Oblates working in other situations and were close to others in charge of establishing the Church of the Canadian prairies.⁵⁵ This situation helped them form the Canadian Church of Polish immigrants and not the Polish Church in Canada.

The relationship with the local bishops. With the question of Oblates' work with Poles is linked the question of the proper relationship between Oblates and local bishops. It seems that Oblates' policy that Oblate bishops were also their religious superiors led to some problems when the bishops used Oblate money for diocesan purposes. When diocesan bishops succeeded Oblate bishops, there were some tensions on economic and personal grounds. Some Oblates wanted to have their money back. Also in some places, new bishops found themselves alone among the Oblates without many diocesan clergy. Generally, French bishops promoted ethnic parishes more than English bishops. Theoretically speaking, it is better when a local, diocesan church shows also a variety of the diocesan and different religious clergy, but the period of transmission from the time when Oblates were practically in charge of everything in the church on the prairies caused some problems. Because of that tension and because of the small number of Oblates involved in the ministry to Poles, very often after the change of the bishop, Oblates often left the diocese leaving this work to others.

A span of twenty-eight years between 1898 and 1926 is too short a period of time to see clearly the development of the forms of Oblates' work with immigrants. It would be even harder to see clearly the results of such work. We may say, however, from today's perspective that the work they had begun and the forms of this particular work brought fruit in the form of "regular" parishes after many years. The pattern of the work, although later somewhat changed, has been followed for many years and it seems to give good results.

IV. Other forms of works and activities

After analysis of the Oblates' work in the Holy Ghost parish (chapter two) and of the other forms of parishes and missions (chapter three), we will now present other forms of work, which had an important role to play in the process of integration of the faith and culture of the Poles. We will concentrate here on Oblates' involvement in schools, the press, and different Polish organizations.

A. Schools

An ethnic educational system has a very important role to play in the gradual process of the integration of an ethnic group into a different community. It helps in the process of integration, which allows adoption of new values while at the same time preserving the "old" cultural values of the group.

1. General school situation on the prairies

When immigrants settled basically in the rural areas and mobility was limited, a public school might have been in fact an ethnic one, if located in a community of a particular cultural background. At the beginning, in different provinces some schools used languages other than English or French as the language of instruction.⁵⁶

The general legislation on the prairies was at the beginning well disposed toward

Catholic interests (French in particular). The Northwest Territories Act of 1875 provided that a majority of rate payers in any district could "establish such schools therein as they may think fit" and tax themselves accordingly. The minority in the district (Catholic or Protestant) could establish a separate school and be liable only for the support of that school. As time went on, however, in the absence of a significant Catholic population in the prairies, this confessional school system became redundant. The English-speaking majority favoured a non-denominational school system with a British character and traditions. Consequently, the authorities began to modify the system and, in a short time, its confessional features had almost disappeared.⁵⁷

Manitoba, the oldest of the Prairie Provinces (established in 1870), was the first to enact laws concerning public education and teaching in languages other than English. In 1916 the Manitoba School Act was amended according to which school attendance was made compulsory from ages 7 to 14 and teaching in languages other than English was removed. The standards for teacher training were made uniform for all candidates. This anti-bilingual school law struck at the heart of many Catholic schools. The numerous protests followed for weeks.⁵⁸

When Saskatchewan and Alberta became provinces in 1905, their educational authorities followed the experience of Manitoba. Catholics no longer had the right to administer an autonomous educational system, although they could establish separate schools, elect their own trustees in such districts and employ Catholic teachers. In Alberta, school districts were staffed basically by teachers whose mother tongue was English. To aid immigrants desiring to teach, a special school was opened in 1912 at Vegreville to instruct older students with a limited command of English.⁵⁹

Generally we may say that the system in which every minority had a right to establish their own school often did not operate smoothly⁶⁰, but withdrawal of the right to use other languages of instruction also led to problems. One of the greatest defenders of the rights of the Catholic⁶¹ and ethnic schools in the prairies was Archbishop Langevin. Among other things, he and other prairie bishops provided religious orders and teaching communities recruited along national lines such as *Les Filles de la Providence* (among the French), or the Basilians (among Ukrainians).⁶²

Such was the general background of the so-called school question. In their concern for the schools, the Oblates working with the Poles were following the efforts of many Oblate predecessors. Therefore, now we will briefly sketch how Oblates found themselves in this situation.

2. Oblates' involvement in the school question

Archbishop Langevin was already mentioned, but other Oblates were also involved in the school question. Brian Noonan stated that "until the great immigration floods of the 1890's, the only educational force at work in the West was the famous order, the Oblates of Mary Immaculate."⁶³

Among the earliest and most famous Catholic schools in the prairies one may count St. Boniface College, founded by Bishop Provencher, which during Archbishop Taché's administration was staffed by the Oblates until 1885, when it was handed over to the Jesuits.⁶⁴ Fr. Kowalski sent a few Polish boys from Holy Ghost to this College hoping that some of them may possibly join the Oblates.⁶⁵

In 1900 Oblates started the College-Seminary, and in 1918 the Grand Seminary in St. Albert.⁶⁶ In 1920 the Oblates accepted responsibility to take over the College in Gravelbourg.⁶⁷ When in 1926, Archbishop Sinnott organized St. Paul's High School and College in Winnipeg, Oblates also helped him in this undertaking (especially Fr. Hilland and Fr. L. Nandzik, a pastor of Holy Ghost). Among the members of the first staff was Fr. Puchniak.⁶⁸

In many different cities, towns and small settlements in the prairies, Oblates also organized many schools for different ethnic groups of settlers. In the last years, there was also a lot of consideration around the Oblates' involvement in *Indian Residential Schools*. This research has no interest in exploring this issue here, but it is important to realize that Oblates in the prairies (similarly to those in the East of Canada) were deeply involved in educational activities not only among the white settlers but also among the Natives.⁶⁹

3. Holy Ghost School

Against this background of the general school situation and Oblates' educational activities, we can now come closer to the issue of the Oblate involvement in organizing Polish Schools. The Holy Ghost school was founded in 1902.⁷⁰ The founder of the school was John Kulawy. A temporary school capable of accommodating 150 students had been organized in the church basement. The first teachers who conducted classes in the crowded church basement were John Kulawy himself, along with Caroline Czerniegiewicz and her sister Antonia, a Grey Nun. In September, there were 125 children registered to the parochial school.⁷¹

This was just the first step. More serious efforts were to be taken if the school was to exist and provide good education. The difficult task of establishing and abiding by the provincial standards of education was undertaken by the Benedictine Sisters. At the request of John Kulawy, five Sisters from Duluth, Minn. arrived in Winnipeg on August 19, 1903 and took charge of the school. The new school was officially opened January 7, 1903. At first the Polish children used two rooms and the German, the other two (that time Holy Ghost was still a parish for both Poles and Germans). Archbishop Sbaretti, the Apostolic Delegate, visited the new school and blessed it on October 19, 1903.⁷²

Oblates from Holy Ghost also kept parishioners involved in the issue of the school.⁷³ On Sunday, September 1, 1907, a meeting was called of Poles and Ukrainians at which some school issues were discussed. They demanded: 1. that the Government educate Polish and Ukrainian students in training schools to be established as soon as possible; 2. that candidates be chosen by John Baderski, inspector and organizer of schools in Manitoba;⁷⁴ 3. that this school be under the direction of Polish and Ukrainian teachers.⁷⁵

Under the direction of the Benedictine Sisters, the Holy Ghost school did very well. In 1910 it was overcrowded. To accommodate all the children, the hall on the third floor was partitioned off to form an extra classroom. A year later, a sixth classroom was necessary and another partition on the third floor solved the problem. In 1913, there were 400 children in attendance.

The Sisters did a good work but every year the parish was uncertain whether they would return in September. There were frequent changes in the staff and there were other problems to be taken into consideration. Archbishop Langevin and Fr. Kowalski came to the conclusion that all these problems could be solved if the Sisters established a convent independently of Duluth. This took place in 1912.⁷⁶

From a small enrolment of 150 children at the outset of the new school's career, Holy Ghost school had developed to an extent that at times more than 100 children were enrolled in one grade. In 1921, the parish school was completely remodeled.⁷⁷

4. Other Polish schools founded by the Oblates

The good example of Holy Ghost was also followed in other areas, although the number of Poles was too small and they were too dispersed to organize such a big school. In Manitoba, in Brokenhead the *Wisla* school was found in 1913.⁷⁸ There were many problems to establish a Polish school in Cook's Creek.⁷⁹

In the south of Alberta, Fr. Sylla launched the idea to build a Polish school in Tide Lake, which was later called *Polonia* school.⁸⁰ Also in the north of Alberta, there were many

schools organized by both Frs. P. Kulawy and A. Sylla. In Kopernik, Paul Kulawy organized the *Polska* school district.⁸¹ At his headquarters in Round Hill, he also helped to organize a school district, which was called *Kulawy* school district.⁸² The *Halicz* school was founded by Paul Kulawy in Rabbit Hills.⁸³ In Kraków a school was built in 1905.⁸⁴ Fr. Sylla mentions also many Sunday Schools (in Canmore, Bankhead, Skaro, Mundare, Kraków).

Besides just organizing the schools, Oblates were involved in the summer vacation schools. For a good number of years it had become a general practice in Manitoba that summer vacation schools of catechetics were conducted in almost all the rural missions, basically by the Benedictine Sisters and Sisters of Service. In places where Sisters were not available, the local priest in charge would spend two weeks in each place and prepare the First Communion and Confirmation classes.⁸⁵

During this research, it was impossible to find more details about the programs and qualifications of teachers in the Polish schools founded by Oblates. Apart from Winnipeg, the teaching in these schools was often limited to catechetics, preparation for First Communion or Confirmation, and Sunday classes before or after Mass. However, it was also about Polish culture and often given in Polish. During this research no special references were found in relation to the other schools. Probably, there was nothing extraordinary in them. As a conclusion we may say that probably these activities were generally minimal. As Radecki wrote:

The children of the parishioners were usually taught the Catechism in Polish once a week before or after the Sunday Mass, prior to their first communion. Usually this was the total extent of their education in the Polish language, history, and culture. In later years a number of parish part-time schools emerged with evening or Saturday morning classes taught by the clergy, nuns or lay teachers; such schools provided an overview of Polish history, rudiments of grammar and language as well as religious instruction. On the whole these schools were characterized by a small enrolment, a limited curriculum, and a short life span. The outstanding exception to this pattern was the parish school of the Holy Ghost Church in Winnipeg. This was a full-time elementary school, and later high school, with a full Polish curriculum in history, geography, religion and language, taught by trained nuns brought specifically for that purpose from the United States by the parish clergy.⁸⁶

Besides organizing the schools on the prairies there was also an attempt to foster an education of possible future Oblates. When Oblates in Poland were organizing their province, Fr. John Kulawy appealed to his former parishioners of Holy Ghost for assistance to purchase a property for the juniorate in Poland. They wanted to give an opportunity for schooling to boys from poor families.⁸⁷

The schools were an important part of Oblate work, but not the only one. Oblates were also involved in the apostolate of the press and founding different organizations.

B. The Press

1. Oblates' involvement in the apostolate of the press.

The press played a very influential role in the integration of the Polish group with the society of the Canadian prairies. The Oblates promoted the establishment of a Catholic press. This press furthered the interests of the Church (especially in educational matters), and promoted the rights of other languages, especially French. *Les Cloches de Saint-Boniface*, the official organ of St. Boniface archdiocese, began publishing in 1901.⁸⁸ The Oblates also promoted the establishment of ethnic newspapers. *West Canada Publishing Company*, directed by the Oblates in Winnipeg, in 1914 published five weekly journals: in French *La Liberté*, in English *North-West Review*, in German *West Kanada*, in Polish *Gazeta Katolicka*, and in Ukrainian *Kanadyskyj Rusyn*. Already by 1911, the Company spent over \$50,000 to promote the Catholic press in the West.⁸⁹

Oblates were not alone in the work of the Catholic and ethnic press on the prairies. From the early days of the German colony of St. Peter in Saskatchewan, centred around the Benedictine Abbey, the importance of a Catholic weekly paper was also well understood.⁹⁰

2. The Oblates and Polish-language press

In the prairies, where vast distances separated different settlements of Poles and where some immigrants lived hundreds of miles away from other Poles, the need for a Polish press was great. The Oblates realized that since they were so few in number, and unable to minister to all of the immigrants personally, a periodical offered a means of reaching the whole Polish community.⁹¹

At the end of 1902, John Kulawy asked Archbishop Langevin for permission to start a Polish Catholic newspaper.⁹² The plans had been discussed and in 1904 John Kulawy obtained permission to launch it. The first Polish-language newspaper published in Canada was the *Głos Kanadyjski* [*Canadian Voice*] which started on June 17, 1904. Its actual publisher was Fr. Kulawy, who received for that purpose a subsidy from Archbishop Langevin, but the nominal publisher was a firm called the "Polish Printing and Publishing Company". The venture was short-lived, surviving little over a year. Before thoroughly analysing the financial implications and responsibilities of such an undertaking, Wojciech Kulawy took it for granted that the parishioners would subscribe to it and furnish the necessary funds.⁹³

The Oblates were the first ones who launched the Polish language press, but not the only ones. The second Polish newspaper, a weekly *Prawda* [*Truth*], was founded by the pastor of the parish of the Polish National Church. It appeared in 1905 and folded up in a few months. Its main objective was a campaign against the Oblates who attacked the National Church. This campaign must have been violent, since a criminal lawsuit was initiated against the editor and the court found him guilty. The third Polish periodical, the *Gazeta Polska* [*Polish Gazette*] started publication in Winnipeg in 1906. Its downfall was probably a result of bankruptcy. Another Polish weekly, called *Echo Kanadyjskie* [*Canadian Echo*], was published in Winnipeg simultaneously with the *Gazeta Polska* by a Canadian company interested in land subdivision and settlement in Western Canada. This newspaper had a commercial character and its breakdown was a result of the breaking up of a partnership.⁹⁴ The fifth Polish newspaper which appeared in that initial period and the first one which survived, (for 44 years) was the *Gazeta Katolicka* [*Catholic Gazette*].⁹⁵ The first issue appeared on March 17, 1908 and it was published regularly until October 31, 1951.⁹⁶

The foundation of the *Gazeta Katolicka* was a victory of the Oblates in their conflict with the anti-clerical camp, and its continued publication provided them with a powerful instrument for influencing public opinion in favour of the Church in the Polish community. Their opponents had no press organ until the establishment of the weekly *Czas* in 1915.⁹⁷

Among many interesting features of the *Gazeta Katolicka* was the fact that it was never owned by Poles, but was published by a firm belonging to the Oblates. The *Gazeta Katolicka*, as well as the other publications in other languages could not have survived for a long time without the support, such as the one provided by Oblates.⁹⁸ In 1934 the *Gazeta Katolicka* became the official organ of the *Stowarzyszenie Polaków w Kanadzie* [*Associated Poles of Canada*].⁹⁹

The editorial policy of *Gazeta Katolicka* was controlled by the Oblates and the editor was usually either one of the priests from Holy Ghost, or a person under the supervision of a priest. The religious page was always edited by the clergy.¹⁰⁰ It seems that the editors understood that there was a deep link between the Catholic and Polish culture. In the long introductory article of the first issue of *Gazeta Katolicka* we read:

We will fight for holy issues. These issues will be the issues of our

people. As we have said in our appeal, since we first announced the publication of the Catholic Gazette, our nation has often been outraged and wronged by other people; often by those who call themselves our brothers. We will speak clearly and openly. We will tread the paths of truth and justice, always and at all times. We will stand, at all times, by the principles of Catholicism, as befits the Catholic Gazette. We did not hesitate to publish a newspaper under the name Catholic Gazette because we know that every true Pole is a good Catholic and that he who is Catholic only for appearance's sake and for material gain, brings only shame and disgrace to the name of Poland.

Although the periodical was a Catholic one, it was also a Polish immigrant's one. In the same introductory article we read:

Go forth into the world O *Catholic Gazette*, and teach our beloved people; tell them of the life and suffering of our beloved brothers in the Old Country; protect our readers from false brothers, those predatory wolves in sheep's clothing; show them the road to victory in their fight for their rights and in their struggle to improve their welfare; comfort them in their troubles and their sorrows - give them spirit when in spite of their strength and courage they fall. Help them to be victorious against their enemies. Fear no one, persist to the end until you fulfill your duty.¹⁰¹

The periodical turned principally to the Polish community in Canada. It propagated Canada as a country of permanent residence, a place where that community prospers and grows. The paper called for full participation in Canadian public life. During the war years *Gazeta Katolicka* combined its loyalty to Canada with Polish patriotism. On the occasion of the visit of the Polish Consuls, *Gazeta Katolicka* stated that they were representatives of Poland and not of some organization or party; that they deserve respect; but at the same time that the Poles in Canada needed neither advice nor instruction from them. The periodical was first of all a spokesman for the Polish community of Western Canada. To confirm that, already in 1909, it published documents about pioneer Poles among the first settlers with Lord Selkirk in 1811-1814. It wrote:

We have, thus every right to tell Canadians straight to their faces: listen - you think of us as foreigners, but we ask you to look a little deeper into Canadian history so you can see for yourselves whether or not our ancestors were living in Canada from the very beginning of its settlement. We are at home and we feel at home.¹⁰²

After the presentation of the Oblates' involvement in the schools and the apostolate of the press, we will now proceed to the presentation of the Oblates' involvement in the establishing of the new associations and societies.

C. Polish organizations

The immigrants in the prairies, especially those who settled on homesteads usually were a minority. Dispersed in small groups or single families they found it difficult both to establish a basis for co-operation with others and to create their own organizations. In addition to that, Polish immigrants could not count on the services and advice of consular agencies since a legal Polish government did not exist. Neither were any Canadian agencies interested to offer aid or advice.

1. General situation - a need for self-organization

In order to combat social isolation and loneliness, it was natural that the Polish immigrants began to organize themselves. First, they started to build churches or community halls.¹⁰³ Very often immigrants considered the parish to be their basic and local organization. As time passed a whole network of Polish churches was established. In due time numerous societies, religious and secular, were founded around them.

Many Poles expected a Polish to be both a religious and community centre. The

priests were seen not only as preachers, confessors, and religious leaders but also as teachers and social directors. They were expected also to provide guidance on various matters and undertake the propagation of the traditional culture and language.¹⁰⁴ In Polish public opinion the role of the priests as leader of the collective life was never questioned. Some demanded however, that the Polish priest carry on their leadership in cooperation with other organizations. It was not easy for some immigrants to keep a balance that one group is unique but neither superior nor inferior to other groups.¹⁰⁵

During the early period the inter-parish organizational activities were uncoordinated and rather weak. The main obstacles were the difficulty in maintaining contact among the scattered settlers and parishes. As early as 1912 an attempt was made at a convention in Regina to federate the various existing parish associations, but without success.¹⁰⁶ As years passed, in the 1920's, a number of Polish parish associations became dissatisfied with their limited and narrow goals and functions. As a further step, the *Association of Poles in Canada*, a central body of parish organizations, was founded in 1933.¹⁰⁷ It is not our goal to analyze the general situation of the Poles, therefore, now we will take a look at the Oblates' involvement in it.

2. Holy Ghost parish organizations

The Holy Ghost parish was the biggest and the most developed¹⁰⁸ but there were also others. Since Polish Oblates in Manitoba had their headquarters at Holy Ghost, it was normal that it was there that they founded most of the associations and societies.

The first among these groups was the *Holy Ghost Fraternal Aid Society* founded on May 18, 1902 with an enrolment of 23 members. This was a common form of inexpensive insurance in case of sickness and death. This insurance was very popular among the immigrants.¹⁰⁹ Further, there was a great need for an organization which would take an interest in the landed immigrants and help them in their difficulties. This service needed to extend its aid not only in the city of Winnipeg but wherever they lived in the prairies. The *Polish Immigration Aid Society* was founded for this purpose. This society rendered very great service to Polish immigrants in subsequent years. Another similar society was organized by Fr. Grochowski as a branch of the *Polish National Alliance* in Chicago. It was a Fraternal Aid Group called "Bartosz Glowacki".¹¹⁰

Among more "pious" organizations, there was the *Choir of St. Cecilia*, which had its beginnings in 1905. Their chief responsibility was to provide singing at Mass and Vespers on Sundays. The group formed a dramatic club which provided Polish entertainment for the entire community. They also organized various socials which were popular in those days. The *Holy Rosary Confraternity* was organized chiefly for the women, basically mothers of families. This was a strictly religious group fostering devotion to Mary through the daily recitation of the rosary.¹¹¹

Among other social groups, *St. Stanislaus Kostka Society* for young men was organized by Fr. Kowalski soon after his arrival in Winnipeg. This society, as well as some others founded by the priests from Europe, were conducted in a European manner and attracted chiefly the immigrant youth. Young native Poles were more inclined to engage in competitive sporting activities than in evenings of talks, readings and discussions.¹¹² There were also the *St. Vincent de Paul Society*, the Total Abstinence League *Elenteria*, and the *St. Elizabeth Society*.¹¹³ Already since 1902, a Parish Council and the Third Order of St. Francis existed in the parish.¹¹⁴

It was felt that a federation of the societies would be more representative and make a more unified effort in important undertakings. Therefore the *Federation of Polish Catholic Societies* was formed on January 24, 1909 and placed under the patronage of St. Michael the Archangel.¹¹⁵ It immediately initiated an ambitious program. A Polish Catholic Congress was put on the planning board to be held on the Labour Day weekend in September of that year. The

Congress received all the publicity it wanted through the *Gazeta Katolicka* from May to September. There were many capable people with organizational ability and experience who guided the efforts of all the committees. On July 3, 1909 Archbishop Langevin sent a special letter of greetings and recommendations.¹¹⁶

As it was noted in the second chapter, Fr. Nandzik shared the responsibility for Holy Ghost parish with the people and several new *parish committees* were formed, concerning church, school, cemetery, and finance.¹¹⁷ In other parishes, there usually were also Parish Councils. They were sometimes in charge of money. Almost in every parish there were some tensions concerning money.

The Gymnastic Association *Sokół [Falcon]*, a non parochial association, nonetheless had been established in Holy Ghost. During his pastorate, Fr. Groetschel organized it in 1904. Besides its athletic interests, it also assumed mutual aid responsibilities. Within a short period branches in Canada spread to Brandon, St. Boniface and other communities. Its general perspective was very patriotic, even nationalistic.¹¹⁸

3. Organizations in other places

In other places, a few other organizations were also found. The most popular among these societies founded by Oblates was the Rosary Society. Besides Holy Ghost, it was founded also in Narol, Hadashville and Tolstoi in Manitoba, as well as in Camrose, Round Hill and Edmonton in Alberta.¹¹⁹

Fr. Sylla mentioned a cultural society *Zgoda _w. Andrzeja* and a small library in Canmore, which he visited from time to time. In 1912 he organized the *Sokół* club in Bankhead.¹²⁰ In Coleman there was the Polish Brotherly Aid Society, which provided health insurance and funeral benefits for its members, but it was not organized by the Oblates. Branches were established in Blaimore, Bellevue, and Rosedale.¹²¹ In Tide Lake Fr. Sylla founded the Brotherhood of Prayer to the Sacred Heart of Jesus.¹²² Also in Calgary, Fr. Sylla gave the idea to organize a cultural association for Poles and Ukrainians *Prosvita*.¹²³ In Lethbridge, the Slovaks, who were the most numerous group there, served by Fr. Sylla, formed two welfare societies of St. John the Baptist and St. Michael. In addition, the women of the Latin rite belonged to the Holy Rosary Society and those of the Greek rite to the Society of the Blessed Virgin.¹²⁴ In Kopernik, a children's choir was formed.¹²⁵ In Edmonton the Oblates founded the Polish Canadian Association and the choir.¹²⁶

Conclusion

It seems that the involvement of Polish Oblates in the school question was influenced by the fact that they were Oblates and their confreres were involved in it also. Although the concrete undertakings in Holy Ghost and in the settlements on the prairies were the fruit of the work of the Polish Oblates, they did not develop anything extraordinary or unusual in the way these schools existed. Probably they realized that there can be no true integration with the society and true transformation of faith unless the new generation is able to express it consciously. These schools helped the children to better understand the Canadian situation and also helped them to understand the Polish tradition in which their parents lived. The Oblates' involvement in schools helped not only to elevate the education of Polish immigrants but also to form the staff (school in Winnipeg for the teachers). Holy Ghost school, as the largest, had more possibilities and better staff provided by the Benedictine Sisters. About the other schools we have only limited sources and it is difficult to say more with certainty.

Before World War I, the Polish community had neither a political organization, nor representatives with any political authority. The Polish press was the only leader and spokesman. Generally, we may conclude that it acted in two directions: on the one hand, it slowed down the process of the rapid adjustment of newcomers, and on the other, it facilitated their slower and more profound adjustment to the Canadian conditions as present on the

prairies.¹²⁷ In the same manner the involvement of the Polish Oblates in the apostolate of the press was common also to other Oblates working with immigrants. It does not mean that Poles simply followed what others did. They also opened these new possibilities and were active in the Catholic press since the beginning. This apostolate shows us their vision of the work with Polish immigrants, since the *Gazeta Katolicka* left a lot of written material in which the issue of integration is seen more clearly. Oblates were the only ones involved so deeply in the Polish press; more than any other non-Polish group, and at the beginning even of the Polish groups, which initially were too small and financially weak.

In Holy Ghost as well as in other places, each of the different societies had its own goal. Some of them were by nature "pious" associations, like a Rosary Confraternity or choir. There were many more associations of social nature, especially the welfare societies. Some of them were more cultural in nature.¹²⁸ These organizations helped Polish immigrants to organize themselves not only in spiritual matters, but also in social and cultural aims. Later the Oblates helped to create multi-organizational associations. The Polish priests in the prairies united and organized the life of Polish immigrants. Only in Winnipeg and in Coleman were there Polish societies not linked to the Polish parishes.

V. Conclusion

We have presented the general framework of the forms of Oblates' work with Polish immigrants on the prairies of Canada in the period of time 1898-1926. The following conclusions gather the most important issues involved in this work. Four conclusions gather the more concrete questions directly involved in organizing their ministry: the question of languages, the question of basic communities, the relationship between the priests and lay people in setting up the local communities, and the relationship of the Oblates with the local bishops. Four more conclusions show major issues involved in this kind of missionary work. Although they were not seen explicitly in their work, they were, nevertheless guiding their concrete undertakings. These were the issues of the relationship between faith and culture, the issue of unity within the plurality of the Church, the issue of integration of immigrants with society, and the question of the importance of ritual in living their faith. The purpose of the first chapter was mainly to give the general background of the situation, therefore, these conclusions follow chapters two, three and four.

A. The question of language

For bishops seeking priests to work with immigrants, the most important issue was language. Ministering in a proper language has been very important for Oblates in Western Canada. Since the time of the Founder, the Oblates used to learn the languages of the Native people. To learn a language was very important, but it was not enough to build a real local Church among immigrants. At today's stage of mission studies, it is obvious that a missionary should know not only the language but also the culture of the people. The bishops and other Oblates working with the Poles learned, that in the long run, the priests of Polish origin were generally better prepared for the work with the Poles because they knew not only the language but also the culture. The issue was then not only language preparation but also culture preparation.

It seems that the goal of the Oblates in preserving the Polish language was the preservation of the faith, which was similar to the attitude of the French-Canadian Oblates. There was, however, a difference. For the French-speaking Oblates, the preservation of language was considered the preservation of the Catholic faith. The Polish Oblates faced a considerable challenge of such an understanding from the Polish National Church, the priests of which spoke Polish well, and perhaps sometimes even better than the Oblates. Beside, the French culture had much greater impact on the life in the prairies than Polish one.

B. The basic communities

The question of "basic", "local", or "living" Christian communities has an enormous bibliography. It was not our concern to summarize or analyze today's understanding of

the question but what their understanding and their involvement was. The one thing which was seen most clearly in the third chapter was a development of the ideas of how to organize the local communities. The case was unique. Because of the large number of Polish immigrants, it was possible to establish something "unusual" there - an ethnic parish. This was also the case of some of the bigger cities later. A major question, however, was what could be done in the places where there were not enough Poles to form a Polish ethnic parish.

Generally, we saw that although the idea of an ethnic parish in the rural settlements on the prairies was similar to that in Winnipeg, there were important differences. In most of the places, there were no regular parishes. Therefore, every priest acting in the area tried to approach all the Catholics, regardless of their ethnic origins. The Oblates working with the Poles were no exception. Since many rural settlements were formed from the people of the same origins, some of these parishes were Polish in fact because the Poles were the majority in a given settlement or area. Although these parishes were "Polish", they were nevertheless established not on ethnic but on a territorial basis including all Catholic in the area. In the meantime system of parishes-missions was established (similar to the missions among the Natives).

C. The relationship between the lay people and the priests.

The theme of the lay people involvement in the Church has also been well developed since that time. This kind of work with Polish immigrants formed a new question for the Oblates concerning the relationship between the involvement of the lay people and the priests in forming the local community. Since the shortage of priests was evident, practically all of them were totally taken up with routine work (as recognized by contemporary ecclesiology) and the involvement of more parishioners was not only a matter of ecclesiological vision but also a mere necessity. Unfortunately we do not have enough materials to say how they saw this issue. They understood their missionary task basically as an assistance to the immigrants, particularly by means of the sacraments. The aim was to sustain the faith and to establish its normal living rhythm, which could not have been done without the involvement of the parishioners.

Their main concern was with celebrating the sacraments and building new churches. It would not be fair, however, to say that it was their only goal. They also helped these people in many ways, starting with what we call today counseling in family matters and organizing solutions to financial problems, be it personally or by organizing different welfare societies of common help among the immigrants.

One of the sign that the local, "indigenous" Church is becoming "mature" is local vocations to the service of the Church. In the second and third chapter we saw that some representatives of the immigrants of Polish origin recognized their call to serve this local church about twenty to thirty years after such work began.

D. The proper relationship with the local bishop

Many recent documents deal with the issue of the relationship between the bishops and the religious working in their territories. The example of Holy Ghost showed the attitudes of the Oblates working with the Poles and their relationship with the local bishop. As long as Archbishop Langevin lived, these relations seemed to be very smooth. After his death, the matter became more complicated. Most probably, the tensions around the creation of the second Polish parish in Winnipeg were caused by personal tensions between the new bishop and the Oblates.

The same was true to some extent when the new bishops came onto the scene in other places. Although sometimes the Oblates left their work to others, the main reason seems to be not so much tension between Oblates and new bishops but rather the shortage of priests. It was natural to answer the call for help from an Oblate bishop rather than another one. This could have been a reason for giving up the missions in the south and later also in the north of Alberta a few years after the new bishops came. The other reasons could have been that these Oblates saw themselves only as the first-line workers and after establishing the basis they gave it up to

the diocesan clergy - as Philippot suggested.¹²⁹

After recalling these four more direct issues proper to their time and place, we will proceed now to the four broader questions, which always have formed important issues in mission studies. These are the questions of the relationship between faith and culture, the issue of unity within the plurality of the Church, the issue of integration of immigrants with society, and the issue of the importance of ritual.

E. Faith and culture

In speculating about the issue of culture in the ethnic immigrant parish, it is easy to get caught into a trap of regarding the culture of a given group as something static and unchanging. There was neither anything like a static and unchanging "Polish culture", nor such an already existing culture of the Canadian prairies.¹³⁰

One important outcome of their ministry was that they realized that their work formed a process. Trying to undertake any plan of the work, the Polish Oblates had a great possibility to understand culture from a dynamic perspective. They not only knew that some of the features of Polish culture must be changed, but also that some others should be preserved. In everyday life, it could have been a problem as to which was which, but it was obvious that something had to change. It was necessary to do so especially since they came from a culture with a long established Catholic tradition¹³¹ and were in the situation when another tradition of faith was in the process of forming.¹³²

The analysis of the fourth chapter allowed us to see more clearly their understanding of the relationship between the faith and culture. It seems obvious that there cannot be true integration with the society without schools, press and different associations. To ensure the effectiveness of the Holy Ghost school, they organized even the establishment of a new branch of the Benedictines of Polish origin in Canada. Establishment of Polish schools helped to foster the process of slow integration with the society.

Probably the main reason of founding the *Gazeta Katolicka* was the promotion of the Catholic faith. In fact, it became one of the greater promoters of Polish language and culture as well. In the long run, the Polish newspaper helped the immigrants to slowly integrate their faith and culture within the Canadian society of the prairies being born and the Canadian Church there. Much more space was given to Polish and Canadian matters than strictly to the Church.

Similar things could be said about laying the foundations of different Polish associations, which helped to strengthen the faith and Polish culture in these new conditions and because of that to go in the right direction in the process of integration. In these associations, we saw also an involvement in the material works of mercy, interventions, recommendations, legal assistance, which also are today considered part of the missionary's activities.

F. Unity and Plurality

Today we speak a lot about the differences in the Asian, African, or Latin American Churches, all of which form the unity of the one Catholic Church. This important issue of the unity within the plurality was also seen in the second and third chapter. The practice showed that the best solution for rural areas was creation of the Polish parishes wherever more Polish immigrants settled in the area.

It was only at the Second Vatican Council that more serious discussion about the unity and plurality within the Church began. Can the unity of the universal Church be seen as a result of the communion of particular churches (and indirectly a communion of nations, languages and cultures)? In *Lumen Gentium*, no. 23, we read that the universal Church exists not only "in" particular churches (dioceses), but also "out of" them. The same Constitution also showed that the local Eucharistic celebrations are the place of the growth of the local Church (no. 26). Of course, these Oblates could not be aware of those issues as we see them now. On the local level, however, they realized that even within one diocese there are different "churches" of Natives,

of English, French, Polish, German and other immigrants.¹³³

Usually the issue of variety within unity is raised in the context of the variety of diocesan Churches within the unity of one Church. In this case, it was a variety of cultures within the local Church of the Canadian prairies. The Catholic ecclesiology of that time was dominated by a universalistic ecclesiology. The word "Church" was basically used in the singular and referred to the single worldwide religious community and organization directed by the pope. Many theologians and canonists spoke of the church as if it were a single vast diocese with a single universal bishop at its head. Concepts, such as the people of God, communion, and mystery were virtually absent in theology. It was impossible, therefore, to find a more explicit Oblate policy toward this multi-cultural church of the prairies. From today's perspective, we may say that Polish parishes are part of the "regular" Roman Catholic diocesan structures.

G. Integration of immigrants with society

From this analysis we saw that it was good that these Oblates were immigrants themselves, because they were better able to understand immigrants' relationship between culture and faith in that specific situation. Basically the Oblates saw their enterprises as temporary, though actually fairly stable. This way was chosen in order to protect migrants against rapid assimilation, permitting at the same time their natural integration. The role of the immigrants' priest was considered as a "bridge", which can help to adapt to the new Christian community.

The theme of "integration" is close to the one of "inculturation". It is difficult to imply today's concepts of "integration" or "inculturation" to the work and ideas of the Oblates at the beginning of the 20th century simply because the meaning of the word "culture" has changed radically over the last one hundred years. The classical concept of culture was challenged at the beginning of the twentieth century by the emerging sciences, such as anthropology, ethnology, and sociology. Besides, the concepts of "integration" or "inculturation"¹³⁴ did not exist at that time. It would be a methodological mistake, then, to try to find them among the Oblates working with the Poles at the beginning of the century. We may try, however, to trace some characteristics.

It seems that according to these Oblates' model of integration, three principles were kept: church unity, cultural pluralism and common welfare of the community.¹³⁵ The process of integration, governed by these principles, was spontaneous but slow. It was carried out through subsequent stages of adaptations and toward a full participation in the activities of the new community. This process was considered to be long and it only began to be seen at its first stage. It was to be continued by future generations. This scheme is only general because there was no such thing as one Polish community at any one stage. There were always new immigrants coming, for whom the process only began and there were some other groups which were very advanced in this process. The Oblates wanted to help immigrants in the process of becoming Canadians of Polish origin so as they would preserve and develop their faith during this process.¹³⁶ Ultimately, we may say that their evangelization (in the large sense of the word) was synonymous with the process of integration with the Canadian society.

One of the recent attempts to apply the concept of inculturation to the situation of immigrants was made by Gerald Arbuckle.¹³⁷ If we would apply his division to the Oblate work with Polish immigrants, their general policy was similar to what Arbuckle calls "self-confident adjustment". He also discerns 5 models of policies of dominant societies. If, in the same way, we would like to analyze Oblates' work according to his standards, their policy was somewhere between integration and multiculturalism.

H. Importance of the ritual, especially the Mass

People meet not only to be together and to settle human affairs but also to worship. It is necessary to mention this in an analysis of the ethnic parish. It is not often sufficiently appreciated that Christianity emerged from the extremely complicated context not only

in linguistic and cultural milieu, but also from the complex of different liturgical traditions.¹³⁸ In religious ritual, the interrelation between a particular culture and the faith of its members is powerfully expressed. Ritual is not simply the texts and written directions. It also encompasses how the ritual is enacted and understood by the people who are engaged in worship.

The most significant and most visible contribution to the Church's multiculturalism made by the Second Vatican Council was the virtual abolition of Latin as the language of the Catholic liturgy. Since the Council, there has been a tendency in the Catholic Church to want to explain the faith rather than celebrate it (this dimension of celebration is sometimes called "popular" religion).¹³⁹

It seems that these Oblates felt the major importance of celebrating the faith and therefore fostered not only liturgical but also non-liturgical celebrations. In some way we may say even that one of the most important characteristics of the Polish religious culture of that time was the number of non-liturgical celebrations. In addition to the sacraments, there were processions with the Eucharist, novenas, or communal praying of the Rosary, or more specifically Polish devotions like *Go_kie_ale* or *Godzinki*.¹⁴⁰ Though not a part of the official liturgy, these devotions and popular practices formed an important part of the life of faith of the Polish immigrants. The Oblates promoted many of these devotions, especially the Rosary.

Some of these conclusions may be interesting and worthy of deeper analysis. It would also be interesting to follow the development of this work in the following years. In 1956, a new Oblate Province in Canada was established, designated especially for work with Polish, and later Italian immigrants (Assumption Province). This was the next important step in the development of Oblate understanding of such a ministry. It could be also interesting to compare this kind of work with that done by Oblates working with Polish immigrants in Eastern Canada, British Columbia, USA, France, Benelux, or Scandinavia.¹⁴¹ This perspective could be even more broader and include even all Oblates working in the world with immigrants of any ethnic group. It might be also worthwhile to compare from a different perspective, that of the work done with Polish immigrants in Canada by other Congregations and diocesan clergy.¹⁴²

Overall, one may say that in spite of many difficulties, the Polish immigrants turned out to be successful. By their hard work, they contributed to the development of the prairies. They not only achieved material wealth but also managed to educate their children who then took an active part in almost every branch of Canadian life. In this whole process, the Catholic religion was very strong, perhaps even the strongest cultural factor for the Polish immigrants. The Polish parishes, schools, press, and different associations happened to be an element of real integration with a Canadian society, understood as full loyalty to Canada with the simultaneous preservation of some cultural elements of the country of origin. We can understand the fortunes of Catholic immigrants. Catholicism in its traditional and often popular forms served both to affirm a first identity and to mediate the second loyalty, that is to Canada, which could be lived without losing contact with the old. In that sense, thanks also to the work of the Oblates, Catholicism did not become a block to being Canadian.

Wojciech Kluj, o.m.i.

Notes:

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

2 He was appointed by Archbishop Langevin as a missionary not only for the Poles, but also for the Germans, the Slovaks, and the Ukrainians in the whole archdiocese of St. Boniface. By May 27 (3 weeks) he had already visited *St. Norbert* and *Brokenhead*. See Wojciech KULAWY, "Letter of May 27, 1898 to Archbishop Langevin" in *AGH*. During the period Dec. 29, 1898 - Jan. 10, 1899 he was in the *Dauphin* district. On February 3, 1899 he visited *Minnedosa*. On March 10 he was at *Sifton* and on March 16 he travelled to *Edmonton* and district, returning to *Winnipeg* on April 8. His brother John arrived in *Winnipeg* on May 8, 1899. See more in Wojciech KULAWY, "Rapport sur les colonies Galiciennes et Polonaises du diocèse de St-Boniface à Mgr. L.P.A. Langevin O.M.I., Archevêque de St-Boniface", in *ASB*; PUCHNIAK, p. 46-47; HUBICZ, "Early Polish Priests in Manitoba", in TUREK, *The Polish Past in Canada*, p. 93-94.

3 Wojciech KULAWY, "Letter of Dec. 11, 1900 to Archbishop Langevin", in *ASB*. The letter was written originally in French. As French was not his first language, but his third or fourth, grammar and style can be forgiven. The original follows:

Dans le district de Dauphin, j'ai visité onze centres dans l'espace de deux semaines! C'est la mission la plus considerable, elle comprend plus de 40 milles carrés, et compte environ mille familles ce qui doit donner plus de 6000 âmes ... Pendant les 14 jours passés dans cette localité, je n'ai cessé de faire du ministère; je confessais et je baptisais tous les jours. J'ai entendu 300 confessions, baptisé 43 enfants et béni 8 mariages ... Dans le mois d'octobre j'ai baptisé dans cette localité même 30 enfants; de sorte que, dans l'espace d'un mois, j'ai baptisé 73 enfants et j'ai distribué la sainte communion à 400 personnes!! Bien peu de paroisses ... peuvent présenter les mêmes chiffres pour toute une année. Les voyages qu'il me faut entreprendre sont difficiles parce que les fermes sont dispersées et que les chemins sont affreux, impraticables. Or, je voyage constamment. À peine ai-je fini une mission que je quitte pour en commencer une autre. Souvent, je voyage pendant la nuit sur une voiture trainée par des beufs à pas lents, ou bien *per pedes apostolorum*, ce que l'on appelle en France, la voiture de Saint-François! Une nuit j'ai porté ma boîte-chapelle joliment lourde, l'espace de 16 milles; puis j'ai couché dans un tas de foin! Or, le froid était intense et le foin n'était pas chaud! C'était Bethléem; mais Bethléem au Manitoba. Une autre nuit, on m'a transporté sur une petite voiture à deux roues et nous avons failli nous noyer en traversant une rivière! Mais, Dieu garde son missionnaire! Votre serviteur arrive cette nuit là, à deux heures du matin; aussitôt il entend 80 confessions, baptise 13 enfants, et prêche six fois! Il a fallu aussi chanter la messe et je n'ai pu prendre une tasse de café qu'après deux heures de l'après midi. Je jeûne presque toute l'année, et il est rare que je mange avant une, deux et même trois heures de l'après-midi ... Un dimanche, j'ai mangé à sept heures du soir! À trois heures et demi j'avais fini l'administration des sacrements, alors on m'appelait aux malades à 5 milles de là ... En revenant, la lune brillait au firmament sans réchauffer mon pauvre estomac qui était bien vide, et le froid était grand.

4 The census for 1901 gives the number of Poles in Manitoba as 1,674. In 1911 the number was 121,321. These Polish settlements extended into Saskatchewan and Alberta, basically following the railroad. See MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada*, p. 50.

5 Already Wojciech Kulawy visited them and preached a week's mission in *St. Norbert* shortly after his arrival in *Winnipeg* in May 1898. For more about their work see the Act of visitation of the House of the Holy Ghost by the Provincial J. Magnan in October 1907, in "MAISON du St-Esprit, *Winnipeg*. Conseil local et actes de visites du 1er octobre 1907 au 25ème juin 1963", in *AAP*, esp. p. 23. See more in PUCHNIAK, p. 45, 59, 96-97, 100-101; HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 68-82; Edward WALEWANDER, ed., *Leksykon geograficzno-historyczny parafii i kościołów polskich w Kanadzie*, vol. II (Lublin: KUL, 1993), p. 114-116. Hereafter abbreviated as *Leksykon*. See also a lot of information about different Polish churches on the prairies in *Gazeta Katolicka*, 2 (1909), no. 26 (of Sept. 5, 1909). This special issue was devoted to the presentation of the Polish churches in the prairies. See also a lot of particular information about different places in other issues of *Gazeta Katolicka*.

6 The church in Cook's Creek questions the claim of Holy Ghost in *Winnipeg* to be the first Polish church in the prairies. On June 3rd, 1899, Wojciech Kulawy celebrated the first Mass there in the new chapel (and in Holy Ghost the first Mass was celebrated only a few months later on November 1, 1899). Some insist that the chapel in Cook's Creek was not yet complete at that time. Until 1913 Oblates were coming there. In 1913-1921 diocesan priests were in charge of it, and since 1921 the Oblates.

Not everything was so smooth there. There were some tensions. In 1926 the trustees of the parish with the approval of some parishioners withheld Fr. Kosian's salary for six months. When he left the parish they asked Archbishop Beliveau for a new pastor, but he refused. Finally, they gave up and Fr. Kosian came back. See more in *CODEX Historicus - Cook's Creek*, especially p. 3-12; Francis B. KOWALSKI, "Letter of March 26, 1914 to Archbishop Langevin", in *ASB*; HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 87-90; *Leksykon*, p. 71-74.

7 Priests either from Beausejour or from Winnipeg celebrated Mass in the small churches in *Elma*, *Hadashville* and *Whitemouth*. See more in Wojciech KULAWY, "Letter of December 11, 1900 to the Archbishop Langevin", in *ASB*; BEYS, "Rapport du R.P. Provincial du Manitoba 1908 à 1920", p. 277-278; HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 98-112; *Leksykon*, p. 45-48, 123-126.

8 Oblates also visited the settlers around *East Selkirk* and *Narol*. See HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 113-119; *Leksykon*, p. 81-85, 140-141.

9 In 1921 Fr. Meissner found himself in a difficult situation concerning money, similar to that of Fr. Kosian in Cook's Creek but here, in *Brokenhead*, he gave up and in 1924 Polish Missionaries of La Salette came here. See PUCHNIAK, p. 95; HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 91-97; *Leksykon*, p. 65-67.

10 A native of *Tolstoi*, Felix Kwiatkowski became an Oblate (ordained 1933) and later the Provincial of the Assumption Province. For the first visits see Wojciech KULAWY, "Rapport sur les colonies Galiciennes et Polonaises"; PUCHNIAK, p. 98-99; HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 108-112; *Leksykon*, p. 215-217.

11 Wojciech Kulawy baptized thirty-four children during his three days' stay in February on 1901. See Wojciech KULAWY, "Letter of December 11, 1900 to Archbishop Langevin", in *ASB*. Wojciech KULAWY, "Letter of October 1, 1903 to Fr. Magnan", in *ASB*.

12 Wojciech Kulawy visited the Pleasant Home area in 1899. See Wojciech KULAWY, "Rapport sur les colonies Galiciennes et Polonaises"; PUCHNIAK, p. 99-100; HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 130-136, 148.

13 See more in HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 126-138.

14 See more in HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 152-155; *Leksykon*, p. 40-42.

15 See Wojciech KULAWY, "Letters of March 13, 1899; of December 11, 1900; and of November 1903 to Archbishop Langevin", in *ASB*; and his "Rapport sur les colonies Galiciennes et Polonaises"; PUCHNIAK, p. 46, 97-98; HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 201-228.

16 On June 12, 1898 Wojciech Kulawy was in Huns Valley (Polonia). That was probably the only recorded pastoral visit of an Oblate there. See Wojciech KULAWY, "Rapport sur les colonies Galiciennes et Polonaises", in *ASB*. Fr. Finke, who was in Oakburn in 1904-1906 was not an Oblate (as HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 171 says). See more in PUCHNIAK, p. 98; HUBICZ, *Polish Churches in Manitoba*, p. 161-187, 193-197.

17 The Dominion Bureau of Statistics registered 669 Poles in Saskatchewan in 1901; 3,922 in 1911; 8,161 in 1921, and 25,961 in 1931. The increase has been significant, but it is not too great if compared with other provinces. See MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada*, p. 150.

18 See Wojciech KULAWY, "Rapport sur les colonies Galiciennes et Polonaises"; PUCHNIAK, p. 265; *Leksykon*, p. 329-330.

19 For more about this visit see Wojciech KULAWY, "Letter of September 2, 1900 to Fr. Tatin", in *AGH*. Poles called their new settlement *Lwow* (later germanized to *Lemberg*).

20 All the Oblates who served *Lemberg* at that time were Germans. See Frank GEREIN, *Outline History of the Archdiocese of Regina. Written and compiled on the occasion of its Golden Jubilee Year 1961* (Regina: Chancery Office, 1961), p. 175-177; PUCHNIAK, p. 279-280; MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada*, p. 146-147; *Leksykon*, p. 317-319.

21 In 1938 an Oblate from this parish, Leo Engel, was ordained priest. See PUCHNIAK, p. 282-285; *Leksykon*, p. 340-343.

22 Theophile Nandzik came from South Africa where he had been a missionary for five years and remained at *Fish Creek* until 1921 when he returned to Poland. See PUCHNIAK, p. 103-104, 290-294; August FORNER, "Rapport sur la mission de l'Immaculée Conception à Fish Creek, Sask., Canada", in *Missions* 47(1909), p. 251-259; *Leksykon*, p. 287-288, 297-299, 333-335.

23 Looking on the map it would be rather central Alberta, but usually this part of the province is called "northern".

24 Probably there were many Polish miners in southwestern Alberta because in the *Banff* cemetery a memorial plaque, commemorating those who were killed accidentally in the *Bankhead*, notes over twenty-five names of Poles who lost their lives in mine accidents in 1905 and 1906. See MAKOWSKI, *History and Integration of Poles in Canada*, p. 161-162.

25 See Aristides PHILIPPOT, "L'oeuvre des Oblats polonais parmi les Polonais de l'Alberta", in *Missions*, 64(1930), p. 341-344.

26 During his visit John was also at *Fernie, BC*, where he preached a one-week retreat to the miners. See John William KULAWY, "Letter of September 13, 1899 to the Superior General, Fr. Augier", in *Missions*, 37(1899), p. 367-372; Marie Bernice BYRNE, *From Buffalo to the Cross. A History of the Roman Catholic Diocese of Calgary* (Calgary: Calgary Archives and Historical Publishers, 1973), p. 391-392; PUCHNIAK, p. 314-315.

See also Anthony SYLLA, "Memoirs", vol. I, p. 3-13, in *AAP*. There are a few versions of Fr. Sylla's *Memoirs*, some in handwriting, some in typewritten versions. The numbers of pages vary. This year his work will be published in a book edition. For the purpose of this thesis page numbering will follow the version typed on the computer for the book edition as preserved in the Archives of Assumption Province in Toronto. A few fragments of Fr. Sylla's work were published in the book Joanna MATEJKO, ed., *Polish Settlers in Alberta. Reminiscences and Biographies* (Toronto: Polish Alliance Press Ltd., 1979). These fragments will be quoted here as published in that book.

27 Bishop Grandin accepted him into his diocese in 1899 and ordained him in St. Albert in 1900. He was placed in charge of the Polish settlers east of Edmonton. In 1901 he started a Polish congregation of sisters whose main goal was teaching. For a few years he was the only Polish missionary to visit the Poles along the CPR line and in other parts of the diocese. In 1911 he left Canada with his community and passed to the diocese of Crookston, U.S.A.. See more in PUCHNIAK, p. 315-319; Emile Joseph LEGAL, *Short Sketches of the History of the Catholic Churches and Missions in Central Alberta* (Edmonton: [n.ed.], 1915), p. 115-117; Anthony SYLLA, "Kraków - Father Olszewski's settlement (1899-1910)", in MATEJKO, *Polish Settlers in Alberta*, p. 270-273; SYLLA, *Memoirs*, vol. IV, p. 76-92.

28 Bishop Legal told that Paul had to undertake many expeditions and affirmed that there was a real need for more Polish priests. See Emile Joseph LEGAL, "Rapport du Vicariat de Saint-Albert", in *Missions*, 44(1905), p. 161, 176-177; PUCHNIAK, p. 319-325. For more about Lethbridge see SYLLA, *Memoirs*, vol. II, p. 41-57.

29 Already Wojciech Kulawy had visited Round Hill. Later under Fr. Olszewski's guidance they established a parish there. With Paul Kulawy they built a church in 1905. See SYLLA, *Memoirs*, vol. III, p. 47-73; LEGAL, *Short Sketches of the History of the Catholic Churches and Missions in Central Alberta*, p. 117-118.

For more about Rabbit Hills (now Nisku) see SYLLA, *Memoirs*, vol. III, p. 29-46. In 1915 Kopernik had its parochial mission preached by Fr. Kowalski, and in 1925 by Fr. John Kulawy. In 1915 a diocesan priest Fr. Michael Dyminski took care of Kopernik but left next year. For more about Kopernik see Anthony SYLLA, "The Polish Community in Kopernik (1903-1926)", in MATEJKO, *Polish Settlers in Alberta*, p. 279-290.

30 Strictly speaking there were no Polish language churches in the south. Paul Kulawy offered his services to all Catholics in the area regardless of their nationality.

31 See BYRNE, *From Buffalo to the Cross*, p. 312-315, 394-396. In her book she called the Kulawy brothers Kulowy! For more about Canmore see Anthony SYLLA, "Christmas Among the Miners in Canmore", in MATEJKO, *Polish Settlers in Alberta*, p. 291-293. About Bankhead see SYLLA, *Memoirs*, vol. I, p. 49-65. about Exshaw - SYLLA, *Memoirs*, vol. I, p. 66-68, and about Banff - SYLLA, *Memoirs*, vol. I, p. 69-70.

32 In August of 1914 plans had been drawn up to the new bishop's (McNally) specifications. This church was never begun, however, because of the outbreak of the First World War. During the war many of the Polish people left their places. The next bishop, Kidd (1925-1931), made efforts to provide Polish speaking priests, and they came principally from the Redemptorists. From this parish in Calgary was one Oblate, Peter Klita. See SYLLA, *Memoirs*, vol. II, p. 1-18; BYRNE, *From Buffalo to the Cross*, p. 185-186.

33 The Franciscans were in charge of the missions east of Edmonton since 1911 to 1914. See PUCHNIAK, p. 329-331; SYLLA, *Memoirs*, vol. IV, p. 63-64.

34 William Gelsdorf originally destined to work with Ukrainians, did not change to the Greek Rite and helped Paul Kulawy, staying first in Round Hill and later in Edmonton. During World War I, all Germans had to register and report to the police once a month. He was embarrassed by this and

-
- soon left permanently for the United States. See PUCHNIAK, p. 326-327; SYLLA, *Memoirs*, Vol. III, p. 9-14. PHILIPPOT, "L'oeuvre des Oblats polonais parmi les Polonais de l'Alberta", p. 355.
- 35 Originally in French. See Henri GRANDIN, "Rapport du Révérend Père Vicaire d'Alberta-Saskatchewan", in *Missions*, 55(1921), p. 284.
- 36 Already Wojciech Kulawy had visited Skaro (twice) and John Kulawy once. After the departure of Francis Olszewski Paul Kulawy came occasionally from Round Hill. See PHILIPPOT, "L'oeuvre des Oblats polonais parmi les Polonais de l'Alberta", p. 358-360; PUCHNIAK, p. 333-334; Anthony SYLLA, "Building the Church and Grotto in Skaro (1917-1919)", in MATEJKO, *Polish Settlers in Alberta*, p. 314-316.
- 37 Fr. Rygusiak, working there in the 1930's, wrote that there were people there who still remembered Fr. Paul Kulawy who visited them a few times. See Edmund RYGUSIAK, "Z lasów kanadyjskich", in *Oblat Niepokalanej*, 10(1935), p. 288-291, 11(1936), p. 61-62; See also PUCHNIAK, p. 336-337; SYLLA, *Memoirs*, vol. III, p. 108-111.
- 38 See PUCHNIAK, p. 342; SYLLA, *Memoirs*, vol. III, p. 116-128.
- 39 Besides other, more pastoral activities Fr. A. Jan organized also a night school for the so-called Galician (Ukrainian and Polish) girls. See Louis CULERIER, "Rapport sur la Paroisse de l'Immaculée-Conception à Edmonton", in *Missions*, 50(1912), p. 46-50; Louis CULERIER, "Notes sur les travaux des Oblats de Marie Immaculée à Edmonton", in *Missions*, 52(1914), p. 349-350; SYLLA, *Mémoires*, vol. III, p. 1-2. For a general overview of the Oblates in the Edmonton area see Eméric O. DROUIN, "The Beginnings and Development of the Catholic Church in the Edmonton Area and the Contributions of the Oblate Fathers and Brothers", in *Vie Oblate Life*, 40(1981), p. 211-250, 41(1982), p. 37-67.
- 40 September 12, 1912 the Bishop once again replied that there can be no question of a "real" parish for the Poles of Edmonton. But he suggested, as he had already done for Calgary, that a site be purchased while prices were reasonable. See SYLLA, *Memoirs*, vol. III, p. 1-28.
- 41 Brother Anthony Kowalczyk, the first Oblate in Canada, since 1911 worked at St. John's College in Edmonton. He loved this church and used to come there from his place. For more about the parish see Chester ZWARTYCH, "The Beginning and the End of the First Holy Rosary Church (Polish) in Edmonton", in *AAP, ZŁOTE Pokłosie. Dzieje parafii Matki Bożej Różańcowej w Edmonton 1913-1963* (Edmonton: Holy Rosary Parish, 1963).
- 42 See "INAUGURATION du Scolasticat O.M.I. d'Edmonton", in *Missions*, 53 (1919), p. 57-60. Paul Kulawy is listed there as a professor of Polish language.
- 43 Paul Kulawy left for Poland on June 7, 1921, seemingly for a visit and vacation, but never returned to Canada.
- 44 In Edmonton we can see the same pattern that was seen in the south. When the new bishop, who was not an Oblate (Archbishop O'Leary) took the place of an Oblate bishop, after a few years Oblates left their work there. Fr. Sylla's successors at Holy Rosary were diocesan priests till 1961 when the parish once again returned to the Oblates. That same year when Fr. Sylla left Alberta (1927), the Oblate Seminary was moved to Lebret, Sask. One of the results of the work of the Oblates of the Polish origins in Alberta were Native Canadians of Polish origins who joined the Oblates: Stanley Wachowicz from Skaro, Frank Kosakiewicz from Edmonton, Peter Kliita from Calgary, and Michael Smith from Nisku. See Frank KOSAKIEWICZ, "Polish Oblate Ministry and Immigration in Alberta", in *Western Oblate Studies/Études oblates de l'Ouest*, 1 (Edmonton: Western Canadian Publishers et Institut de recherche de la Faculté Saint-Jean, 1990), p. 176-177.
- 45 Of course there were instances where a priest had more than four or five missions under his care. See PUCHNIAK, p. 87-88.
- 46 See PUCHNIAK, p. 88-89.
- 47 See Bernard ÜBERBERG, "Rapport du R.P. Provincial de Regina", in *Missions*, 61(1927), p. 399-404, especially p. 400. Although he spoke about the whole Province it was basically about the Oblates working with Germans. He mentioned the same system - parishes with attached missions, from time to time retreats, and in bigger places some societies.
- 48 Sometimes even the local pastor asked for that. This work consisted then in helping the priest who was in charge. Usually these priests did not know Polish and often the people did not know English, or even if they knew, they wanted to make their confessions in Polish.
- 49 HUBICZ, in TUREK, *The Polish Past in Canada*, p. 92. There was a problem of a shortage of priests but even if there would be a priest available most of the small Polish settlements was not strong enough to form a parish

and support a resident priest. Those days the solution of small chapels seemed to be the reasonable one for the problem of the apostolate among a widely dispersed Polish population, but it resulted in some people becoming accustomed to participate at Mass only when a priest was present among them.

50 Even if a "polish parish" was established in the rural areas it developed in the same direction. Usually it was a place where the Polish priest used to come regularly or even live there. These parishes were established generally on a territorial basis i.e. grouping not only Poles living within the limits of the parish, but all Catholics of the Latin rite. There have been many localities where the Polish population was in the majority among the Catholics. For such places the bishops used to appoint pastors from among the Polish clergy. Usually in such churches, some sermons, instructions or devotions were held in Polish, but the ministry was directed to all, not only toward Poles.

51 To show the details would require an analysis of many details, which may be found in the works analyzed in this chapter. Putting them into the body of the chapter would only blur the overall image.

52 See for example the problems of Fr. Kosian in Cook's Creek or Fr. Meissner in Brokenhead.

53 Some immigrants blamed specific priests for their lifestyle without understanding these general conditions. It was a surprise for some immigrants to learn that not only should they not rely on material assistance from the priests, but they themselves were expected to support the parish and to contribute to the maintenance of the priest. Overall, however, the attachment to the religion and respect for the priests were so deeply rooted that, though they were hardly able to earn enough for themselves, they were giving generously in order to obtain in their locality a Polish priest. According to Turek, a historian of the Polish community in Canada, Oblates were generally better prepared for that kind of work than some of the first diocesan priests brought by Archbishop Langevin from American dioceses. See TUREK, *Poles in Manitoba*, p. 166-167, see also The ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The Cultural Contribution of the Other Ethnic Groups*, p. 97.

54 See details in next chapter, especially welfare societies for immigrants in Winnipeg or southern Alberta.

55 Besides, they themselves were immigrants and this helped them to better understand and minister to the immigrants.

56 See The ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The CULTURAL Contribution of the Other Ethnic Groups*, p. 102.

57 Until 1892 the proceedings of the Legislative Assembly of the Northwest Territories were recorded and published in English as well as in French. See HUEL, in SMILLIE, *Visions of the New Jerusalem*, p. 42-45.

58 In 1916 Manitoba had 61 school districts with German as a language of instruction (73 teachers and 2,800 children) and 11 with Polish or Ukrainian (114 teachers and 6,500 children). Taken together with French schools they were educating one-sixth of all Manitoba's children. See The ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The Cultural Contribution of the Other Ethnic Groups*, p. 102-104. To complicate the matter, to French Catholics, separate schools were synonymous with linguistic ones. The "Irish" Catholics naturally defended separate schools but they were, nevertheless, opponents of French or foreign-language instruction in these schools. It is a real irony that some of the first separate schools in Saskatchewan, which were later the subject of much anti-French and anti-German attitude, were established by English speaking settlers from Britain! See Brian NOONAN, "The Contribution of Separate Schools to the Development of Saskatchewan: 1870 to the Present", in *CCHA*, 46(1979), p. 73.

59 See The ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The Cultural Contribution of the Other Ethnic Groups*, p. 104-105. The legal system for separate schools on the prairies has been well documented. See for instance George M. WEIR, *The Separate School Question in Canada* (Toronto: The Reyson Press, 1934); Charles B. SISSONS, *Church and State in Canadian Education* (Toronto: The Reyson Press, 1959); Manoly Robert LUPUL, *The Roman Catholic Church and North-West School Questions: A Study in Church-State Relations in Western Canada, 1875-1905* (Toronto: The University of Toronto, 1974); Stephen Thaddeus RUSAK, *Archbishop Adelard Langevin and the Manitoba School Question 1895-1915* (Edmonton: PhD. thesis at the University of Alberta, 1975). See also Raymond HUEL, "The Anderson Amendments and the Secularization of Saskatchewan Public Schools", in *CCHA*, 44(1977), p. 61-76, where he argues that the opinion that Catholics were persecuted with their schools is a myth rather than fact.

60 In some school districts separate minority schools could have been requested by two or three different minority groups. In many school districts, one or more local ethnic minorities had to send their children to schools which taught in the language of another minority. For instance, Polish children were forced to attend Ukrainian schools, or Finnish children Polish schools, and so on. In such districts the arrival or departure of a single family could

alter the situation at any time. See The ROYAL Commission on Bilingualism and Biculturalism, *The Cultural Contribution of the Other Ethnic Groups*, p. 104.

61 Moved by the problem, even Pope Leo XIII himself wrote an encyclical *Affari Vos* on the Manitoba School Question (December 8, 1897). Latin text in *Acta Sanctae Sedis*, 30(1897), 356-362. English translation in Claudia Carlen IHM, ed., *The Papal Encyclicals 1878-1903* (Wilmington, NC: A Consortium Book - McGrath Publ., 1981), vol. 2, p. 429-432; see also Thomas CHARLAND, "L'encyclique *Affari Vos* de Léon XIII à l'épiscopat canadien", in *SCHEC*, 19(1952), p. 13-25.

62 Archbishop Langevin himself was the founder of the Congregation of the Missionary Oblate Sisters of the Sacred Heart and Mary Immaculate, whose main apostolate was teaching in rural schools and education of youth. See Marie-Jeanne FOURNIER, "La Congrégation des Missionnaires Oblates du Sacré-Coeur et de Marie-Immaculée", in *Vie Oblate Life*, 47(1988), p. 313-319. See also HUEL, in SMILLIE, *Visions of the New Jerusalem*, p. 46-47. From today's perspective it seems to be obvious that the people in the prairies must know English in order to live and communicate with others, but that period was a different time. It was still the era in which life on the prairies was dominated by agriculture. It was only after World War I that growing industrialisation, urbanization, and population mobility made it more important for young people to know English.

63 NOONAN, "The Contribution of Separate Schools to the Development of Saskatchewan: 1870 to the Present", p. 71. For more general perspective on the relationship between faith, language and schools see CHOQUETTE, *The Oblate Assault on Canada's Northwest*, p. 211-221.

64 In 1877 this College became one of the colleges of Manitoba University together with St. John's and Manitoba Colleges (Anglicans and Presbyterians). See Alfred BERNIER, "Les dates mémorables du Collège de Saint Boniface 1885-1945", in *AD*.

65 See PUCHNIAK, p. 82.

66 See LEVASSEUR, *Les Oblats de Marie Immaculée dans l'Ouest et le Nord du Canada 1845-1967*, p. 224. In this Major Seminary studied the first Oblates of Polish origins who grew up in Canada.

67 Later, in 1931, also the Seminary in Gravelbourg. See LEVASSEUR, *Les Oblats de Marie Immaculée dans l'Ouest et le Nord du Canada 1845-1967*, p. 205-206.

68 There were some Polish boys there as well. After 5 years, in 1931 the Oblates withdrew from it. See PUCHNIAK, p. 163-166.

69 See LEVASSEUR, *Les Oblats de Marie Immaculée dans l'Ouest et le Nord du Canada 1845-1967*, p. 196, 217-219. For more detailed information see for instance Rudolph NOWAKOWSKI, *Indian Residential Schools in Saskatchewan Conducted by the Oblate Fathers* (Ottawa: M.A. Thesis at University of Ottawa, 1962); Yvon LEVAQUE, "The Oblates and Indian Residential Schools", in *Western Oblate Studies/Études oblates de l'Ouest*, 1 (Edmonton: Western Canadian Publishers et Institut de recherche de la Faculté Saint-Jean, 1990), p. 181-191; Jacqueline GRESKO, "Everyday Life at Qu'Appelle Industrial School", in *Western Oblate Studies/Études oblates de l'Ouest*, 2 (Queenston, Ont.: The Edwin Mellen Press, 1992), p. 71-94; Brian TITLEY, "Dunbow Indian Industrial School: An Oblate Experiment in Education", in *Western Oblate Studies/Études oblates de l'Ouest*, 2, p. 95-113.

70 See John William KULAWY, "Letter of October 30, 1902 to Archbishop Langevin", in *ASB*. The first Polish language school in Canada was opened at Wilno, Ont. in 1875, the second in Galt, Ont. in 1890, and the third in 1902 in Winnipeg. See KOGLER, in HEYDENKORN, *Topics on Poles in Canada*, p. 23.

71 See an article "Les ÉCOLES galiciennes", in *Missions*, 40(1902), p. 20-29, especially 25-26. Fr. Puchniak who was brought up in this parish and who knew the school personally as a child gives many interesting remarks about the school in his work. See for example PUCHNIAK, p. 50-53, 71-76.

72 See PUCHNIAK, p. 58.

73 The Knights of Columbus, Winnipeg Council, also took a serious interest in Catholic education. Every year they donated a gold medal for proficiency to a Catholic school in the city. In 1908 the medal awarded to Stanley Baderski (who later became an Oblate). See PUCHNIAK, p. 81.

74 Among other things he organized 75 new public school districts in the years 1902-1910. See more about him and his educational activities in John BADERSKI, "Memoirs", in *AAP*. About the Teachers Training Schools see p. 35-36. See also an article "Un INSPECTEUR Catholique pour les Galiciens dans le Manitoba", in *Les Cloches de Saint-Boniface*, 2(1903), p. 5-6.

75 These efforts to have a government sponsored training school for Polish teachers were crowned with success in January, 1909. This school was a concession made by the Manitoba provincial government to the Catholics. It was established by the Oblates for the purpose of training teachers of Polish and Ukrainian origin, who could later teach in the dual-language schools (it was before the 1916 anti-bilingual laws). It had a religious character and some of the subjects were taught in Polish. This was accomplished chiefly through the personal efforts of John Baderski with the Department of Education. The registration was limited to twelve candidates on an experimental basis. Later that year, seven more Polish students who were studying at the Ukrainian Training School at Brandon, were transferred at their request to Winnipeg. See "LETTER of October 4, 1907 signed by parishioners of Holy Ghost sent to Hon. Dr. McInnis, Minister of Education", in *AAP*, "RZADOWE Seminarium Nauczycielskie w Kanadzie", in *Gazeta Katolicka*, 2(1909), no. 2, p. 5; no. 3, p. 5, no. 4, p. 5; PUCHNIAK, p. 70-71, 84; Victor TUREK, *The Polish-Language Press in Canada. Its History and a Bibliographical List* (Toronto: Canadian Polish Congress, 1962), p. 150.

76 A pressure of needs in the United States necessitated the recall of Sisters in 1912. The necessity of having Polish-speaking sisters in Winnipeg was evident. On August 19, 1912, Archbishop Langevin blessed a new convent for the Sisters and informed them that the new Community had been approved. He also established a canonical novitiate. The Sisters soon had new candidates. It was planned that, besides conducting the school, the Sisters would have a day nursery, an orphanage, a centre for immigrant girls, a residence for the elderly and a Polish hospital. In 1923 they were granted the status of a separate Congregation. On the erection of the parish of St. John Cantius they were entrusted with teaching in that parish school as well. The Sisters established their motherhouse in Arborg. To keep the Sisters at School, Oblates gave much assistance. Fr. L. Nandzik was appointed chaplain at Arborg and in charge of the missions in the surrounding district. See "PIERWSKY polski klasztor _e_ski w Manitobie. Siostry benedyktyнки zostana na zawsze w Kanadzie", in *Gazeta Katolicka*, 5(1912), no. 17, p. 1; PUCHNIAK, p. 58, 119-120.

77 See more in *PAMIATKA otwarcia i poswiecenia nowej szkoly parafialnej sw. Duchy - Souvenir of the Opening and Blessing of the new Holy Ghost Parish School - Winnipeg, Manitoba, November 23, 1958* (Winnipeg: Holy Ghost Parish School, 1958), p. 86-87.

78 See *Leksykon*, p. 65-67. Strictly speaking that time a diocesan priest, Fr. Polawski was a pastor there.

79 Fr. Stojar tried to establish a Polish school there. See also Joseph SZAJNOWSKI, "Letter of January 25, 1916 to the pastor of Holy Ghost", in *ASB* (originally in Polish); John BADERSKI, "Polska Szkoła w Cook's Creek", in *Gazeta Katolicka*, 1(1908), no. 6, p. 2.

80 See Anthony SYLLA, "The Tide Lake Community (1910-1917)", in MATEJKO, *Polish Settlers in Alberta*, p. 294-295.

81 See Anthony SYLLA, "The Polish Community in Kopernik (1903-1926)", in MATEJKO, *Polish Settlers in Alberta*, p. 287-289.

82 See SYLLA, *Memoirs*, vol. III, p. 65.

83 See SYLLA, *Memoirs*, vol. III, p. 41-42.

84 In fact it was organized by a diocesan priest, Fr. Olzewski, but later also Oblates were there. See Anthony SYLLA, "Kraków - Father Olszewski's settlement (1899-1910)", in MATEJKO, *Polish Settlers in Alberta*, p. 271-272.

85 See PUCHNIAK, p. 151-152.

86 Henri RADECKI, and Benedykt HEYDENKORN, *A Member of a Distinguished Family. The Polish Group in Canada* (Toronto: The Canadian Publishers, 1976), p. 64.

87 See PUCHNIAK, p. 142.

88 There were more papers in French. *Le Patriote de l'Ouest* appeared in 1910 in Saskatchewan, *La Liberté* began publishing in Manitoba in 1913 and *La Survivance* began to serve Alberta in 1928. See HUEL, in SMILLIE, *Visions of the New Jerusalem*, p. 46-47.

89 During World War I the Government prohibited editing in German and Ukrainian. In 1924 the company passed through a severe financial crisis and had to be liquidated. It was accused after one article and it was taken to court. It was claimed to be bankrupt and a new company called Canadian Publishers Limited was established in 1925, in which Oblates have been partial owners. See more in Omer PLOURDE, "L'Oeuvre de Presse Catholique à Winnipeg", in *Missions*, 61(1927), p. 126-138, especially 131-133; an article "L'Oeuvre de presse catholique des RR.PP. Oblats", in *Missions*, 48(1910), p. 193-196; HUEL, in SMILLIE, *Visions of the New Jerusalem*, p. 46-47; LEVASSEUR, *Les Oblates de Marie Immaculée dans L'Ouest et le Nord du Canada 1845-1967*, p. 204-205, 225, 245.

90 The first number of the the German weekly, the *St. Peter's Bote*, was issued on February 14, 1904 (less than a year after St. Peter's Colony had been opened for settlement). The first numbers were printed and edited in the parish of Holy Ghost in Winnipeg. Another paper *St. Peter's Messenger*, (now *The Prairie Messenger*) was issued on May 21, 1923. See "St. PETER'S Abbey, Muenster, Sask., in William JORDAN, ed., *Northwest Review - 50th Anniversary Number (1885-1935)*, p. 68.

91 In some way the Poles were present almost since the beginning of the press on the prairies. One of the oldest newspaper in Manitoba, *The Manitoba Gazette* was published in the years 1872-1877 by a Pole, Edwin Brokowski. See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 16.

92 See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 100.

93 It discontinued publication in the summer of 1905, though the exact date is unknown. See more in TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 100-101; PUCHNIAK, p. 57-59. Wojciech Kulawy tried to sell the business and get investment back. Three parishioners were interested in purchasing the press, but their business also collapsed. The press returned, then, to the Oblates. In 1906 the German Oblates launched the German newspaper *West Kanada* and established the West Canada Publishing Company. See PLOURDE, "L'Oeuvre de Presse Catholique à Winnipeg", p. 126-127; PUCHNIAK, p. 79-80.

94 See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 101-103.

95 Complete files of the paper have been preserved in AAP. The official title until 1923 was *Gazeta Katolicka w Kanadzie* [*Catholic Gazette in Canada*]. In November 1940 it was changed to *Gazeta Polska w Kanadzie* [*Polish Gazette in Canada*]. Since May 1949 it was *Gazeta Polska* [*Polish Gazette*]. The changes of title indicate that the newspaper decided to provide general news coverage instead of being only a Catholic organ. See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 52, 104, 105, 149-150.

96 Among other newspapers, which came into existence after *Gazeta Katolicka* but within the time of interest of this thesis, we should mention *Gazeta Narodowa* [*National Gazette*], founded in Winnipeg in October 1913 (did not last long) and *Czas* [*Time*] founded in Winnipeg in 1915. The first Polish newspaper east of Manitoba was the *Nowe ycie* [*New Life*], founded in Toronto in 1919. See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 109-116; Benedykt HEYDENKORN, "Gazeta Katolicka - the First Polish-Language Weekly Paper", in Benedykt HEYDENKORN, ed., *Heritage and the Future. Essays on Poles in Canada* (Toronto: Canadian Polish Congress, 1988), p. 195-234.

97 The Polish-Canadian community in the years prior to World War I was too weak in numbers and resources to support permanently its own newspaper. According to Turek, if Oblates had not undertaken the publication of a Polish-language newspaper, there would not have been any. The liberal camp accused the *Gazeta Katolicka* of not being a Polish newspaper because it was owned by a non-Polish firm. It is significant, however, that when the Winnipeg Poles belonging to the anti-clerical camp finally produced their newspaper, *Czas*, it was originally owned and published also by a firm, controlled by Czech and Ukrainian immigrants. The name of the West Canada Publishing Co., was mentioned in every issue of the *Gazeta Katolicka*. Between July 1914 and February 1925 it gave the name of the Polska Spółka Wydawnicza Gazety Katolickiej [Gazeta Katolicka Publishing Co.] as its publisher. No such company existed but the name was used as a protection against charges of non-Polish ownership and non-Polish attitude of the periodical. According to Turek, the editors of the *Gazeta Katolicka* have enjoyed more freedom than their colleagues in the *Czas*, until it was purchased in 1931 by Poles. See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 103-104.

98 Being published by a well established company, the *Gazeta Katolicka* could afford much higher production standards than other newspapers. A wide selection of type, printing, proofreading, and good illustrations put it technically ahead of the other Polish newspapers. It could afford the comic sections, which were also used by the other publications of the same company. See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 105.

99 This organization had also been founded by the Oblates (in 1933) and it represented the Polish parishes in Western Canada. See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 104-105.

100 See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 105-106. It is true that the *Gazeta Katolicka*, as a newspaper under ecclesiastical control, could represent only the views in tune with the Catholic hierarchy.

101 Both quotations from "DO CZYTELNIKÓW [To the Readers]", in *Gazeta Katolicka*, 1(1908), p. 1. The translation is taken from Benedykt HEYDENKORN, "Polish Press - Gazeta Katolicka", in *Polyphony. The Bulletin of the Multicultural History Society of Ontario*, 4(1982), no. 1, p. 52.

102 See more in HEYDENKORN, "Polish Press - Gazeta Katolicka", p. 52-57.

-
- 103 The *ad hoc* "Polish Church-Building Committees" were some of the earliest, although yet still informal organizations that arose spontaneously.
- 104 See RADECKI and HEYDENKORN, *A Member of a Distinguished Family*, p. 64. Here we see one of the major problems. A parish as a part of the Church can and should make an attempt to understand the people's culture and adapt itself to it. This is not, however, for the sake of preserving culture. This may be a product but not a goal. Some secular organizations look upon the different Church organizations, especially parishes as an effective tool to perpetuate cultural customs and traditions because of the large contact with the people. See for example remarks of Fr. Michael SMITH, "The Ethnic Parish", in HEYDENKORN, *Topics on Poles in Canada*, p. 64.
- 105 See remarks of Fr. Michael SMITH, in HEYDENKORN, *Topics on Poles in Canada*, p. 65.
- 106 A historian of Poles in Canada, Victor Turek wrote that "unfortunately, apart from Oblates, who acted in cooperation the other priests had never proceeded in a coordinated way" - TUREK, *The Poles in Manitoba*, p. 168. For some early attempts see Francis PANDER (a diocesan priest), "Letter of July 20, 1914 to Archbishop Langevin", in *ASB*; "WIEC Związku Polskiego Kanadyjskich Katolików w Regina, Sask.", in *Gazeta Katolicka*, 7(1914), no. 20, p. 1. See also the speech delivered by Paul Kulawy at that meeting - Paul KULAWY, "Lud Polski i wiara katolicka", in *Gazeta Katolicka*, 7(1914), no. 22, p. 4.
- 107 There were some ultra-parish societies grouping Poles from different places. The *Zwiazek Polaków w Kanadzie [Polish Friendly Alliance in Canada]* was established in Toronto in 1907, the *Zjednoczenie Zrzesze_ Polskich w Kanadzie [Federation of Polish Societies in Canada]* was established in 1931 with headquarters in Winnipeg, the *Polskie Towarzystwo Robotniczo-Famerskie [Polish Workers' and Farmers' Association]* emerged in 1931 with headquarters in Toronto, the *Stowarzyszenie Polaków w Kanadzie [Association of Poles in Canada]* was established in 1933 in Winnipeg. Finally in 1944 the *Kongres Polonii Kanadyjskiej [Canadian Polish Congress]*. See RADECKI and HEYDENKORN, *A Member of a Distinguished Family*, p. 65-72.
- 108 At Holy Ghost also the first meeting of the Polish priests working in Canada was called to establish the Polish Priests' Union in 1927. See PUCHNIAK, p. 159-163.
- 109 There was also the Holy Ghost Lending Library, sponsored by the Fraternal Aid Society. See "35th ANNIVERSARY of the Holy Ghost Fraternal Aid Society, Winnipeg, May 16th, 1937", in *AAP*, history of the society on p. 19; "HOLY Ghost Fraternal Aid Society. Grand Opening of New Club Building, Winnipeg, April 24th, 1949", in *AAP*, history on p. 13.
- 110 See PUCHNIAK, p. 90.
- 111 See PUCHNIAK, p. 89-90.
- 112 See PUCHNIAK, p. 90.
- 113 To provide financial assistance to the Sisters at the orphanage in Arborg. See PUCHNIAK, p. 120.
- 114 See brief information about all these societies in *Leksykon*, p. 246.
- 115 See PUCHNIAK, p. 90.
- 116 He even approved the Congress. See more in PUCHNIAK, p. 91-93. *Gazeta Katolicka* of that period gave the detailed program for the three days of the Congress. The special issue of *Gazeta Katolicka*, 2(1909), no. 26 - special (the Congress time) was dedicated to the Polish parishes in the prairies.
- 117 See PUCHNIAK, p. 136.
- 118 The origins of this association were in Poland. Its primary aims were to lead its members to cultivate physical and mental health and alertness (its motto: "a sound mind in a sound body"). It first appeared in southern Poland (Galicia) in the 1860s. See KOGLER, in HEYDENKORN, *Topics on Poles in Canada*, p. 37; PUCHNIAK, p. 89-90.
- 119 It was probably founded even in more places. See *Leksykon*, p. 85, 126, 217, 420; Paul KULAWY, "Letter of October 5, 1904 to Fr. Lemius", in *AGH*.
- 120 See Athony SYLLA, "The Early Polish Organization in Canmore and Bankhead (1911-1912)", in MATEJKO, *Polish Settlers in Alberta*, p. 293. In Canmore there were also welfare societies of St. Joseph and St. Michael. In Bankhead Slovaks had the Holy Trinity Society (welfare association) and Poles the Blessed Sacrament and *Jednota*. See SYLLA, *Mémoires*, vol. I, p. 43-62.
- 121 See *Leksykon*, p. 401-403.
- 122 See *Leksykon*, p. 475-478.

-
- 123 See SYLLA, *Memoirs*, vol. II, p. 9.
- 124 See SYLLA, *Memoirs*, vol. II, p. 45.
- 125 See Anthony SYLLA, "The Polish Community in Kopernik (1903-1926)", in MATEJKO, *Polish Settlers in Alberta*, p. 288.
- 126 See *Leksykon*, p. 409-420.
- 127 The Polish-language press played also an important role in raising the general level of education. See TUREK, *The Polish-Language Press*, p. 17-23.
- 128 The next step in the development of Polish welfare societies was later Polish Parish Credit Unions. During my research I did not come accross any Polish political associations, nor any efforts to try to prepare the immigrants before their coming to Canada, for instance, establishing any links with the Church in Poland.
- 129 See PHILIPPOT, "L'oeuvre des Oblats polonais parmi les Polonais de l'Alberta", p. 360-361.
- 130 To speak of cultural diversity, or of any dimensions, always assumes an understanding of culture. It often seems that we are all speaking about the same reality, employing the same notion of culture but in fact even today there is a big variety of concepts of culture. See Alfred Louis KROEBER and Clyde KLUCKHOHN, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (New York: Random House, 1963). One of the classical books on that issue is Louis J. LUZBETAK, *The Church and Cultures*, revised ed. (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988). See also very good book of Robert J. SCHREITER, *Constructing Local Theologies* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985).
- 131 See an interesting remark of R. Coté that for a Christian an "ancestral memory is elevated to an unprecedented level of awareness and intensity in the faith experience". - Richard G. COTÉ, "People on the Move: Immigrants and the Churches", in *Kerygma*, 22(1988), p. 141.
- 132 Today we are more aware that true evangelization should also revitalize culture to enliven it from within. The awareness of the whole issue of unity and self-identity was not seen in this work so clearly therefore it will not be more developed here but in this process also their self-identity as Poles was affirmed. The immigrants became more aware not only of their faith and Canadian culture but also of their "Polishness", their relations to others. As the beginning Poles were not recognized as such. They were seen as "Galicians", i.e. coming from Galicia.
- 133 For a good overview of the issue of the unity and plurality in the Bible see Lucien LEGRAND, *Unity and Plurality. Mission in the Bible* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990). For an interesting presentation of the issue of the particular Church from the perspective of the ethnic group see for instance Pierre CHARRITTON, *Le droit des peuples à leur identité. L'évolution d'une question dans l'histoire du christianisme* (Montréal: Fides, 1979); José-Maria LACHAGA, *Église particulière et minorités ethniques. Jalons pour l'évangélisation des peuples minoritaires* (Paris: Le Centurion, 1978). For a brief presentation of some more theological questions as we see it today see for example Henri de LUBAC, *Les Églises particulières dans l'Église universelle* (Paris: Aubier Montaigne, 1971); Joseph A. KOMONCHAK, "The Local Church and the Church Catholic: The Contemporary Theological Problematic", in *The Jurist*, 52(1992), p. 416-447.
- 134 The theme of inculturation is a major theme of the last years in mission studies. For some concrete remarks see Claude CHAMPAGNE, "Foi et cultures à la lumière du passé", in *Kerygma*, 19(1985), p. 17-70; Alward SHORTER, *Toward a Theology of Inculturation* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988); Lamin SANNEH, *Translating the message. The Missionary Impact on Culture* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1989); David BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991), especially p. 447-457.
- 135 For more analysis of this issue see David N. POWER, "Community Within Pluralism in the Local Church: Maintaining Unity in the Process of Inculturation", in William CENKNER, ed., *The Multicultural Church. A New Landscape in U.S. Theologies* (New York: Paulist Press, 1995), p. 79-101.
- 136 For more remarks on integration of Polish immigrants with Canadian society see Zygmunt RUSINEK, "From an Immigrants to a Canadian - Stages of Integration", in KRYCHOWSKI, *Polish Canadians: Profile and Image*, p. 59-65; Victor SZYRY_SKI, "Psychological Aspects of Successful Immigration in Canada", in KRYCHOWSKI, *Polish Canadians: Profile and Image*, p. 67-86.
- 137 See an interesting chapter "Inculturation: migrants and adjustment" in his book Gerald A. ARBUCKLE, *Earthing the Gospel. An Inculturation Handbook for Pastoral Workers* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990), p. 167-186. He discerns 10 models of immigrants reaction to their situation: 1. Self-confident adjustment, 2. Migrant ghetto-segregation, 3. Migrant exploitation, 4. Retreatism/avoidance, 5. Contra-culture reaction, 6. Malaise-despair, 7. Cultural revitalization, 8. Grieving reaction, 9. Second generation, 10. Alienated elite.

138 For the first Christian community it was a natural tendency for Hebrew and Hellenists to worship separately, both because of language and because of differing visions of faith in Jesus Christ reflective of their respective cultures. In the last years scholars have become interested in the pluralism that was present within the primitive Christian community. See an overview in Mark R. FRANCIS, *Liturgy in a Multicultural Community* (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1991), p. 20-38. For an analysis of the use of four languages in the Palestine of Jesus' day: Hebrew, Aramaic, Greek, and Latin see Joseph E. FITZMYER, "The Languages of Palestine in the First Century A.D.", in *The Catholic Biblical Quarterly*, 32(1970), p. 501-531.

139 About the importance of the celebration of faith, also on the popular level see Robert TRABOLD, "Caribbean Immigrant Popular Religion in New York City: Pastoral Implications", in *Kerygma*, 22(1988), p. 195-207.

140 The first one is singing during Lent about the passion of Christ. The second is singing about Mary in a similar manner as during the Liturgy of the Hours.

141 ¹⁴¹ For a general perspective on Oblates' work with Polish immigrants in the world see Leonard GLOWACKI, "Duszpasterstwo polonijne Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej", in Józef BAKALARZ, ed. *Działalność misyjnych zgromadzeń zakonnych w ród Polonii* (Lublin: KUL, 1982), p. 453-563.

142 For a general overview of the work with Polish immigrants in Canada see Jadwiga PLEWKO, *Duszpasterstwo Polonii w procesie jej integracji ze społeczeństwem kanadyjskim (1875-1988)* (Lublin: KUL, 1995).

Être ce que nous sommes

La communauté apostolique-sacrement¹

SUMMARY: The apostolic community has always been one of the essential elements of the Oblate charism. The author wishes to answer this simple question: What does the apostolic community mean today? First of all, we must distinguish between "charism of foundation" and "charism of the Founder". The author then discusses three points: God's plan, the Founder's experience, the Constitutions and Rules. Finally, the author shows how Mary welcomed Our Lord into her life in order to give Him to the world, how she was always docile to the Holy Spirit, and how she is the Virgin of the Magnificat.

Introduction

Mon cher ami, lisez cette lettre au pied de votre crucifix, dans la disposition de n'écouter que Dieu, ce que l'intérêt de sa gloire et le salut des âmes exigent d'un prêtre tel que vous. Imposez silence à la cupidité, à l'amour des aises et des commodités; pénétrez-vous bien de la situation des habitants de nos campagnes, de l'état de la religion parmi eux, de l'apostasie qui se propage tous les jours davantage et qui fait des ravages effrayants. Voyez la faiblesse des moyens qu'on a opposés jusqu'à présent à ce déluge de maux; consultez votre coeur sur ce qu'il voudrait faire pour remédier à ces désastres, et répondez ensuite à ma lettre ...

Nous avons été à même de sentir (tout comme le Pape) l'indispensable nécessité d'employer ce remède (les missions populaires) dans nos contrées, et, pleins de confiance dans la bonté de la Providence, nous avons jeté les fondements d'un établissement qui fournira habituellement à nos campagnes de fervents missionnaires. Ils s'occuperont sans cesse à détruire l'empire du démon, en même temps qu'ils donneront l'exemple d'une vie vraiment ecclésiastique dans la communauté qu'ils formeront; car nous vivrons ensemble dans une même maison que j'ai achetée, sous une règle que nous adopterons d'un commun accord ...

Le bonheur nous attend dans cette sainte Société qui n'aura qu'un coeur et qu'une âme; une partie de l'année sera employée à la conversion des âmes, une autre partie à la retraite, à l'étude, à notre sanctification particulière. (Lettre d'Eugène de Mazenod à l'abbé Tempier, 9 octobre 1815).

Ce sont là quelques extraits de la première lettre adressée par Eugène de Mazenod, alors jeune prêtre, à un autre jeune prêtre: François Henry Tempier. On peut considérer cette lettre, vu la réponse donnée par Tempier, comme le début de la Société des Missionnaires de Provence, qui deviendront par la suite les Missionnaires Oblats de Marie Immaculée.

Eugène écrit à Tempier parce qu'il est à la recherche de compagnons qui l'aideraient à fonder une société des missionnaires qui se donneraient à l'évangélisation des campagnes de Provence, dont la religion a disparu à la suite de la révolution française.

Alors qu'il réfléchit sur la situation de son pays, et sous l'influence «d'une forte secousse étrangère», comme il l'affirmera lui-même, Eugène croit avoir trouvé la bonne réponse dans l'établissement d'une «communauté», dans laquelle «le bonheur nous attend», et dans «le travail missionnaire», surtout dans les missions populaires, considérées comme le moyen le plus adéquat pour réévangéliser les campagnes de Provence.

Justement, la communauté et le travail missionnaire, comme les voit Eugène, constituent les éléments qui, réunis, seront, d'une part, l'un des aspects qui caractériseront le mieux notre histoire oblate, et d'autre part, représenteront le plus adéquatement la pensée et le charisme d'Eugène: «la communauté apostolique».

Il est prouvé qu'Eugène n'a jamais employé cette expression dans ses écrits. C'est le Père Léo Deschâtelets qui fut le premier à l'utiliser². Mais on ne peut nier que, hors de tout doute possible, la réalité exprimée par ces mots a toujours été, et est encore, un des points les plus forts du charisme oblat. Évidemment, selon les différentes époques et les contextes culturels divers, on en a exprimé le contenu de différentes façons, mais le charisme oblat est inconcevable sans la communauté apostolique. C'est une donnée que l'on retrouve au-delà des réalisations historiques particulières, car il rejoint le cœur même du charisme d'Eugène.

Le présent travail, écrit sans prétention aucune - je ne suis ni théologien ni fils de théologien, pour paraphraser Amos - entend répondre à une demande très simple, que je me suis posée souvent à moi-même ainsi qu'à mes compagnons de vie oblate: que signifie *aujourd'hui* la communauté apostolique³?

Une demande toute simple, peut-être banale. Elle demeure pourtant la question fondamentale. Vu l'importance du sujet, tant du point de vue du charisme que de son incidence dans l'Église et dans la société, plusieurs ont déjà répondu en mettant en évidence l'origine de cette expression et son contenu, à partir d'une analyse historique très juste et perspicace. Pourtant, cette analyse historique, pour théologique qu'elle soit, ne peut, de par sa nature même, faire autrement que s'arrêter à *hier*. Une telle analyse notera le point de départ ainsi que les développements réalisés depuis les débuts jusqu'à *hier*. Mais *aujourd'hui*?

L'étude de cet *hier* permet de comprendre, de fait, comment nous sommes arrivés à aujourd'hui, mais ne me dit pas comment la communauté apostolique doit être aujourd'hui. Pourtant, c'est cet aujourd'hui qui m'intéresse, car c'est bien aujourd'hui que chacun de nous lutte et souffre avec les gens et avec les confrères, afin d'être toujours davantage témoin en communauté apostolique.

Pour aborder ce thème comme il convient, selon son importance dans notre vie quotidienne, nous nous devons de retourner au cœur de la théologie et de la théologie de la vie religieuse, tout en apportant des précisions qui me paraissent indispensables, même si on les présuppose souvent. La théologie, en fin de compte, est toujours et seulement un «discours second». Il y a d'abord la contemplation et la praxis ou, à mon avis, «la contemplation de la praxis» (j'expliquerai brièvement ci-après ce que j'entends par cette expression), et ensuite le discours théologique. On ne peut parler de Dieu sans être en Dieu et à partir de Lui. On ne peut parler de la vie religieuse sans être en elle et à partir d'elle, *aujourd'hui*.

La contemplation de la praxis de la vie religieuse, d'un charisme de la vie religieuse, vient en premier lieu. Le discours sur Dieu, sur ce charisme, vient en second seulement: «on contemple Dieu en premier lieu, en même temps qu'on met en pratique sa volonté, son Règne; c'est seulement par la suite qu'on y réfléchit»⁴.

Parler de contemplation de la praxis implique surtout de bien clarifier le terme praxis. Il s'agit certes, comme on l'entend communément, de notre agir concret dans l'histoire. Mais cet agir, du moins si on le regarde du point de vue de la foi, se fonde et se structure sur l'agir concret de Dieu dans l'histoire auquel il répond. C'est pourquoi la contemplation de la praxis m'apparaît comme la contemplation du mystère du salut qui devient concret, historiquement contrôlable dans sa réalisation, en tant qu'oeuvre de la synergie de Dieu et de l'homme, même s'il demeure toujours, pour l'intelligence humaine, une donnée de la foi, et ne nous sera jamais complètement compréhensible.

Pourtant, cette clarification ne me paraît pas encore complète, car la contemplation de la praxis, à mon point de vue, ne peut être une contemplation. Elle exige nécessairement une autre composante essentielle à la praxis de Dieu, pour ainsi dire, que nous présupposons souvent et que nous ne développons pas de façon adéquate, en la réduisant au

plus à un simple moment inconscient. On en vient ainsi à perdre quelques éléments-clé pour la compréhension de l'aujourd'hui de la vie religieuse et de la communauté apostolique.

Nous chercherons à définir quelle est cette composante, dans les limites inhérentes à un travail de petit dilettante.

Choix méthodologique

En théologie, on rencontre assez fréquemment, de nos jours, la distinction entre «charisme de fondation» et «charisme de fondateur». Je crois que cette distinction peut justement nous aider à mieux définir l'idée initiale que nous voulons utiliser pour comprendre la communauté apostolique que voulait Eugène de Mazenod.

On peut affirmer, sans grande recherche théologique, que le charisme de fondation consiste essentiellement dans la réponse que l'Esprit Saint donne à l'Église d'une époque déterminée, par l'entremise d'une personne. Celle-ci, poussée et guidée par l'Esprit, est capable de lire les signes des temps et donne naissance à un *corps* qui, guidé et éclairé par une parole de l'Évangile, peut répondre dans l'Église et de façon efficace à de nouvelles exigences.

Le charisme de fondateur va beaucoup plus loin. Il concerne non seulement une période déterminée, même s'il naît et se développe pendant ce temps, mais toute l'Église et l'humanité de toujours. En fait, le don de l'Esprit à un fondateur consiste essentiellement à permettre de rendre visible, je dirais d'incarner dans la vie de l'Église, un aspect de la vie du Fils de Dieu lui-même, aspect qu'on ne peut réduire à une seule époque, mais qui déborde le temps et l'espace, toujours nouveau, toujours actuel. Car, dans la nouveauté éternelle de l'Esprit qui rajeunit sans cesse l'Église (EN 15), il répond aux situations nouvelles qui émergent dans l'Église et dans le monde.

C'est pourquoi le charisme de fondateur dépasse, pour ainsi dire, la personne et le moment historique de sa naissance, pour s'étendre, à travers les fils ainsi engendrés par le don de l'Esprit, au dynamisme de l'Église; c'est-à-dire qu'il grandit, dans le temps et l'espace «en vue de la construction du Corps du Christ» (Eph. 4,12) et afin que l'Église puisse paraître devant son Seigneur «sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée» (Eph 5,27).

Donc, le charisme de fondateur est au service de l'Église en tout temps, et c'est pourquoi son point de référence constant ne peut être autre que l'Église, mais l'Église comme elle-même le perçoit et le vit, à tel moment actuel. En fait, c'est justement la nature du dynamisme même de l'Église qui contraint le charisme de fondateur à développer toujours plus complètement toutes les potentialités déposées en lui par l'Esprit, car un charisme, de même que le Corps de l'Église, qui vit et actualise ce don, grandit avec la croissance du Corps du Christ, et il est en même temps un des éléments qui contribuent à la croissance de ce Corps dont ils font partie.

Voilà pourquoi, s'il est vrai qu'un charisme donné aide l'Église à mieux se comprendre et à trouver les réponses qu'elle doit apporter au monde, il est tout aussi vrai, je dirais même davantage, que l'Église, dans le concret de son aujourd'hui, stimule les charismes à se développer, justement afin que leur service et celui de l'Église au monde, soient toujours dans la ligne voulue par le Christ Seigneur et se développent par l'Esprit dans notre présent concret.

On peut comprendre et examiner le charisme de fondation dans des études et avec des méthodes historiques, tandis que le charisme de fondateur exige une réflexion théologique qui, à partir de l'aujourd'hui vécu par l'Église cheminant dans l'histoire, examine les résultats historiques de manière à les éclairer et les stimuler davantage afin qu'ils puissent exprimer les potentialités que l'Esprit a déposées dans ce charisme et qu'ils soient mis au service de l'Église et de l'humanité d'aujourd'hui.

De fait, chaque charisme est donné à toute l'Église de tout temps et de tout lieu, pour mieux servir l'humanité. On peut donc comprendre et l'approfondir qu'en l'examinant à la lumière de cet aujourd'hui, en lui donnant ainsi la possibilité, tout comme le scribe sage de l'Évangile, de tirer de son trésor des choses vieilles et des choses neuves (cf. Mt 13,52). Nous

sommes là devant un don de l'Esprit, le seul et unique Esprit qui guide l'Église et l'humanité, qui ne peut révéler ses énormes potentialités que s'il est inséré dans et stimulé par l'aujourd'hui de l'Église et du monde, selon le niveau de croissance accordé par ce même Esprit.

Donc, le point de départ qui permet de comprendre un charisme, n'est pas le charisme en lui-même, mais le plan de Dieu dans lequel il s'insère en vue de la croissance du Royaume de Dieu. Et ce plan est celui que comprend l'Église d'aujourd'hui dans son cheminement vers la pleine maturité du Christ (cf. Eph. 4,12-14).

I. Le plan de Dieu

Celle-ci (l'Église), pour sa part, est dans le Christ comme un sacrement ou, si l'on veut, un signe et un moyen d'opérer l'union intime avec Dieu et l'unité de tout genre humain; elle se propose donc, en suivant de près la doctrine des précédents Conciles, de faire connaître avec plus de précision à ses fidèles et au monde entier sa nature et sa mission universelle. Ce devoir, les conditions actuelles l'imposent à l'Église avec une urgence accrue: il importe en effet que la communauté humaine, toujours plus étroitement associée par de multiples liens sociaux, techniques, culturels, puisse atteindre également sa pleine unité dans le Christ (LG 1).

C'est là l'affirmation initiale, voire centrale, de Vatican II sur le mystère de l'Église comme elle-même se comprend aujourd'hui. Et c'est justement pourquoi on trouve là le point de départ d'une compréhension plus adéquate d'un charisme. Ce dernier, s'il est confronté à cette compréhension que l'Église a d'elle-même, est contraint de développer toutes les potentialités mises en lui par l'Esprit, afin qu'elles soient une réponse à l'Église et au monde dans leur cheminement historique actuel.

Si on ne se situe pas sur ce plan, un charisme, si beau et historiquement important qu'il soit, devient une pièce archéologique religieuse. Si on considère comment les divers charismes, stimulés par le cheminement du peuple de Dieu, ont cherché à s'ajuster aux nouveaux signes des temps, je ne crois pas qu'on puisse dire qu'ils l'ont fait dans le but de paraître plus beaux ou plus attirants dans le but d'obtenir de nouvelles vocations, mais pour répondre, peut-être même inconsciemment, au dynamisme déposé en eux par l'Esprit de Dieu. Par conséquent, le charisme doit avoir comme clé de lecture l'Église telle qu'elle se comprend elle-même aujourd'hui, c'est-à-dire l'Église *sacrement*.

Selon la Bible, le terme sacrement indique fondamentalement «le mystère caché depuis les siècles en Dieu» (COL. 1,26), et donc tout le plan de salut que Dieu-Trinité accomplit par le Christ Seigneur: l'humanité est appelée à participer à la vie trinitaire. Définir l'Église comme sacrement signifie l'insérer vitalement et complètement dans le plan divin; cela signifie surtout la mettre au service total de ce plan.

Essayons brièvement de clarifier encore mieux ce qu'est ce plan, comme l'Église elle-même le comprend aujourd'hui:

Dieu n'a pas voulu sanctifier et sauver les hommes individuellement et sans qu'aucun rapport n'intervienne entre eux, mais plutôt faire d'eux un peuple qui le reconnaisse vraiment et le serve dans la sainteté (LG 9).

La volonté salvifique de Dieu-Trinité aspire, depuis toujours, à ce que l'Église devienne un signe efficace, un sacrement de l'unité de l'humanité qui participe à la vie même de Dieu. L'oeuvre rédemptrice du Christ et l'oeuvre sanctificatrice de l'Esprit - «les deux mains du Père», selon l'expression de saint Irenée - n'ont qu'un seul but, la formation d'un peuple, d'un Corps, le Corps du Christ

qui a pour chef le Christ ... [et qui est] dans l'état de dignité et de liberté propre aux fils de Dieu ... Il a pour loi un commandement nouveau, celui d'aimer comme le Christ lui-même nous a aimés. Enfin, il a son terme dans le Royaume de Dieu (LG 9).

L'Église est présence du Royaume dans le monde, même si elle n'est pas la seule et unique présence, et elle tend au Royaume parfait dont la réalisation commence ici-bas sur cette terre: c'est la mission de l'Église dans le temps après le Christ.

L'Église pourvue des dons de son Fondateur et attachée à ses préceptes de charité, d'humilité et d'abnégation, reçut la mission d'annoncer et d'instaurer en toutes les nations le Royaume du Christ et de Dieu dont, sur terre, elle posa le germe et le commencement (LG 5).

Le point culminant de ce projet, de cette volonté de salut, est le mystère pascal, c'est-à-dire le mystère de mort-résurrection-envoi de l'Esprit. Dans ce mystère, selon une image employée fréquemment par les Pères, l'humanité, réduite à des millions de fragments par l'explosion dévastatrice du péché, retrouve ce qui fait son essence: l'unité. Dans le mystère pascal, l'humanité se trouve reconstituée et redevient ce qu'elle devait être dans le plan divin: un seul Corps, «homme-humanité».

L'Église est le signe réel et efficace de ce plan de Dieu qui se réalise progressivement dans l'histoire, le signe du Royaume déjà présent mais non encore pleinement réalisé. Elle est certes, «sainte et, en même temps, doit toujours être purifiée» (LG 8), mais elle est déjà la présence du Royaume qui est le sens total du monde et de l'homme libérés du péché, de l'injustice, de la haine, de tout ce que Dieu, depuis toujours, ne veut pas pour l'homme, et qui constitue une offense à Dieu lui-même, car c'est un tort fait à l'homme.

Par conséquent, l'Église, dans sa réalité sacramentelle, ne peut se comprendre qu'à partir de l'unité déjà réalisée dans l'humanité, mais qui doit encore s'accomplir parfaitement. Aucune communauté de l'Église, si elle est communauté et Église, ne peut faire abstraction de cela. Le point de départ, qui est aussi le point d'arrivée permettant de la comprendre vraiment, est l'unité du Corps mystique qui grandit dans l'histoire⁵. La communauté est le sacrement de l'amour de Dieu et de l'unité de tout le genre humain; elle est le signe que le plan de Dieu se poursuit dans l'histoire, que le Royaume de Dieu est en cheminement, que l'histoire a un sens et que les hommes peuvent contribuer à sa construction dans leur temps et dans leur milieu de vie.

C'est pourquoi, d'une certaine manière, l'Église sacrement indique une relation créatrice et fondamentale avec le «déjà réalisé» qui la juge continuellement et la stimule à se définir elle-même toujours mieux et de façon plus vitale.

Cependant, ce qui est déjà réalisé reste à compléter et doit encore devenir la vie et la propriété de tous les hommes et de toutes les époques. Le Royaume de Dieu est déjà présent dans l'histoire, mais il est encore le but auquel nous tendons sans cesse. «Nous nous souvenons de ce qui sera», diraient les Pères de l'Église.

Définir l'Église comme sacrement veut donc dire mettre mieux en lumière ce qu'elle est: au service du plan de Dieu, dont elle est le germe et le début dans ce monde, et au service de l'humanité, afin que celle-ci puisse parvenir à sa pleine réalisation en reconnaissant la présence de ce plan dans son histoire et en s'y insérant complètement et de façon consciente.

L'Église ainsi définie se situe dans une relation dynamique, et pour cela même, temporelle avec le plan de Dieu, mais aussi avec le monde et l'histoire. Son auto compréhension dérive de la reconnaissance et de l'approfondissement de ces relations, et non pas d'une considération d'elle-même comme réalité en soi et pour soi.

Concrètement, ce fait me semble impliquer deux réalités:

- 1) Communauté sacramentelle, l'Église doit signifier dans sa propre structure interne le salut dont elle annonce la réalisation. Son organisation doit être en fonction de son rôle. Signe de libération de l'homme et de l'histoire, elle doit être elle-même, dans son existence concrète, un lieu de libération. Un signe doit être clair et compréhensible. Concevoir l'Église comme sacrement du salut du monde, c'est renforcer son obligation de rendre transparent, dans ses structures visibles, le message dont elle est porteuse. Parce qu'elle n'est pas une fin en soi, ce qui importe c'est sa capacité de signaler la réalité profonde en fonction de laquelle elle existe,

en dehors de laquelle elle n'est rien. qui la fait vivre sous le signe du provisoire et vers l'accomplissement de laquelle elle s'oriente: le royaume de Dieu qui déjà commence dans l'histoire⁶.

2) L'Église doit accomplir tout cela parce qu'elle ne peut être comprise qu'en fonction de la réalité qu'elle-même proclame et en fonction de la réalité à laquelle elle doit l'annoncer. L'Église, en effet, n'existe pas pour elle-même mais pour les autres; son centre est toujours en dehors d'elle: dans l'oeuvre du Christ et de son Esprit.

Hors de l'action de l'Esprit qui conduit l'univers et l'histoire jusqu'à leur plénitude dans le Christ, l'Église n'est rien. Il faut même dire qu'elle ne prend authentiquement conscience d'elle-même que dans la perception de la présence totale du Christ et de son Esprit dans l'humanité⁷.

La conscience de ce fait, de l'Autre, du monde et de l'histoire entre les deux, permet à l'Église, je dirais qu'elle en est la condition indispensable, de devenir consciente d'être communauté, sacrement de son union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain.

II. L'expérience du Fondateur

Peu avant de prononcer mes vœux perpétuels, en décembre 1977, je relisais pour l'ennième fois ce passage magnifique, écrit d'un seul jet par le Fondateur en 1818; ce texte, qui servit d'abord de commentaire à un article de la Règle de cette année-là, est devenu par la suite la préface de toutes les Constitutions et Règles qui se sont succédé dans notre histoire.

J'en fus très impressionné. Et depuis lors, ce premières paroles d'Eugène m'impressionnent toujours davantage; elles sont à l'origine du présent article: «L'Église, ce bel héritage du Sauveur, qu'il avait acquise au prix de son sang, a été ravagée de nos jours d'une manière cruelle.»

Et je me demandais: pourquoi donc Eugène, contrairement à tous les autres fondateurs, ne part-il pas du Christ Seigneur et de sa rencontre avec Lui en ce fameux Vendredi saint? Cela aurait été beaucoup plus logique. En fait, selon nos critères, mais aussi selon la plupart des données historiques, on remarque généralement, chez les saints fondateurs, que la découverte de l'Église vient après la découverte du Christ Seigneur et l'adhésion totale à Lui. Chez Eugène, du moins selon ses propres écrits, la réalité de l'Église se présente d'abord et marque tout son cheminement spirituel, et aussi en tant que fondateur, durant près de cinquante ans⁸.

Il y a plus: pourquoi donc une vision si réaliste et si rude de l'Église et de sa réalité? Eugène ne se cache rien et n'utilise pas de moyens termes -suivant aussi en cela son tempérament -ni pour décrire les maux qui l'affligent, ni pour déclarer son amour inconditionnel.

Pourquoi donc cette vision de l'Église, au tout début de son cheminement? La fameuse Lettre pastorale de 1860 peut être considérée, en fait, comme la conclusion et la synthèse de ce cheminement, mai aussi comme l'explication de la raison fondamentale qui poussa Eugène à l'action, et donc comme le point de départ de toute son aventure avec Dieu.

Cet élément devient clair si on relit sa description du motif de sa vocation sacerdotale:

Je me suis dévoué au service de l'Église parce qu'elle était persécutée, parce qu'elle était abandonnée, parce que, depuis 25 ans, elle ne pouvait plus confier le ministère divin, qui étais jadis brigué par tout ce qu'il y avait de plus grand, qu'à de pauvres artisans, à de misérables paysans, parce que, nous voyant marcher à grands pas vers un schisme que je croyais inévitable, je craignais qu'il se rencontrât peu d'âmes généreuses qui sussent sacrifier leurs aises et leur vie même pour conserver l'intégrité de la foi, et qu'il me semblait que Dieu me donnerait assez de forces pour oser braver tous les dangers ... Voilà les motifs qui m'ont déterminé, il n'y en a pas d'autres, il ne pouvait même y en avoir d'autres avec le caractère dont il a plu à la bonté de

Dieu de me favoriser ... (Lettre à son père, 7 décembre 1814, dans *Écrits oblats*, 15, p. 94).

On peut citer encore un passage tiré de ses Mémoires:

J'entrai donc au séminaire de Saint-Sulpice avec le désir, mieux, avec la volonté bien déterminée de me dévouer de la manière la plus absolue au service de l'Église, dans l'exercice du ministère le plus utile aux âmes, au salut desquelles je brûlais de me consacrer ...

Pendant mon séminaire, j'entretenais la pensée de me rendre le plus utile que je pourrais à l'Église notre mère, pour laquelle le Seigneur m'a fait la grâce d'avoir toujours une affection filiale. L'abandon dans lequel je la voyais avait été une des causes déterminantes de mon entrée dans l'état ecclésiastique (Cité dans RAMBERT, I, p. 47, 161).

De telles affirmations se multiplient sous la plume du Fondateur. D'une part, on remarque facilement un amour passionné, j'oserais dire viscéral, de l'Église; un amour qui le pousse à s'identifier à elle, à se dévouer infatigablement à son service, sans se cacher les maux, parfois tragiques, qui l'affligent. D'autre part, chez lui, ce refrain continu: le salut des âmes, des plus pauvres, des plus abandonnés.

Les écrits du Fondateur montrent qu'il perçoit très clairement la situation de l'Église et de l'humanité de son temps. Guidé par l'Esprit, il sait lire les signes des temps et sais aussi trouver les réponses adéquates aux exigences impérieuses qui se présentent. La première de ces réponses consiste à trouver des «hommes apostoliques» qui formeraient des «communautés apostoliques» pour le service de l'Église et le salut des plus abandonnés.

À la lumière de la façon dont l'Église d'aujourd'hui se comprend elle-même, nous sommes portés à pousser plus loin notre réflexion sur cette réponse d'Eugène. Nous ne pouvons nous soustraire à cet examen, si nous voulons que son charisme conserve, dans l'Église et le monde d'aujourd'hui, la fraîcheur et la vitalité que l'Esprit y a déposées.

Je crois, en effet, comme je l'affirmais un peu plus haut, que ce n'est pas la réflexion sur le charisme en soi qui en révèle le contenu, mais plutôt le fait de le confronter constamment avec la compréhension que l'Église a d'elle-même, tout autant qu'à la situation du monde dans lequel le charisme s'insère et dans lequel agit l'Esprit même qui l'a suscité.

Une fois de plus, nous devons retourner au point fondamental et incontournable, à mon avis, de toute l'expérience d'Eugène: le Vendredi saint, très probablement de l'année 1807. Cependant, si nous voulons comprendre ce don de l'Esprit, nous devons nous arrêter, non pas au fait en lui-même, mais tel qu'on le trouve réparti dans toute la vie et les activités d'Eugène, ainsi que dans la communauté qu'il a fondée dans l'Église. Ce Vendredi saint, en effet, m'apparaît comme le germe qui contient tout le développement futur du charisme: tout comme le germe nous permet d'entrevoir son développement progressif, ainsi ce dernier nous fait comprendre le point de départ et les motifs qui l'ont inspiré.

Le fait nous est bien connu, dans sa simplicité, ainsi que les paroles qu'il a inspirées à Eugène. Nous savons aussi toute l'importance que lui-même leur a toujours accordée, -lui tellement réservé quand il écrit sur certains sujets- ainsi que toute la tradition oblate. On a souvent parlé, à ce propos, de «grâce mystique».

Il me semble que cette dernière affirmation peut se comprendre mieux, et plus profondément, si nous lisons ce Vendredi saint à la lumière de toute son oeuvre dans l'Église, ainsi que de celle de ses fils.

En effet, dans la vie d'Eugène, comme dans la vie et l'oeuvre de la famille qu'il a fondée, on remarque deux amours prédominants: l'amour de l'Église et l'amour du salut des plus pauvres, des plus abandonnés. C'est là comme la marque de toute son existence et de toute son oeuvre. Comment sont nés deux amours?

Je crois qu'ils surgissent précisément de l'expérience du Vendredi saint. C'est justement cette conviction, confirmée par toute la tradition oblate, qui nous permet d'affirmer que ce Vendredi saint est comme le vrai «charisme de fondateur» d'Eugène. Autrement dit, ce ne fut pas la vue elle-même du Crucifié, je dirais dans le sens ontologique, ou encore en référence à sa situation personnelle, à ce moment précis où il se dit «en état de péché mortel». Ce fut la vue du Crucifié aujourd'hui. Eugène voit le Crucifié, et en Lui, par un don particulier de l'Esprit, il voit l'Église. Mieux, il voit le Crucifié dans la réalité de l'Église et du monde de son temps, non pas en tant que crucifié il y a deux mille ans. Il le voit comme «l'Agneau immolé depuis sa fondation du monde» (Ap. 13,8; 5,6.9.12), c'est-à-dire comme le Sauveur qui offrit son sacrifice une fois pour toutes (cfr. Heb. 9,25-26) et qui, maintenant, «vit immortel avec les signes de la passion» (Liturgie). Mais il le voit en même temps comme Celui qui continue aujourd'hui sa passion dans son Corps. Il me semble qu'Eugène voit, dans le Crucifié, l'Église telle qu'elle est née, au prix du sang du Christ, et par conséquent comme elle devrait être selon sa vraie nature. Mais il la voit aussi telle qu'elle est présentement: un grand Crucifié qui continue sa passion - pour toutes sorte de raisons qui ne proviennent pas seulement de l'extérieur - et qui continue d'«appeler à grands cris», afin que l'humanité se retrouve elle-même dans la vérité du Royaume.

Le don que l'Esprit fait à l'Église en Eugène de Mazenod naît, me semble-t-il, de cette vision de la réalité. Une vision non purement et simplement sociologique, mais bien davantage réelle, parce que vision de Dieu sur le monde et sur son cheminement tout au long de l'histoire. Disons aussi que doivent entrer en ligne de compte le tempérament d'Eugène, son origine nobiliaire, sa vision de l'histoire selon un point de vue particulier, sa façon de regarder la réalité d'après les critères et les catégories propres à son temps et à sa personnalité. Pourtant, il me semble que le contenu fondamental de cette «grâce mystique» est la vision du réel venant de Dieu. Le Crucifié, aujourd'hui, c'est l'Église, l'humanité; le Crucifié que voit Eugène, c'est le Crucifié de son temps, l'Église et l'humanité de son époque⁹.

Cette vision conduit d'abord Eugène à voir le sacerdoce justement comme service de l'Église abandonnée et persécutée; elle le conduit ensuite à se dévouer sans relâche à ceux qui, dans l'Église d'alors, étaient les plus abandonnés et représentaient dans leur vie l'image du Crucifié: les pauvres, les jeunes, les prisonniers, etc. Il est au tout début de son sacerdoce, et son zèle le conduira tout près de la mort.

Viendra ensuite l'idée de former un groupe de missionnaires spécialisés qui sauraient répondre de façon efficace à la situation désastreuse des campagnes de la Provence. Ces épisodes nous sont bien connus.

À l'examen des premières années d'après la fondation de l'Institut, le père Fabio Ciardi conclut que l'idéal de communauté que voyait Eugène au tout début, même s'il exclut la vie religieuse, répond aux services de la perfection¹⁰.

Cette idée, à mon avis, n'exprime qu'une partie du charisme du Fondateur. Et cette partie, si juste soit-elle, me semble avoir été traitée, au cours des ans, de façon absolue, et avoir généré des méprises qui nous ont amenés, comme l'affirme le document final du Chapitre général de 1986 (Missionnaires dans l'aujourd'hui du monde -désormais MAM- 110), à des ministères individualisés qui ont affaibli le lien entre la communauté et la mission, au dam de chacune des deux.

Si l'expérience mystique du Vendredi saint est telle que nous l'avons expliquée plus haut, à savoir qu'Eugène voyait dans le Crucifié l'Église et l'humanité telles que créées par Dieu, à des fins non encore atteintes, la réponse de l'Esprit dans le charisme d'Eugène face à cette situation ne peut être différente de la ligne du plan divin dans l'histoire.

Il ne s'agit donc pas, pour autant, d'exigence de perfection, si ce n'est en un temps second et comme conséquence, aussi essentielle qu'on veuille, de quelque chose beaucoup plus fondamental. Il s'agit surtout, me semble-t-il, d'une réponse «de» Dieu à une situation qui n'est pas «de» Dieu. En d'autres termes, l'Église, née au sang du Christ et découverte par Eugène en ce Vendredi saint, appelle à grands cris des personnes guidées par l'Esprit saint, pour l'aider à devenir ce qu'elle doit être.

Je veux dire par là que, devant une Église si «mal prise», qu'on me passe l'expression, la seule solution possible ne réside pas dans la perfection des personnes, mais dans une Église «bien arrangée», c'est-à-dire une Église telle qu'elle doit être: sacrement de l'unité avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain.

Probablement, pour ne pas dire certainement, Eugène n'avait pas tout cela en tête, car il était profondément et complètement un homme de son temps; aussi de telles «catégories» ne pouvaient-elles lui venir à l'esprit. Mais, selon la ligne d'interprétation que j'ai choisie, dépassons les contingences historiques pour saisir le charisme de fondateur, don de l'Esprit valable pour l'Église de tous les temps et qui dévoile ses virtualités seulement par l'éclairage de cette compréhension toujours nouvelle et actuelle que l'Église a d'elle-même. Dans cette lumière, nous devons affirmer que le fort sens communautaire d'Eugène, son idéal de communauté apostolique est la réponse naturelle à la situation de l'Église et de l'humanité. La communauté n'est pas un moyen de faire un meilleur apostolat, ou un bon moyen d'atteindre la perfection. C'est la nature même de l'Église, Corps du Christ en croissance dans l'histoire, sacrement de l'unité qui exige que la réponse à sa situation corresponde à sa nature. La communauté apostolique constitue précisément cette réponse: c'est l'Église qui, dans son expression la plus «cellulaire», retrouve et vit sa nature sacramentelle.

D'autre part, l'insistance qu'Eugène apporte, et qu'il exprime selon les modèles de son temps, sur le devoir qui incombe aux missionnaires d'unir apostolat et sanctification, ne reflète-t-elle pas, même inconsciemment, le mystère de l'Église sacrement?

S'ils ont préféré de former une communauté régulière de Missionnaires, c'est pour tâcher de se rendre utiles au diocèse en même temps qu'ils travailleront à l'oeuvre de leur propre sanctification conformément à leur vocation.

Leur vie sera donc partagée entre la prière, la méditation des vérités saintes, la pratique des vertus religieuses, l'étude de la sainte écriture, de ss. Pères, de la théologie dogmatique et morale, la prédication et la direction de la jeunesse (Demande d'autorisation adressée à Messieurs les Vicaires Généraux d'Aix, 25 janvier 1816).

La communauté est la plus petite expression de l'unique et même Église qui possède la nature que lui a donnée son Fondateur. C'est cette même nature qui est sa mission, soit dans le sens que, si elle est vécue, elle devient témoignage visible et interpellant pour le monde, soit dans le sens que cette nature qui est le Royaume de Dieu, doit s'étendre jusqu'à inclure toute l'humanité.

La réflexion théologique et notre expérience oblate montrent que la communauté est missionnaire: elle est don de Dieu, elle est le signe de la puissance de l'Esprit qui transforme les coeurs et suscite une forme de vie sociale conforme à l'Évangile; elle est ainsi parole pour le monde d'aujourd'hui. La réflexion théologique montre aussi que la mission est communautaire: elle n'appartient pas aux individus, mais elle est mission en Église qui continue la mission du Christ (MAM 15).

La pratique communautaire ne se limite pas à faire naître un groupe qui fonctionne bien ensemble; elle vise à établir une interdépendance, une communion profonde les uns avec les autres (Témoins en communauté apostolique, 10).

Donc, le terme communauté apostolique n'indique pas une communauté qui fait de l'apostolat, qui remplit une mission; il ne se réfère plus à un apostolat qu'on remplit ensemble et qui englobe les diverses qualités de chacun au service d'un tout.

Parmi les expressions typiques du Fondateur et qui reviennent périodiquement, on trouve celles-ci: «Être un seul coeur et une seule âme», puis «Soyez toujours ce que vous

devez être». On pourrait dire, de nos jours, à la lumière de la compréhension que l'Église a d'elle-même: soyez Église sacrement, présence réelle du plan de Dieu dans l'histoire, consistance du Royaume qui grandit.

La communauté apostolique naît de la nature même de l'Église, en ce qu'elle provient du mystère pascal et qu'elle doit contribuer à ce que l'Église entière devienne toujours davantage ce qu'elle doit être. Eugène ne se cachait pas les maux de l'Église, mais surtout, il savait bien quelle est la réalité qui la fait naître et qu'elle est fondamentalement: le sang du Christ Seigneur. La communauté apostolique est la nature même de l'Église vécue en petit et elle est en elle-même parole efficace pour le monde. «À mesure que grandit entre eux la communion d'esprit et de coeur, les Oblats témoignent aux yeux des hommes que Jésus vit au milieu d'eux et fait leur unité pour les envoyer annoncer son Royaume» (C. 37).

On pourrait facilement objecter que cela n'est autre que la description de n'importe quelle communauté vraiment chrétienne. Au fond, l'objection est très juste.

Quelle est donc alors la caractéristique de la communauté oblate? Quelle est sa connotation charismatique à l'intérieur de l'Église sacrement?

Si on écarte la caractéristique qui lui vient du fait de son insertion dans le charisme de la vie religieuse de l'Église, caractéristique commune à tous les Instituts apparus à travers les siècles dans les différentes parties du monde, je crois que sa caractéristique fondamentale provient de l'épithète employée par le Fondateur lui-même: apostolique.

Il me semble que ce mot montre clairement que le modèle d'Eugène est la communauté de Jésus et de ses Apôtres. Ainsi:

La communauté des Apôtres avec Jésus est le modèle de leur vie; il avait réuni les Douze autour de lui pour en faire ses compagnons et ses envoyés (cf. Mc 3,14). L'appel et la présence du Seigneur au milieu des Oblats aujourd'hui les unissent dans la charité et l'obéissance pour leur faire revivre l'unité des Apôtres avec lui, ainsi que leur mission commune dans son Esprit (C. 3).

Vu l'importance de cet article des Constitutions, on fera bien d'examiner un peu plus à fond la citation évangélique de saint Marc qui en constitue l'ossature.

Selon la plupart des auteurs critiques, le verset 7 du chapitre 3 de l'Évangile de Marc serait le début d'une nouvelle section pré-annoncée au verset 6 qui montre la volonté des Pharisiens et des Hérodiens de tuer Jésus. En pratique, ce verset semblerait indiquer l'échec de la première partie du ministère missionnaire de Jésus, ministère jusque-là surtout régional, limité à la Galilée et à ses synagogues, et accompli, le plus souvent, à l'intérieur du judaïsme officiel.

Le verset 6 définit la rupture avec ce judaïsme officiel qui contraint Jésus à aller plus avant dans son ministère de salut. En fait, il «se retira au bord de la mer», abandonnant définitivement la synagogue, à l'exception de la brève et infructueuse apparition à Nazareth (Mc 6,1-6), pour accomplir son ministère d'évangélisation à l'extérieur, sur les rives du lac et dans les campagnes.

C'est ainsi qu'on voit accourir à lui les petites gens de toutes les parties de la Palestine, «qui avaient appris ce qu'il faisait». C'est là un des moments cruciaux du ministère de Jésus: le choix qu'il s'impose n'était pas facile, car on pouvait facilement penser que les gens accouraient à lui seulement à cause des guérisons miraculeuses, et non pour entendre le message du Royaume.

Cette description générale s'avère importante pour mieux saisir le choix et la mission des Douze. Voilà quelques éléments présentés aux versets 13-14.

Devant l'opposition de ses adversaires, mais surtout à la vue des foules qui accourent, Jésus choisit un groupe bien déterminé, qui partagerait tout avec lui et qui témoignerait de lui au milieu des gens, afin de poursuivre son oeuvre. Il fait son choix en toute

liberté, et cela, «sur la montagne», expression qui rappelle tout de suite le Sinaï où Dieu avait choisi Moïse comme porte-parole auprès du peuple. Donc, Jésus agit en parfaite conformité à la tradition vétotestamentaire qui voit dans ce choix «sur la montagne» une action divine envers une personne qui sera son représentant auprès du peuple. Le verbe grec traduit par «il institua» indique bien qu'il choisit une personne en vue de lui confier une charge de la part de Dieu.

Jésus, donc, choisit les Douze pour qu'ils soient ses représentants auprès des gens. Pour le moment ils devront demeurer avec lui et partager sa vie; c'est pour eux une situation nouvelle et temporaire.

Leur premier devoir, dans l'intention de Jésus, est l'évangélisation: ils ne furent pas choisis pour la gloire exclusive du Maître et encore moins pour leur propre gloire ou intérêt, mais en vue de l'utilité des autres, de gens éloignés à qui ils devront porter le message évangélique¹¹.

La communauté oblate a comme modèle cette communauté de personnes appelées, avant tout, à évangéliser. Je crois pourtant, selon l'interprétation donnée plus haut, que l'on peut préciser encore mieux tout ce que confirme également l'examen du texte de Marc cité dans l'article 3 des Constitutions.

La communauté apostolique est une réponse de l'Esprit à la nature de l'Église sacrement. La première conséquence de cette affirmation est que l'Église est communion. L'affirmation contraire ne me paraît pas juste, c'est-à-dire que l'Église serait communion et donc sacrement. L'Église est tout d'abord sacrement, sacrement de la vie et du plan de salut de Dieu Trinité. Par ce fait d'être le sacrement de la vie trinitaire et de l'oeuvre de salut qu'elle apporte dans l'histoire, l'Église est communion. Certes, sur le plan pratique, sur le plan du témoignage, la communion est le premier élément mis en évidence. Mais je crois que la réalité fondamentale est l'aspect sacramental de l'Église. De là naît la communion, et de même la sainteté, l'unité, la mission, etc.

Ainsi, comme le Fondateur la voulait, la communauté apostolique ne fait que répondre à la nature de l'Église en tant que sacrement du Royaume qui grandit dans l'histoire, à la recherche des plus pauvres à qui ce Royaume appartient. Elle est un signe efficace, et comme telle est constituée en communion, avec le devoir de le devenir toujours davantage, d'un autre modèle de vie, au milieu de l'injustice et du mal. Elle est un signe efficace de l'Église qui, poussée et guidée par l'Esprit, ne s'arrête pas à ses frontières, mais va au-delà, afin de découvrir la présence de Dieu et de son Esprit au milieu des hommes. Le document final du Chapitre général de 1992, «Témoins en communauté apostolique» (désormais TCA), le dit magnifiquement:

Notre vie commune n'existe donc pas d'abord pour elle-même, mais elle est chair pour la vie du monde. La communauté que nous formons ensemble autour du Christ est la table du banquet auquel nous invitons l'humanité. Elle conteste de façon prophétique l'individualisme du monde et l'arbitraire du pouvoir, source du malheur de tant de pauvres. En même temps, elle donne à ce monde des raisons d'espérer, dans son effort pour sortir de son émiettement et de sa disposition. À la manière du Christ qui invite avec tendresse à son banquet, ainsi notre vie communautaire aura-t-elle l'humble autorité d'une proposition qui jamais n'abuse ni ne force (TCA 8).

Tout comme l'Église, la communauté oblate, en tant que communauté et en tant qu'oblate, ne vit pas pour elle-même, mais pour les autres: elle existe pour le monde. Le lieu où elle se comprend elle-même est toujours en dehors d'elle-même: dans l'oeuvre du Christ et de son Esprit, ainsi que dans la réalité du monde dans lequel elle doit découvrir cette oeuvre et auquel elle doit l'annoncer. Tout comme l'Église, la communauté oblate se comprend, non à partir d'elle-même mais de sa mission, de son être de sacrement d'une oeuvre qui n'est pas la sienne, oeuvre déjà réalisée et à l'expansion de laquelle elle doit contribuer.

Ce n'est pas pour rien que, dès le début, nos Règles soulignent le point où se

découvre la vocation oblata:

C'est l'appel de Jésus Christ, perçu en Église à travers les besoins de salut des hommes, qui réunit les Missionnaires Oblats de Marie Immaculée. Il les invite à la suivre et à prendre part à sa mission par la parole et par l'action (C.1; voir aussi TCA 1-2).

C'est le Christ qui appelle, c'est lui que nous devons suivre. Pourtant, tout comme ce fut le cas pour Eugène, l'Oblat perçoit cet appel en Église et à travers la vision, parfois dure, du Crucifié toujours vivant dans l'Église et dans l'humanité. C'est le Christ que nous devons suivre en continuant aujourd'hui sa mission, c'est-à-dire l'annonce du Royaume qui est Lui-même, afin que l'humanité retrouve Dieu et se retrouve elle-même.

Pour terminer cette partie, voici un texte d'Eugène qui, dans le langage de son temps, résume bien, il me semble, tout notre propos:

La fin de notre Institut est la même que la fin qu'à eue en vue le Fils de Dieu en venant sur la terre. La gloire de son Père céleste et le salut des âmes. Il a particulièrement été envoyé pour évangéliser les pauvres ... Les moyens que nous employons pour parvenir à cette fin ... la pratique exacte des conseils évangéliques, la prédication et la prière, mélange heureux de la vie active et contemplative dont Jésus-Christ et les Apôtres nous ont donné l'exemple («Notes de retraite, 8 octobre 1831», dans *Écrits oblats*, 15, p. 217 s).

III. Les Règles

Les Constitutions et Règles sont la fidélité d'aujourd'hui au charisme de fondateur, à ce don de l'Esprit qui est approfondi fidèlement dans l'histoire et vécu dans l'aujourd'hui de l'Église.

Dans cette troisième partie, je voudrais souligner quelques points seulement de nos Constitutions et Règles qui me paraissent exprimer notre propos et qui nous donnent des indications concrètes pour devenir ce que nous devons être.

1) Nous lisons à l'article 4 des Constitutions: «À travers le regard du Sauveur crucifié nous voyons le monde racheté de son sang, dans le désir que les hommes en qui se poursuit sa passion connaissent eux aussi la puissance de sa résurrection (C. 4)».

Je vois là l'invitation à refaire aujourd'hui la même expérience qu'Eugène a faite le jour du Vendredi saint. Le point de départ de la communauté oblata est le même que pour son Fondateur: se situer dans le Christ et le Christ crucifié, (ce n'est pas par hasard si le signe propre de l'Oblat est le crucifix reçu le jour de son oblation perpétuelle) et à travers lui voir l'Église et l'humanité telles qu'elles ont été faites, mais qui ne sont pas encore réalisées.

Comme pour Eugène, ceci me paraît impliquer les points suivants:

a) une identification totale et inconditionnelle au Christ dans son mystère pascal, c'est-à-dire, soit comme une communauté, soit comme individu, vivre dans notre chair la mort et la résurrection du Christ pour que sa vie se manifeste avec puissance en nous et dans les hommes à qui nous sommes envoyés (cf. C.2). Voilà l'élément fondamental. Sans cette assimilation, il n'y aura en fait qu'une lecture sociologique de la réalité, mais non la vision du Christ en croix accordée par le Crucifié lui-même;

b) un sens très positif du monde et de qu'il doit être. Non que, dans ce monde, tout soit positif, mais que le sens ultime du monde réside en ce qu'a réalisé le Christ Seigneur dans le mystère de sa mort-résurrection: la possibilité d'être libéré du péché et de son institutionnalisation, afin de parvenir à une pleine communion à l'image du Dieu-Trinité;

c) un amour évident et irréductible du monde dans sa réalité actuelle, le même amour irréductible qui a porté le Christ Seigneur à la croix «non pas pour sublimer ou éterniser la croix, mais pour être solidaires de ceux qui souffrent sur la croix, afin de la transformer en signe de

bénédiction et d'amour qui souffre»¹².

La croix n'est pas l'amour ni un fruit de l'amour; elle est le lieu où est démontré ce que peut l'amour. La croix, c'est la destruction de la haine par l'amour, l'amour qui assume la croix-haine ... Aimer cette fragilité, la comprendre comme une façon différente de venir à Dieu, en prenant la croix par amour, voilà qui constitue la grande chance et le défi proposés à notre liberté. La croix n'est pas là pour être comprise. Elle est là pour être portée¹³.

d) l'engagement total pour que le fruit de la croix, la présence du Royaume, devienne ou puisse devenir toujours davantage le sens total de l'homme et du monde d'aujourd'hui, à travers leur libération du péché et de toute son institutionnalisation, afin de pouvoir prendre part à la joie et la plénitude de la vie qui vient de la résurrection.

2) On lit, dans le document final du Chapitre général de 1986:

Il existe encore trop de séparation entre le ministère et la prière. La prière n'est pas assez nourrie par la vie missionnaire et la mission est insuffisamment vécue comme louange à Dieu. Ce dualisme appauvrit et la prière et le ministère; il est également pour beaucoup source de Frustration (MAM 111).

Cette remarque du document capitulaire rappelle de façon évidente l'article 31 des Constitutions:

Les Oblats ne réalisent l'unité de leur vie qu'en Jésus Christ et par lui. Ils sont engagés dans des services apostoliques très variés, et en même temps chaque acte de leur vie est l'occasion d'une rencontre avec le Christ qui, par eux, se donne aux autres et, par les autres, se donne à eux.

Se gardant dans une atmosphère de silence et de paix intérieure, ils recherchent la présence du Seigneur dans le coeur des gens et les événements de la vie quotidienne, aussi bien que dans la Parole de Dieu, la prière et les sacrements. Tels des pèlerins, ils font route avec Jésus dans la foi, l'espérance et l'amour.

C'est là l'unité entre la vie active et la vie contemplative que le Fondateur recherchait constamment dans sa vie et qu'il voulait pour ses Oblats.

Essentiellement, la prière est une réponse à la Parole de Dieu, une mise en présence de Celui qui est toujours présent. Elle est donc une réponse qui nous sort de nous-mêmes, (en ex-tase, selon l'étymologie du mot) pour saisir l'oeuvre de l'Esprit dans l'histoire présente; elle nous contraint de percevoir ses «gémissements inexprimables» (cf. Rom. 8,23) dans l'homme, dans le monde et dans l'histoire, pour entrer dans ses plans et les faire nôtres, même et surtout quand ils peuvent bouleverser notre vie, et devenir ainsi toujours plus sacrement de l'union avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain.

Tout cela comporte:

a) qu'on est situé profondément dans le Christ Jésus qui est l'*Amen* (Ap. 3,14), Celui en qui il n'y a eu que *oui* (2 Cor. 1,19); qu'on fait siens ses sentiments (cf. Ph. 2,5); que la volonté de Dieu devient notre nourriture comme elle le fut pour Lui (cf. Jn 4,34).

b) selon les Constitutions, «qu'on se garde dans une atmosphère de silence et de paix intérieure», fruit de la vie dans l'Esprit et d'une profonde communion fraternelle. Sans ce silence, il est impensable de percevoir le souffle léger et jamais contraignant de l'Esprit qui est à l'oeuvre dans notre histoire et celle du monde;

c) qu'on déplace le centre de gravité de notre vie spirituelle. Le centre du cheminement de Dieu dans notre histoire, ce n'est pas nous-mêmes, ni nos idées, ni nos plans ou nos saints projets; c'est l'Esprit qui guide et réalise ce projet, et c'est à nous de nous adapter à lui, non

l'inverse;

d) un sens profond de l'action de grâce, une attitude essentiellement «eucharistique» devant les merveilles opérées par Dieu dans l'homme et dans l'histoire, au-delà de nous-mêmes et de notre ministère.

Cette oraison, cette prière, faite de la contemplation consciente et vivante du plan de Dieu que l'Esprit fait avancer dans l'histoire, conduit nécessairement à ces diverses ressources spirituelles dont parlent les Constitutions aux numéros 32-36, ainsi que les Règles aux numéros 20-22.

Ces diverses formes de prière sont également importantes, car sans elles, l'oraison, dont il était question plus haut, ressemble à un contenu informe; mais, à leur tour, ces diverses modalités, sans l'oraison, sont comme une forme sans contenu. Les deux s'appellent mutuellement.

3) Depuis les tout débuts de la Congrégation, on rencontre constamment, tel un refrain, le désir et la volonté pratique d'aller vers les plus pauvres, les plus éloignés. D'ailleurs, toute notre histoire le démontre amplement.

La Congrégation est tout entière missionnaire. Son premier service dans l'Église est de faire connaître aux plus délaissés le Christ et son Royaume. Elle porte la Bonne Nouvelle aux peuples qui l'ont pas encore reçue et les aide à découvrir leurs propres valeurs à la lumière de l'Évangile. Là où l'Église est déjà implantée, les Oblats se vouent aux groupes qu'elle atteint le moins. Partout, en effet, notre mission est d'aller d'abord vers ceux dont la condition réclame à grands cris une espérance et un salut que seul le Christ peut apporter en plénitude. Ce sont les pauvres aux multiples visages: nous leur donnons la préférence (C. 5).

Membres de l'Église prophétique, ils doivent être témoins de la justice et de la sainteté de Dieu, tout en reconnaissant leur propre besoin de conversion. Ils annoncent la présence libératrice du Christ et le monde nouveau, né de sa résurrection. Ils entendent et font entendre la clameur des sans-voix, appel au Dieu qui renverse les puissants de leurs trônes et qui élève les humbles (cf. Lc 1,52) (C. 9).

Nous les Oblats, nous sommes envoyés évangéliser les pauvres et les plus abandonnés, c'est-à-dire: proclamer Jésus Christ et son Royaume (C.5), témoigner de la Bonne Nouvelle aux yeux du monde, susciter des actions capables de transformer les personnes et les sociétés, dénoncer tout ce qui fait obstacle à l'avènement du Royaume (MAM 14).

La situation actuelle (cf. MAM 10-12; TCA 1-5) donne une densité nouvelle au sacrement qu'est la communauté apostolique, et à son choix des pauvres qui fut le choix premier du Christ Seigneur lui-même:

a) il ne s'agit pas simplement d'*aider* les pauvres, mais de partir d'eux; il ne s'agit pas d'une forme nouvelle et voilée d'assistance, mais de mettre en question nos catégories mentales à partir de celles des pauvres; il s'agit de redécouvrir notre foi au contact de la leur qui est simple et sans subtilités, en nous laissant évangéliser par eux,

b) la communauté apostolique choisit les pauvres comme un sacrement proprement dit, «(elle a) à coeur d'établir des communautés chrétiennes et des Églises enracinées dans la culture locale et pleinement responsables de leur croissance (C. 7)».

«Nous croyons que les Communautés ecclésiales de base sont des espaces privilégiés pour permettre aux chrétiens, surtout aux pauvres, de s'exprimer et de vivre le lien entre leur foi et leur vie (MAM 21)».

c) choisir les pauvres signifie également se ranger de façon décisive de leur côté dans la lutte contre les mécanismes mondiaux qui permettent encore qu'il y ait des pauvres, et qui ne

font même qu'augmenter leur nombre et aggraver leur situation. Ce choix devient la lutte contre le péché institutionnalisé, quelle qu'en soit la forme, afin que le Royaume de Dieu se répande toujours davantage dans l'histoire, afin que les hommes deviennent vraiment des *personnes* et que l'humanité retrouve sa propre unité et son vrai lien de communion avec Dieu.

4) Une telle *communauté apostolique* peut n'avoir qu'un modèle: Marie. Le caractère marial est une donnée à laquelle on ne peut renoncer, vu l'histoire de la Congrégation, à commencer par l'expérience de Marie qu'a faite Eugène de Mazenod lui-même, et par son enseignement, dans lequel la figure de Marie a toujours paru comme un des points forts. Bien sûr, Marie n'est pas le centre de notre vie et de notre mission. C'est le Christ Seigneur qui en est le centre, mais Elle est «la synthèse et le prisme du charisme oblat», selon l'expression du père Marcello Zago.

Cela aussi me paraît évident. Si la communauté apostolique est l'Église qui vit son être-sacrement de l'unité, elle ne peut avoir un autre modèle que celui qu'a adopté l'Église elle-même. «(Marie) est saluée du nom de membre suréminent et tout à fait singulier de l'Église, de figure et de modèle admirable de l'Église dans la foi et dans la charité» (LG 53).

Sur ce sujet, nos Constitutions me paraissent aussi très claires et précises:

Marie Immaculée est la patronne de la Congrégation. Docile à l'Esprit, elle s'est entièrement consacrée, comme humble servante, à la personne et à l'oeuvre du Sauveur. Dans la Vierge attentive à recevoir le Christ pour le donner au monde dont il est l'espérance, les Oblats reconnaissent le modèle de la foi de l'Église et de leur propre foi.

Ils la regarderont toujours comme leur Mère. C'est dans une grande intimité avec elle, Mère de miséricorde, qu'ils vivront leurs souffrances et leurs joies de missionnaires. Partout où les conduira leur ministère, ils chercheront à promouvoir une dévotion authentique envers la Vierge Immaculée, préfiguration de la victoire finale de Dieu sur tout mal (C. 10).

Marie nous montre, comme en une synthèse irréalisable, les comportements mentionnés plus haut:

a) Marie a été *attentive à recevoir le Christ pour le donner au monde*. Si la communauté apostolique veut être ce qu'elle doit, sacrement de l'union avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain, elle ne peut avoir d'autre attitude qu'être attentive à accueillir le Christ Seigneur qui lui fait regarder le monde avec Ses yeux, les yeux de «l'Agneau égorgé depuis la fondation du monde»;

b) Marie a toujours été *docile à l'Esprit*. Si la communauté apostolique veut être et vivre l'unité de la vie active et de la vie contemplative, elle doit faire comme Marie: être toujours docile à la voix de l'Esprit en nous, dans les hommes, dans les événements de tous les jours;

c) Marie est la Vierge du Magnificat, qui

tout en étant totalement abandonnée à la volonté du Seigneur, ne fut pas du tout une femme passivement soumise ou d'une religiosité aliénante, mais la femme qui ne craignit pas de proclamer que Dieu est celui qui relève les humbles et les opprimés et renverse de leur trône les puissants du monde (cf. Lc1,51-53) ... (Ces exemples) manifestent de façon claire que la figure de la Vierge ne déçoit aucune des attentes profondes des hommes de notre temps, et leur offre un modèle achevé du disciple du Seigneur: artisan de la cité terrestre et temporelle, mais pèlerin qui se hâte vers la cité céleste et éternelle; promoteur de la justice qui délivre l'opprimé et de la charité qui porte secours aux nécessiteux, mais par-dessus tout, témoin actif de l'amour qui édifie le Christ dans nos coeurs (Marialis Cultus, 37).

La communauté apostolique qui, parce qu'elle est sacrement, fait le choix des

pauvres, ne peut rien faire d'autre que ce faisait Marie.

Piergiorgio Piras, o.m.i.

Notes:

- 1 Traduction de Marcel Chenier, o.m.i.
- 2 L. ROY, «La comunità apostolica secondo i Superiori Generali», dans *Comunità Oblata. Comunità evangelizzatrice*, Frascati 1990, p. 147 (Quaderni di Vermicino, 26).
- 3 Quand j'ai écrit ce texte, en 1991, le Chapitre général de 1992 n'avait pas encore eu lieu. Il m'apparaît que ses conclusions rejoignent le présent écrit. Du moins, je l'espère.
- 4 G. GUTIERREZ, *Parlare di Dio a partire della sofferenza dell'innocente. Una riflessione sul libro di Giobbe*, Brescia 1992, p. 12. Voir sur ce sujet: P. EVDOKIMOV, *La conoscenza di Dio secondo la tradizione orientale*, Roma, 1969 (Punti scottanti di teologia, 30).
- 5 À propos d'unité, il importe de la comprendre toujours d'après le modèle de Dieu-Trinité et non comme une quelconque conformité, sans distinction qui, à y regarder de plus près, éliminerait le mystère même de la Trinité. Cela signifie également que, sur ce chemin vers l'unité, on ne peut exclure des tensions et des luttes; celles-ci doivent être vécues et, si nécessaire, effectuées, à la lumière de cette vision globale du plan de Dieu, de façon à surmonter ces tensions et ces luttes.
- 6 G. GUTIERREZ, *Théologie de la libération. Perspectives*, Bruxelles, Éditions Lumen Vitae, 1974, p. 261.
- 7 G. GUTIERREZ, *Théologie ...*, p. 260.
- 8 J'étudie l'expérience d'Eugène de Mazenod à partir de 1807, mais on remarque avant cette date les signes de son attachement à l'Église.

Doux effets de la charité entre les chrétiens, qui fait que tous les membres de ce corps mystique dont Jésus Christ est la tête, prennent part aux souffrances comme aux victoires que chacun des membres éprouve ou obtient. Si l'on ne ressent pas suffisamment cette communion, c'est faute de réfléchir à son essence: elle jaillit, en fait, du sein même de la divinité (Cité dans G. MAMMANA, *La Chiesa nella vita e nel pensiero di Eugenio de Mazenod*, Frascati, 1979, p. 21 (Quaderni di Vermicino, 7).

Au sujet de la conscience de l'Église qu'avait le jeune Eugène, voir p. 5-30.

Nous pouvons citer un autre texte de 1804: c'est le commentaire d'un article paru dans le «Journal des Débats»:

Une des choses qui me frappent le plus dans la religion, c'est la catholicité, cette communion qui existe parmi les enfants d'un même Père qui reçoit du haut du ciel les vœux qu'ils forment ... Lorsque j'entre dans une église pour mettre aux pieds de l'Éternel mes humbles supplications, l'idée que je suis un membre de cette grande famille dont Dieu même est le Chef, l'idée que je suis pour ainsi dire dans cette circonstance le représentant de mes frères, que je parle en leur nom et pour eux, semble donner à mon âme un essor, une élévation qu'il est difficile d'exprimer. Je sens que la mission que je remplis est digne de mon origine; j'éprouve enfin une si douce satisfaction, une paix profonde, qui me fait pressentir que mon âme, émanation de la divinité, ne sera parfaitement heureuse que lorsque, dégagée des embarras terrestres, elle pourra s'occuper uniquement de la contemplation de son Créateur (*Écrits spirituels 1794-1811*, Rome 1991, p. 11-12).

- 9 Pour toute cette question et son développement, nous renvoyons à l'étude de A. DADDIO, *Cristo Crocifisso e la Chiesa Abbandonata. Eugenio de Mazenod un appassionato di Cristo e della Chiesa*, Frascati, 1978, 218 p. (Quaderni di Vermicino, 4).

-
- 10 F. CIARDI, «Fisionomia e natura della comunità oblata nel periodo nel di fondazione (1815-1818)», dans *Claretianum XVI (1976)*, p. 173-275. Particulièrement les pages 191-196.
- 11 *Vangelo secondo San Marco*, dir. F.M. URICCHIO et G. M. STANO, Torino, 1966, p. 250 (La Sacra Bibbia).
- 12 L. BOFF, *Pasión de Cristo, pasión del mundo: Hechos, interpretaciones y significado*
- 13 L. BOFF, *ibid.*, p. 244.

A STUDY OF MISSIONARY MARGINALIZATION: The Oblates and the Dene Nation of Western and Northern Canada Since 1847¹

SOMMAIRE: Les peuples marginalisés ont tendance à s'imposer; ils sont doués de capacités pour de nouvelles visions et d'énergies créatrices. L'étude du cas canadien sur la double marginalisation nous rappelle la première évangélisation missionnaire des Oblats chez les Dénés de l'Ouest et du Nord canadien de 1847 jusqu'à aujourd'hui et fournit un modèle à trois étapes pour la révision de la seconde évangélisation. Cet article esquisse les étapes à partir du triomphalisme missionnaire, passant par une période contemporaine d'accompagnement mutuel radouci, jusqu'à une opportunité de future mission partagée, proposant que le don missiologique pour les marginaux peut être un message de libération universelle et de transformation, en même temps qu'une guérison et une réconciliation.

ABSTRACT: Marginalized people tend to be self-assertive, spiritually strong and endowed with the potential for new visions and creative energies. This Canadian case study of dual marginalization reviews the Oblate missionary first evangelization of the Dene Nation of Western and Northern Canada from 1847 to the present and provides a three stage model for a revisioned second evangelization. This paper traces the stages from triumphalist missionary operation through a contemporary period of chastened mutual accompaniment to a shared future mission opportunity, proposing that the missiological gift from those on the margins can be a universal, transformational message of liberation, healing and reconciliation.

Introduction

In his insightful contribution to the discussion of marginalization and its implications for missiology Jung Young Lee, Korean American theologian, affirms the claim of Arnold Toynbee the historian who recognized the creative capacity of the marginalized. Toynbee believed that marginal people tend not only to be self-assertive and spiritually strong but also endowed with the potential for new visions and creative energies since they have had to deal with uncertain conditions and conflicting cultural values.² Here, I am proposing that the missiological gift from those on the margins of church and society, missionary and formerly missionized alike, can be a universal, transformational message of liberation, healing and reconciliation.

My subject for this case study of *dual marginalization* is the Oblate engagement with an indigenous people of Western and Northern Canada from 1847 to the present. I will use Lee and Toynbee as reference points while attempting to revisit this story and then to project it forward, into the future of the church's mission in Canada and beyond.

I will argue that the current self-acknowledged marginalization of *both* the Oblate missionaries *and* the Dene Nation with whom they have shared the gospel for more than a century and a half in Denendeh³ (Dene homeland in Canada's Western Arctic) furnishes us with an evolving three stage model for a *revisioned second evangelization*. In his study, Lee proposes a shift in the locus of mission impetus. His model helps us trace the stages from *triumphalist missionary operation* through a contemporary period of *chastened mutual accompaniment* to a shared *wider mission engagement* (see illustration based on Lee, 1995, p. 153).

In brief measured sketches I hope to describe how the Christian gospel, proclaimed through a particular French Catholic missionary order, engaged a special native culture and is even now becoming integrated to that culture's traditional spirituality. Because of this grafting, a new understanding of the good news is being conceived and an authentic Dene church is being born. This development has the potential to help revive not only the northern church but also (as part of a renewed native church in southern Canada) a revitalization of Canadian church and society in general.

National spiritual renewal can occur not because of recognized institutions at the current hub of religious, cultural and political activity but from spiritually rejuvenated clusters and minorities on Canada's periphery. In the past, northern native missions were considered a "marginal activity among marginal people". Today, waning numbers of Oblate missionaries and a growingly self-conscious Dene Nation are at an ideal juncture to revision and reclaim their mutual marginality and homeland. From this the whole church can proclaim the gospel anew.

"New life ensues from the margins and restores the oikoumene". This paradoxical truth offers a unique perspective on the revolutionary nature of the gospel and the future of the church's mission. Marginalized people as creative minorities can become catalysts in the transformation of the world and in shifting the mission axis from centrality to marginality and thence to universality. Using this Canadian case study I seek to amplify what I have devised from Lee's three stage model: the conversion of an old mission story into in a new global message.

I. The First Evangelization: Centrality and Marginality (1847-1991) From Triumphalism to Accompaniment

A. Historical Context of the Oblates and the Dene

Little in the background of either the Oblates or the Dene would have foretold their lengthy and close relationship, or the development of the uniquely Dene form of Catholicism which resulted from a century and a half of close association (McCarthy, 1995, p. 1). It would be hard to imagine two more vastly differing parties on earth at the time of first contact.

When the Oblates and the Dene initially encountered each other at northern settlements or on trapping routes that had been established a century earlier by European fur traders, each possessed a faith which served their experience even though they had lived radically dissimilar lives on separate continents. Over time and out of this strange engagement of differing worlds missionary and native started communicating and developing a blended set of beliefs and understandings. A long-term, mutually defining relationship resulted. Joining the pioneering priests were devoted lay Oblate associates and groups of women religious (primarily the Grey Nuns, or Sisters of Charity of Montreal, a Canadian order with origins in Quebec).⁴ The common languages of missionary activity in the north rotated between French, the Dene dialects⁵, English and subsequently a blending of them all!

1. The Oblate's Charism

The founder of the Oblates, Eugene de Mazenod, (b. 1782) had a background of French nobility and privilege. His immediate Provencal family had experienced various cycles of honor and disfavour during the tumultuous period leading up to and following the revolution of 1789. From his years living in political exile and through association with other public outcasts, Mazenod developed a keen social conscience and a profound spirituality. These characteristics were unshared by many in post-revolutionary France. At age twelve, and under Jesuit tutelage, he determined to dedicate himself to some form of compassionate service. At twenty-six he undertook theological studies in Paris. After seminary training, Mazenod began preaching missions in parishes around Marseilles and in the rural hinterlands. There, he quickly and sometimes imprudently determined that the parochial institutions of the church were not responding to the needs of the poor in the cities, to say nothing of the rural areas of Provence. He felt strongly that many of his aged priestly colleagues were irrelevantly clinging to an outdated pre-revolutionary and aristocratic mindset; that Christianity was a foreign religion to many and that the church had actually abandoned ministry to large sectors of society. French Catholicism

was in a holding pattern, he felt, and was doing little more than pandering to an ebbing number of practicing believers. It was out of touch with the needs of a changed era. A vision began to open before this priest who, even then, gave indication of being a marginal man. Mazenod was also an opportunist and an improviser. Gradually he realized that his religious vocation was to be invested in the ostracised persons of his city and of Provence (Hubenig, 1995, p. 280).

In time, Mazenod decided to establish a religious community of lay and ordained missionaries to help him develop evangelization strategies of word linked with deed. The pope officially endorsed his order on the 17th of February, 1826 giving it the formal title: Missionary Oblates of Mary Immaculate (O.M.I.). Mazenod did not distinguish between "home" and "foreign" missions and, at first, had no idea that the hand of God would guide him and his confreres well beyond the borders of Provence.

The Oblates were less than twenty years old as a canonically approved religious order numbering less than sixty members when two of their number, Frs. Alexandre Taché and Pierre Aubert (the former Canadian - born, the latter from France) first arrived in St. Boniface (Winnipeg), Manitoba on the 25th of August, 1845. They had taken 60 days by canoe to reach this destination at the forks of the Red and Assiniboine Rivers after departure from Montreal (which was itself thousands of miles from Provence). Two years later, Taché and a secular priest, Fr. Louis-François LaFlèche, journeyed another 600 miles inland via Hudson's Bay Company trade routes into remote northern Canada to evangelize people in places where no missionaries had gone before. Taché himself arrived at Lake Athabasca and the headwaters of the Mackenzie (the Dene called it Decho - or "Big River") in the fall of 1847 (Choquette, 1995, p. 38 ff). From the time of that first contact until the present, many hundreds of ordained and lay ministers, women and men, have followed the path first established by those original religious adventurers in order to work among the Dene. Their carefully marked and caringly tended graves can still be visited, in Denendeh, or at St. Albert, Alberta and St. Boniface, Manitoba.

Mazenod's missionary penchant for the poor represented a conceptual and tactical shift in the practice of evangelization from the centre to the margins of Provence. With other self-declared, marginalized colleagues this ex-aristocrat received a charisma that matured to engage marginalized people in many other remote parts of the earth. Mazenod's vocation was and remains the Oblate congregation's guiding charisma and lies at the heart of its missionary thrust (Hubenig, 1995, p. 35ff). Canonized by the pope in December of 1995, he left as legacy a personal example that for a century and a half has inspired the Canadian Oblate missions. The essential goals of Oblate missionary activity have been to seek out and serve the poor and the marginal in a specific context of time and place; engaging the margins of church and society where no one else would venture; and investing in evangelization by effectively crossing boundaries to share the good news with an eye to improvisation and a willingness to acknowledge, learn and adjust from past mistakes.

2. Some Dene and Oblate Values Compared

The Dene also brought a noble and even older narrative to this remarkable encounter. They had developed their culture over thousands of years in a land of spectacular beauty and of great plenty, although there were occasional periods of severe deprivation (McCarthy, 1995, p. 12). The people, sparse in numbers, lived in various clans or tribal groupings and inhabited territory stretching from the northern regions of modern Canada's prairie provinces, through the Decho valley and into the delta region to the great seas to the north (Beaufort, Arctic). Survival meant maintaining a symbiotic relationship with nature. Their lives depended on the use of large expanses of land and water which in turn implied considerable understanding of the local flora and fauna. According to the area in which they lived, migrated and hunted, they depended on nature to supply them with their basic needs. They believed that whatever was taken from nature must in some way be returned. The Dene held in honor those who were most competent in ecological stewardship and who possessed special spiritual medicine powers.

On entering Denendeh, the Oblates soon realized they were living in a different world. Much of what they assumed about life in Europe did not apply here. Because of the foraging patterns of the Dene the Oblates learned early the difficulty in maintaining any prolonged

and stable contact with them. While the missionaries tried to live with the people to the fullest extent possible, they did not easily adjust to life "on the land". The Dene lived a cycle of social reciprocity and self sufficiency whereby food, for example was distributed to all who needed it. Reciprocated sharing was also expected. People who gave freely earned prestige. People who hoarded were ridiculed and rejected. This behaviour ran counter to European notions of self preservation and economic security. The Dene initially disparaged the missionaries for depending on others but, with time, the Oblates learned subsistence from their hosts (McCarthy, 1995, p. 18).

Cultural history and education for living were traditionally conveyed by Dene tribal elders through the use of stories and myths, often based on the experiences of animals. Their oral traditions were as rich as their functional expertise which had developed over millennia. In family and community everyone was valued. A strong emphasis was placed on the forming of individual judgement and on due regard for all other beings (McCarthy, 1995, p. 19).

The natives did not command or enforce leadership as practiced in Europe; nor did they forcibly discipline their children. Dene leadership styles were quite alien to the Oblates. It was hard for them to respect the principles behind many native practices.

Religion was an integral part of Dene life. It was taught by observation and example. Dene religion, unlike that of the Oblates, was unregimented and accommodating. The natives had no sense of doctrinal exclusivity. They readily incorporated new religious beliefs and customs without considering it necessary to abandon old practices (McCarthy, 1995, p. 21-26). Elder members of the community were the repositories of the spiritual tradition taught through sacred stories and preserved by oral tradition. Truth for the Dene resided in orality which could be lost if it was not passed on before the storyteller died.

Adherence to Dene beliefs was a matter of individual choice and social pressure, not of rules and punishments. The Dene believed that their welfare depended on the maintenance of a balanced relationship between humans, animals, plants and spirits. European distinctions between natural and supernatural, secular and religious, were incomprehensible to the Dene. While the Oblates believed that God spoke to humans through Scripture, the written word as interpreted by the Church, the Dene believed all their people could have a personal spirit guide and that certain members of their community were visited by special spirit-powers. These shamans mediated with the spirit-world. Their authority derived from demonstrated individual experience; not from a position achieved by means of caste or ordination.

The Dene had become somewhat familiar with Christianity through their contacts with Europeans long before the Oblates become part of their lives. Because of their openness to things spiritual, the Dene readily welcomed the missionaries into their communities. Little did they then realize that the French religious would not respect their spirituality and would demand deep-seated changes to their faith.

The Oblates misunderstood and dismissed Dene religious practices; calling them pagan and superstitious. They were convinced that, over time, they could fully convert the Dene to their understanding of Christian faith and the benefits of civilization as they had known it from Europe. Incorporation into the Catholic Church would grant them temporal and eternal salvation through this association. After initial joy at the apparent receptivity of the Dene the missionaries began to realize that while not rejecting the faith outright they were indirectly resisting the strategies being used. What began with a naïve yet optimistic attempt to assimilate native people while Christianizing them evolved into an awareness that their goals were not being accomplished. In fact, they were being passively transformed into a "made in Denendeh" kind of Catholicism.

B. The Cultural Context: Evolving Euro-Indigenous Contacts

Probably the most thorough and balanced historical assessment (from a non-native perspective) of the first hundred years of the Oblate missionary enterprise in Western and Northern Canada is Raymond J.A. Huel's *Proclaiming the Gospel to the Indians and the Metis:*

*The Missionary Oblates of Mary Immaculate in Western Canada, 1845-1945.*⁶ This study is based largely on archival material, and does not purport to present the native perspective but to critique with the tools of a modern historian the missionary enterprise during the "classic" first century period. Huel writes of the Oblate effort in a constructively critical manner that is instructive in terms of this paper's theses.

According to Huel, in ideological terms the Oblate experience involved the export to the Canadian North West of a west European model of Christianity. It is a story of a deep cultural and religious conflict between individuals reared in a west European cultural and religious tradition that was deemed to be the finest manifestation of human endeavour and nomadic hunters who by comparison were deemed to lack the fundamental elements of civilization, religion and perhaps even humanity.

The Oblates began to assume that "serving the poor" meant that the benefits which had accrued from their cultural traditions should be bestowed on less fortunate groups through evangelization. *It was through the process of proclaiming the Gospel (sic) that the contrast between missionary and those being evangelized became most evident.* The distinction between Christianity and European culture was never questioned.

The resistance of the Dene to Oblate Christianity and its missionary institutions was not so much against the spirituality advocated by the missionaries but the loss of native identity implied in the acceptance of Christianity as it was presented.

The Oblate's understanding of their mission underwent significant change as the order analyzed the results of its first century of work. Change came slowly. While some voices within the Oblate missionary community may have begun to express dissatisfaction with classic missionary philosophy and its resulting structures before the ending of the first century of activity, it was hardly possible for the order to change direction at the time. Only following World War II would a generation of missionaries with better training in the social sciences begin to appear. Using the greater tolerance advocated in the reforms of Vatican II, the Oblates started to rediscover the poverty in their own situation. The order began to realise that the gospel needed proclaiming, not from a European perspective, but from the historical context and the cultural traditions of the people being evangelized. In terms of the model based on Lee's thesis, Huel sees this changing Oblate understanding of evangelization as a transformation with the impetus for mission shifting from centrality to the margins. The missionaries began to sense their own need for being missionized.

C. The Spiritual Context: From Missionary Paternalism to Accompaniment

From the outset, the Oblates had difficulty believing that the Dene had a "civilized" understanding of God. It came easily to the Oblates to assume that the Dene had no religion of consequence. They viewed Dene religious beliefs, customs and society as chaotic (McCarthy, 1995, p. 74). Though they did not accept the spirituality of the Dene as valid, they used any spiritual parallels they found to help them explain corresponding Christian patterns.

For their part the Dene did not tend to put much stock in well developed conceptual understandings of the Christian faith or in formalized religious practices and structures. They paid more immediate attention to the actions of evil spirits in their lives than they did to the Creator. Their solution to the problem of evil was to make from their medicine something which was stronger than the spirits which threatened them.

Building on whatever parallels they could detect, the Oblates concentrated on transferring their knowledge of Christianity to the Dene. Not so subtle forms of racism showed itself periodically. Were the "poor of Provence" as poor as the Amerindians? Using experience they had gained from their missions in France, the Oblates nevertheless addressed the indigenous people in much the same way as they might have presented the gospel to the poor back home. As in France, the Oblates sought to evangelize by using the languages of the people with whom they were trying to relate. This wise approach was actually a bridge in helping the missionaries to better understand the worldview of the Dene. Fr. Émile Petitot (1838-1917) an

amateur anthropologist whose insights were rather ahead of his time, claimed that through his study of the Dene languages he had "arrived at a world of logic, metaphysics and philosophy" quite distinct from his own (McCarthy, 1995, p. 79).

The Oblates created religious books and catechisms using native languages and adapted the syllabics developed by a Wesleyan missionary, the Rev. James Evans, who had worked among the Cree of Northern Manitoba. Here was an example of the use of work done by Protestants to further their own missionary efforts. They also sought to apply catechetical methods devised in Quebec to regulate and more carefully define the nature of their Christian teachings.

While the missionaries rejected outright what they considered inferior native beliefs, the Dene listened to the Christian teachings and usually adapted them in ways which did not compromise their own traditions. A case in point was the traditional native notion of the reincarnation of souls. To counter this, the missionaries taught classic Christian doctrine pertaining to the last judgment of an individual soul. They stressed the importance of eternal rewards and punishments. After years of missionary indoctrination it became apparent that, even among faithful Dene Catholics, parallel beliefs in reincarnation as well as the typical Christian teaching of individual soul continued to be accepted. It baffled the missionaries that the people could subscribe to two seemingly opposite belief systems simultaneously and without any disconcertion.

The Dene seemed as amenable to adapt new European tools for trapping and hunting without a fundamental alteration to their culture as they accepted new teachings, objects and rituals of worship (McCarthy, 1995, p. 84). It is apparent in hindsight that the Dene were very discriminating about what they accepted from the missionaries and how they interpreted and adapted these accretions.

Adapting new rites such as baptism, confirmation, the Eucharist and other sacraments did not occur without significant assessment on the part of the Dene. Common wisdom among the natives was that at very least they could do no harm and at best they might help to enhance their own spirituality. Many Dene participated in the Catholic rituals without truly undergoing the "conversion" experience anticipated by the missionaries. With respect to native mores, old traditions died hard.

Mandated clerical celibacy was, for the Dene, an unnatural and unattractive lifestyle. The celibate priesthood, more than any other Catholic religious practice, created a major impediment to native vocations which has never been overcome. Efforts to create a native priesthood have always floundered. Appeals to Rome by Oblate bishops favouring a married native clergy have consistently been rejected. In place of an indigenous priesthood, the northern church has long encouraged and continues to develop a lay apostolate. This is one example of how a "compromise" was reached between the missionary and the people's value-systems.

Significant changes in the missionary approach to traditional Dene spiritual wisdom have occurred since Vatican II opened the church to a more positive attitude to native ways. More recent missionary attitudinal modifications reflect a major adjustment from a former paternalism to the current accompaniment. Movement, often hesitant, has occurred because of the growing ability on the part of the missionaries to come to terms with the profundity of Dene spirituality and the recognition on the part of the native elders that a creative fusion of the traditions was desirable. Blending had actually been occurring from the beginning. On the part of the missionaries, none has been more helpful in discerning and interpreting native spiritual traditions to the church than Fr. Rene Fumoleau.⁷ On the part of the Dene, none has been more faithful to both traditional native and Catholic spirituality and the linkages between them than Elder George Blondin.⁸ Both men will be more extensively referred to later. Suffice is to say here that the gospel has indeed taken deep root among the Dene and spiritually discerning leaders from both Dene and Oblate communities have helped the church struggle to find itself.

Both Oblates and Dene would now agree that the old way of evangelization in word and deed, directed by Oblate clergy, must be replaced. A revised way of seeking out and

ministering to their mutual poverty will require a revisiting of the meaning of the term. This implies a period of "walking together", with the native people changing their role from passive recipients of missionary benevolence to active partnership in the process of leading the church. This way cannot be imposed by the missionaries or by outsiders. Fr. Denis Croteau, current Oblate bishop in Denendeh, has spoken of this missionary phase as that of an "accompanying church" (Croteau, 1990, p. 195).

In a paper dealing with the process of "walking together" missionary Marie Zarowny has written:

I have had many opportunities to observe and experience the results of cultural oppression. It is only recently that I have learned to call it by this name and to explore more deeply what it means (Zarowny, 1995, p. 193).

Cultural oppression is shame-based, relating to one's own sense of being. It damages people's ability to relate to themselves, their families and other members of the groups to which they belong. It negatively affects their capacity to determine their own gifts and place in the world. Despite the goodwill, love and enormous self-giving of many missionaries, the church contributed to the creating of a shaming environment. Attitudes of superiority/inferiority were prevalent. They were usually conveyed unknowingly and quite subtly. The native spiritual way is more demanding than the Christian way. It shapes one's whole being and the way one walks the day-to-day life. In spite of their anger and suspicion toward the church, many native leaders want the church to "walk with them", to support their processes of healing, their deep thirst for spirituality and their efforts to reclaim their culture and to shape their destiny. "We need to more thoroughly explore the meaning of a *ministry of presence*" (Zarowny, 1995, p. 200).

The Oblates have acknowledged their cultural and spiritual arrogance. They have determined to reclaim their original missionary charism reflecting a mutual marginality and to refocus their understanding of evangelization from a centrist to a marginalist position. In addition to these "course corrections" the constant factor has been the desire of the missionaries to remain with the Dene. This commitment was reaffirmed when, in July of 1991, Fr. Douglas Crosby, president of the Oblate Conference of Canada read a statement of apology and preached a related homily during the annual Lac Ste. Anne, Alberta pilgrimage.⁹ Crosby stated:

As Oblates, it is our intention to continue to be your friends and brothers for as long as God gives us life ... We want to denounce imperialism in all its forms ... [and] to meet with native peoples and together help forge a template for a renewed covenant of solidarity. Despite past mistakes and present tensions, the Oblates have felt all along as if the native peoples and we belonged to the same family ... We recognize that the road beyond the past may be long and steep but we pledge ourselves anew to journey with native peoples on that road. (Crosby, 1992, p. 258).

II. The Second Evangelization: Marginality and Universality (1991-) From Accompaniment to Wider Engagement

A. Current Historical Context: Royal Commission on Aboriginal Peoples

Several months ago, Ecumenical News International reported that a church-sponsored gathering of 125 American Indians strongly criticized what it described as the "colonial imposition" of European church structures on indigenous communities and called for a new relationship with the churches and white American society. The gathering, held in April, 1997 in Oklahoma City, and co-sponsored by the National Council of Churches of Christ, USA, The Oklahoma Council of Churches, several Protestant denominations and the Tekawitha Conference, a native organization linked to the Roman Catholic Church declared: "... we will no longer tolerate the colonial imposition of European church structures and doctrine on indigenous people" (Ecumenical News International - eni news release, 21 April, 1997).

Sovereignty, or independence from non-native organizations and communities,

has become a key issue for many North American Indians including their relationships with the church. One of the gathering's native spokespersons stated:

The churches have a significant responsibility for addressing the Indian issue ... because they had often played a role in the destruction of Native American culture and traditions, and even in the taking of Indians lands and their sacred places ... Are the apologies just pieces of paper, or will the churches try to heal and reconcile?

"The churches need to let us come and be ourselves ... Healing will take a long time".¹⁰

For many years, anti-colonial sentiment has been latent in Native American communities across the continent. In this decade, that spirit has been growing more vocal and visible. The Oka crisis which dominated headlines in the late summer and fall of 1990 reminded many North Americans of the Wounded Knee, South Dakota conflict of the 1970's. Now, Amerindians are politically more sensitized and better able to influence the media and public opinion than they were several decades ago.¹¹

Evidence of the enhanced self-conscious intentions of native Canadians is obvious to anyone consulting a recently released five volume study. The report was prepared by a government commission of seven established in 1991, the majority of whom are Aboriginals.¹²

The Royal Commission on Aboriginal Peoples (RCAP) presented ideas and recommendations (advisory, not legislative in nature) on significant topics such as the treaties, economic and cultural development, health, housing, Metis (half-breed) perspectives and the North. The final volume of the study proposes a major change in the way the dominant society should address the native peoples of Canada.

It recommends a new relationship between the "Canadian peoples" seeing the aboriginals as having a special status as First Nations within the larger culture. This could best be initiated, the RCAP suggests,

through a new Royal Proclamation, issued by the Queen as Canada's head of state and the historical guardian of the rights of the aboriginal peoples and presented to the people of Canada in a special assembly called for the purpose (RCAP, 1996, p. 130).

The proclamation would set out the principles of the new relationship and outline the laws and institutions necessary to turn those principles into reality. The laws and institutions would come into being through companion legislation passed by the Canadian parliament. "Structures don't make change; people do" the report continues. "Aboriginal people must regain hope that their rights will be recognized and their legacy of disadvantage overturned (RCAP, 1996, p. 133).

To accomplish the goal of self government, early action will be required in four areas: the *healing* of individuals, families, communities and nations; *economic development*; accelerating the *development of human resources* through education; and *institution building*. The report concludes: "Most of the institutions governing aboriginal life today originate outside Aboriginal communities. For the most part, they operate according to rules that fail to reflect Aboriginal values and preferences" (RCAP, 1995, p. 135-36). In every sector of public life, there is a need to make way for the Aboriginal institutions. Development of many of these institutions should proceed before self-governing nations emerge, but they should be designed to complement, not compete with, native structures.

These proposals coming from the larger society suggest ways by which the wider church will need to relate to the native peoples in order to envision the forms of mission that will be required in a new era of native/non-native relationships. Self-government means that aboriginal peoples must be treated with both special status and complementing institutions.

This is indeed a kairos moment of transformation - suggesting the advent of a

second missionary era of evangelization that is not so much directed *to* the native people as coming *from* and facilitated *with* them. This paper's primary model gives focus to the new perspective. Evangelization moves from marginality, through a current period of accompaniment, toward a wider mission and future universality.

B. Current Cultural Context: Indigenous Revitalization

The model for this new form of mission suggests that marginalized communities discover for themselves and then begin to share a life giving understanding of the gospel which is not only for themselves but for all. The rebirth of the good news for the Dene Nation and their Oblate companions begins with a revitalization of traditional native culture. It is here that the impetus for a second evangelization begins. This section will attempt to describe what is meant by cultural revitalization.

Fr. Michael Stogre, S.J., M.D., is regional superior of the Jesuits of Manitoulin, located at the Anishinabe Spiritual Centre, Anderson Lake, Espanola, Northern Ontario, Canada. Fr. Stogre has spent many years working with Oji-Cree people, but what he has to say about cultural revitalization in this setting can be readily applied to others. In a paper presented at the University of Saskatchewan in 1996 Stogre attempted

to explore current knowledge and efforts toward cultural restoration; enabling new methodologies, conceptual designs and approaches for implementing healing of indigenous peoples from within their ecologies.¹³

Revitalization is an expression the church has been using for some time but it has also become a term commonly employed by governments and corporations working with Canada's First Nations. Revitalization movements have been described by anthropologist Anthony Wallace (Stogre, 1997, p. 20) as "deliberate, organized, conscious efforts by members of a society to construct a more satisfying culture". Cultures try to maintain an adequate life support system for its members but this balance can disintegrate as a result of external and internal stresses. Cultures can be under stress because of military threat, political and social pressures to assimilate to surrounding cultures, etc. If this stress escalates without redress, then there follows a period of cultural distortion and dysfunction in which are evidenced increasing rates of alcoholism, suicide, crime, family violence, physical and mental illnesses, etc. This situation well describes the condition of many aboriginal communities during much of Canada's past history since native/non-native contact.

Social malaise and a sense of defeat can totally overpower and demoralize a people. There comes a point, however, when a culture must revitalize or die. Cultures under stress can fight back in order to restore their integrity. This is currently happening among indigenous peoples across the Americas and around the world.

If revitalization is to succeed, Amerindians such as the Dene must work at *six major tasks*. The first and most crucial responsibility is the formulation of a blueprint or vision for a meaningful culture. Second, a religious visionary or prophetic movement is able to capture the imagination of a people and galvanize their energies for rebirth. Third, this leader/movement must be able to communicate the vision within and beyond the culture. Fourth, a group of disciples will form around the leader and enable the message to be carried to all. Fifth, there will be opposition, from within and without. If the vision is strong enough, opposition can force adaptations and adjustments to make it more acceptable and workable in changing circumstances. Finally, if the movement succeeds, the entire culture is transformed. What were once thought to be radical innovations now become the routines of a reintegrated culture. Ultimately, a new and stable state emerges, different from but in continuity with the earlier culture.¹⁴

It is the contention of this paper that the Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples describes and envisions what is required to accomplish aboriginal cultural revitalization. Aboriginal peoples in Canada have been involved in a great deal of creative and fermentive work during the past twenty-five years. New spiritual visions and blueprints are being

developed. Charismatic leadership is emerging.¹⁵ They have listened to the people and are shaping an outlook based on this attentiveness. For the past decade, a native vanguard has been guiding their own nations and society at large in ways not evidenced previously. Spiritually focused, political, social and economic changes have been proposed as the followers of transformative native leaders and their movements have determined to assume responsibility for their own future. Opposition too has surfaced, as the incident at Oka clearly exemplified. Gradually, these visions and resulting actions are changing the ecologies of native culture in Canada. New methodologies, conceptual designs and healing approaches are crystallizing.

The accompanying church and those committed to Christ's future mission stand poised to share in the movement to indigenous sovereignty and cultural revitalization. This paper's final section anticipates such developments by returning to the Dene/Oblate story.

C. Future Spiritual Context: From Accompaniment to a Mutual Ministry of Healing and Reconciliation in Church and Society

George Blondin, Dene elder, storyteller, traditional medicine person and devoted Roman Catholic, born in May of 1922 (exact date unknown) in Horton Lake, NWT; north of Sahtu (Great Bear Lake) and above the Arctic Circle. At age seven, he left home to attend the Roman Catholic mission school in Zhahti Koe (Fort Providence) near Tucho (Great Slave Lake). "I was forbidden to speak my own language", he writes:

It was hard at first, because I didn't know how to speak English ... At the end of five years, I moved into what they called Grade Four then ... although I had very low marks in English. I had forgotten everything my grandfather had taught me. During all those years at the mission school, I saw my parents only once. (I returned home again during the summer of 1934). We had come back to our own way of life, but in the eyes of our people my brother and I (who was also a student at the Fort Providence residential school) were like aliens from outer space. No one at home spoke more than a word or two of English. My brother and I could no longer speak Gokede [the local dialect]. Our family had to make signs to us. (Blondin, 1990, p. 203-206).

Gradually, with the help of his father, Blondin relearned how to hunt and to live on the land. Returning to recover his native ways saved Blondin from a disintegrated existence, the fate suffered by many of those caught in the clash of European and Dene cultures. The Blondin family has been on the forefront of helping their people adapt to the turbulent changes that have affected the people of Dehcho during the last 50-75 years.¹⁶ Blondin has always attempted to live the values of his traditional culture even as he has sought to be a change agent for his people as they enter a strange new world (a world that has evolved from prehistoric to post-modern times in less than three generations). Traditional Dene medicine and the Catholic faith have helped Blondin and many of his people to live spiritually integrated lives and to offer a message of hope and healing to the Dene, to the Oblates who have nurtured them and to the world outside Denendeh. The Blondins, as strong a family as they are, were fortunate to live in one of Canada's more isolated regions. Change came, but not with the dramatic and destructive impact that it had on many other native communities. The strength of their culture and the accompaniment of the missionaries over many years helped them learn basic lessons about living in two worlds.

Blondin has written a special mediation about the drum, the most sacred symbol of Dene spiritual tradition. He states that the old people tell us the Creator gave the Dene medicine powers to help them survive the hardships of living. "It was part of our spiritual beliefs, just as it was part of all the native peoples in Canada. The elders say our people could not have survived without this medicine" (Blondin, 1990, p. 58).

"A certain man saw visions at various times in his life", says Blondin who has written extensively about the significance of spiritual visions for the Dene. "These were

revelations which would help his people live well in the future. This particular vision was one of four drums". There was no one else around at the time, just this man and four drums in the air. He could hear someone singing, and knew that the song was a gift for him, a message from the Creator. The words went something like this:

My people, the time on this earth is very short.

Be good people. Help each other. Work hard; that's

part of the order of our Creator. Don't complain.

Love one another. Listen to the drum song and live

by it. (Blondin, 1990, p. 58).

Blondin believes that in a changing world, some things do not change. Many younger Dene no longer live the traditional life but they know it and its values. They try to use their heritage in their work and to maintain control over the changes affecting them. They are creating Dene lives in new ways. "It may well be that in future the important values of the Dene - respect for the land and respect for one another - will endure, both here in Denendeh and all over the world" (Blondin, 1990, p. 246).

Rene Fumoleau is an Oblate who has invested close to half a century among the Dene. He, along with Roger Vandersteene, O.M.I., who worked among the Cree of Northern Alberta, were two of the first missionaries to recognize the value of traditional native spirituality as integral to the Christian faith. Fumoleau has been a mentor to many non-natives who have sought to understand Dene values. He, along with George Blondin, have for many years served as bridge persons for both cultures. In a poetry collection recently published, Fumoleau provides a frame of reference for the Dene and the Oblates as they journey together into the future. It is a statement of faith reflective of two marginal peoples, mutually missionized and on a new mission:

Truck Lights

Winter time and very cold,

early afternoon but already dark.

I'm driving from Sombak'e (Yellowknife) to Behchoko (Rae)

in my fifteen year old pickup truck,

and a Dene elder asked me for a ride.

The land has taught the Dene

to live in a world of silence.

After ten kilometres, Kolchia reflects:

"Driving the truck is like having faith in God."

I'm trying to figure out what he means,

but after two kilometres I give up:

"Grandpa, you talked about driving and faith in God.

I'm not sure what you meant."

Kolchia turned slightly towards me:

"You started the engine and you put the lights on.

We could have said:

*We see only one hundred meters ahead.
Further on, it's one hundred metres of darkness,
so we cannot go to Behchoko."*

But you got the truck into gear,
we started to move,
and the lights kept showing ahead of us.
Must be the way with God too
who shows us only a bit into the future,
just enough for our next move.
If we are afraid and if we stand still,
we'll never see further ahead.
But if we go with the little light we have,
the light keeps showing us the way on and on.
(Fumoleau, 1995, p. 57).

Summation

Jung Young Lee has reminded us that marginal people can be self-assertive and spiritually strong, endowed with the potential for new visions and new energies because the realities of marginality have made them that way.

Lee also suggests that, in future, the focus of mission should be on the marginal person Jesus, and not on the church itself. Territorial expansion and the quantity of souls reached are not the essence of a missiology of creative marginality (Lee, 1995, p.71ff, 78, 83, 99, 149ff).

The self acknowledged marginalization of both the Oblate missionaries and the Dene Nation of Canada's North helps place them within a three stage model for a revised evangelization from triumphalist missionary operation through a contemporary period of mutual accompaniment to a shared, wider missionary engagement. "New life ensues from the margins and restores the whole oikoumene" is a maxim to be honored as the native people, the missionaries and the wider culture come to recognize what is happening, to take responsibility for their roles during a time of significant change and to move forward purposefully in universal mission with a sense of promise and hope.

The concluding vision belongs to Rev. Dr. Stan McKay, Cree Elder, United Church of Canada minister, native seminary principal, ecumenical and societal mentor:

We are not going to submit to oppression in the name of gospel ...
We are going to give our church a shape which makes the gospel real to us in
the context of our understanding of the Spirit of God ... The "gospel and
culture" question ... has to do with a critical self evaluation of the very structures
of the church. It has to do with who has the power and authority to define the
gospel, to determine what is true and good ... The challenge is not just to
people on the margins, but also to those at the centres of ecclesiastical power
(McKay, 1995, p. 39-40).

Dr. Wayne A. Holst¹⁷

AINA, The University of Calgary
Calgary, Alberta, Canada

Bibliography

- Blondin, George, *When the World Was New: Stories of the Sahtu Dene*, Yellowknife, NWT, Outcrop Northern Publishers, 1990.
- Carlson, Joyce, *Dancing the Dream: The First Nations and the Church in Partnership*, Toronto, ONT, Anglican Book Centre, 1995.
- Choquette, Robert, *The Oblate Assault on Canada's Northwest*, Ottawa, ONT, University of Ottawa Press, 1995.
- Crosby, Douglas, "Homily Presented at Lac Ste. Anne, Alberta" and "Apology Statement", in *Western Oblate Studies*, 2, Raymond Huel, ed., Lewiston NY & Queenston ONT: Edwin Mellen Press, 1992, pages 253-275.
- Croteau, Denis, "The Northern Church of Tomorrow", in *Western Oblate Studies*, 1, Raymond Huel, ed., Edmonton, AB: Western Canadian Publishers, 1990, pages 193-197.
- Ecumenical News International, "Native Americans decry European church structures", in ENI, World Council of Churches, Geneva, SW, April 21st 1997, (news release).
- Fumoleau, Rene, *As Long As This Land Shall Last: A History of the Treaties 8 & 11*, Toronto, ONT, McClelland and Stewart, 1975.
- Here I Sit, Ottawa, ONT, Novalis, 1995.
- Hubenig, Alfred A., *Living in the Spirit's Fire: St. Eugene de Mazenod, Founder of the Missionary Oblates of Mary Immaculate*, Ottawa, ONT, Novalis, 1995.
- Huel, Raymond J.A., *Proclaiming the Gospel to the Indians and Metis*, Edmonton, AB, University of Alberta Press & Western Canadian Publishers, 1996.
- Lee, Jung Young, *Marginality: The Key to Multicultural Theology*, Minneapolis, MN, Fortress, 1995.
- McCarthy, Martha, *From the Great River to the Ends of the Earth: Oblate Missions to the Dene, 1847-1921*, Winnipeg, MAN, University of Manitoba Press, 1995.
- McKay, Stan & Janet Silman, *The First Nations: A Canadian Experience of the Gospel-Culture Encounter*, Geneva SW: World Council of Churches Publications, 1995.
- Royal Commission On Aboriginal Peoples Report - highlights (RCAP), *People to People, Nation to Nation*, Ottawa, ONT, Ministry of Supply and Services Canada, 1996.
- Stogre, Michael, *That the World May Believe: The Development of Papal Social Thought on Aboriginal Rights*, Sherbrooke, QC: Éditions Paulines, 1992.
- "Old ways can draw new life from the Gospel", in *Mission Canada*, Toronto, ONT, Catholic Church Extension Society of Canada, Patria C. Rivera

ed., vol. 16, #2, 1997 (Summer), pages 19-23.

Zarowny, Marie, "Proclaiming the Good News with a People that has been Culturally Oppressed: A Beginning Dialogue", in *Mission Journal of Mission Studies*, Ottawa: Institute of Mission Studies, St. Paul University, Martin Roberge ed., vol II, 1995, pages 193-206.

Notes:

- 1 This article was published in *Missiology*, American Society of Missiology, Chicago, January 1998.
- 2 Lee, 1995, p. 152. Lee's book *Marginality: The Key to Multicultural Theology*, Fortress, 1995, is a groundbreaking study that sheds light upon the thesis of this paper.
- 3 Dene means "the people". Denendeh, rather than Mackenzie, is the traditional name for "the people's land".
- 4 300 Grey Nuns have served in Canada's North as teachers, nurses, social workers, musicians, etc.
- 5 Six major Dene dialects are still spoken today: Slavey, Hare, Dogrib, Chipewyan, Gwich'in and Sahtu.
- 6 HUEL, 1996. Much of the material presented here is gleaned from a summary of his book prepared by the author.
- 7 See Fumoleau bibliography.
- 8 See Blondin bibliography.
- 9 Lac Ste. Anne is the major Indigenous American and Christian sacred site north of Guadalupe. It draws great crowds, sometimes numbering 30,000 Native people to an annual "blessing of the waters" rite, mid-July.
- 10 *Ibid.* Similar statements to the Oklahoma City conference have been made at Canadian native church gatherings. For example, see Joyce Carlson (ed) *Dancing the Dream*, p. 48-50.
- 11 Oka, Quebec is located just NW of Montreal. It includes a community of Mohawks who rose up in arms after a local golf club announced it was expanding and (without consulting the native people) would expropriate a native burial ground. The army was called in and the protracted incident was a global embarrassment costing Canadian and Quebec taxpayers \$150 M. The matter of expropriation remains unresolved.
- 12 A summary of the Royal Commission on Aboriginal Peoples Report is contained in a 150 page book which highlights the full study. It is entitled *People to People, Nation to Nation*, 1996; see refs.
- 13 Stogre "Old ways can draw new life from the Gospel" until now an unpublished paper, it is summarized in the Canadian Catholic journal, *Mission Canada*, Summer, 1997, p. 19-23.
- 14 Stogre's book *That the World May Believe: The Development of Papal Social Thought on Aboriginal Peoples* (see bibliography) provides background for the ideas developed in his present paper.
- 15 Elijah Harper, Cree Spiritual Elder and federal Member of Parliament (Churchill, Manitoba) is a prophetic native leader who convened a national spiritual assembly in Ottawa, December, 1995.
- 16 A relative, Ethel Blondin, serves as the Member of Parliament for the Western Arctic.
- 17 **Wayne A. Holst (Rev Dr)** is a lecturer and research associate at the Arctic Institute of North America at the University of Calgary, Calgary, Alberta, Canada. He has served as a Lutheran pastor and missionary for twenty five years as a student, missionary, new church development officer, parish minister and administrator and now educator with a special interest in the comparative spiritualities of indigenous peoples. Holst wrote his doctoral dissertation on the future of the church in the Western Arctic. This study was entitled: *Planning Christian Witness in Canada's North* (1989).

Fondation d'une Église; débuts chez les Kmhmu' (Laos)

SUMMARY: The author gives us a brief description of Laos as well as information on the apostolic work of the Oblates in that country. As a matter of fact, we are really reading the diary of a missionary. Father Subra gives us an account of his ministry, especially with the BAN NAM SAI people. He dwells on such diverse topics as women's rights, the faith and culture of the Kmhmu', visiting the villages, meeting protestants, the catechumenate, etc.

I. L'équipe de Xiengkhouang

Revenu de NongHèt le lendemain de Noël, je pars avec le Père Loosdregt au village de BanNamMon pour y rester. Mais avant de partir, il est bon de donner une idée de l'équipe de Xiengkhouang dont je fais partie.

Cette équipe a en charge l'Évangélisation de toutes les tribus qui sont dans cette province. On la situe au Nord-Est du Laos sur la carte. Une province très montagneuse. La montagne du PhouBia qui culmine à 2800 mètres. Elle est située au sud de la Plaine des Jarres ... Xiengkouang est à la limite Est de la Plaine des Jarres. De Xiengkhouang on va à Vientiane par la route de la Plaine des Jarres vers l'Ouest, avant de descendre vers le Sud; on y va aussi par la route qui descend vers le Sud en parallèle avec la rivière de Xiengkhouang; cette rivière s'appelle NamNyèp à partir de SopSieng. Cette route descendait à Paksane tout près du Mékong. Par la même route allant à la Plaine des Jarres, on allait donc aussi à LuangPrabang. De Xiengkhouang, on montait aussi à SamNeua par la route de la Plaine des Jarres, et à BanBan on prenait la route vers le nord qui, en 1949, n'était pas ouverte. Mais il y avait une bonne piste. Cela fait une immense région, couverte par la forêt tropicale très dense et coupée par de nombreuses rivières toujours difficilement franchissables en saison des pluies.

Cette région est assez bien peuplée. La rizière est praticable le long des rivières en bordure de la Plaine des Jarres et surtout vers le sud de la province quand on sort des montagnes. Ailleurs les gens font la culture du riz sur brûlis, ce qui dévaste le pays, mais ainsi ils peuvent vivre. Les Français avaient espéré faire un élevage de moutons qui n'aboutit à rien, mais les boeufs et les buffles prospèrent dans le pays ainsi que les porcs, et toutes les volailles.

Avant 1939, l'Évangélisation avait été faite chez les Kmhmu' à SamNyung, mais on n'avait pas encore touché aux ThaiDam, aux Hmong, ou aux autres ethnies d'une manière systématique. Le ministère était donc pour les catholiques qui se trouvaient là: en premier lieu les Vietnamiens, venus pour le commerce ou pour travailler pour les Français dans les services laotiens, ensuite pour les Français résidant là, en tant que militaires ou civils, et enfin pour les autres: des métis, et très peu d'autochtones laotiens qui, pour beaucoup, pouvaient être bouddhistes.

Le père Loosdregt, plus que d'autres, a été préoccupé des minorités et donc des Kmhmu', des Kmong et de ceux qu'on voyait sur la route, en particulier les ThaiDam. Et c'est pour cela que Père Benjamin Rancoeur était venu à PaPhong (village Hmong en 1949). En 1950, Père Rouzière avait été désigné à LuangPrabang pour essayer de fonder une mission à BanPha, ce village qu'on voit sur la carte au sud de Xiengkhouang. Le village PaPhong qui dépendait du père Rancoeur n'est pas marqué sur la carte, mais il est à proximité de BanNa. Le père Rancoeur s'était installé là depuis un an. Le père Rouzière avait été nommé à BanPha en même temps que j'étais nommé à BanNamMon. Il était allé lui aussi, faire une période militaire à MuonhNgat, loin, et il fut très malade du typhus des broussailles (Screp typhus). Les soldats le brancardèrent jusqu'à Xiengkhouang; il y avait été soigné, heureusement, au *chloramphénicol* et ainsi, il a pu être sauvé. Mais il a dû prendre quelques semaines de repos avant d'essayer de rejoindre BanPha depuis Xiengkhouang. BanPha était à 7 heures de marche au sud de

BanNamMon, c'était donc mon voisin, et il devait passer près de BanNamMon quand il allait chez lui depuis XiengKhouang.

Père Loosdregt voyait aussi des ThaiDèng (Dam signifie noir, dèng signifie rouge). Ces Thaidèng étaient réfugiés de SamNeua à cause de la guerre et s'étaient regroupés à côté de BanBan. Ils venaient de la région Est de SamNeua, de l'autre côté de la frontière Vietnamiennne, et les Pères des Missions Étrangères de Paris les avaient évangélisés dès avant 1900; certains étaient devenus chrétiens, et Père Loosdregt allait les visiter depuis XiengKhouang, mais il pensait à demander un autre missionnaire pour eux. Cela se ferait en 1951-52.

Au début de mon ministère j'étais missionnaire pour les Kmhmu' à BanNamMon, en dépendant de XiengKhouang. Le père Rouzière allait être missionnaire pour les ThaiDam en dépendant comme moi, du Père Loosdregt à XienKhouang. Le père Benjamin Rancoeur lui, restait à PaPhong pour les Hmong. Un autre Père était là, le père Kolbach, aumônier militaire. Il avait échappé à la capture des Japonais en se sauvant en Chine en 1945 avec les forces françaises en difficulté. Il restait à XiengKhouang avec le père Loosdregt, supérieur du district de XiengKhouang, et curé des Vietnamiens à XiengKhouang: telle était l'équipe.

Il fut décidé qu'on se rencontrerait chaque mois, ce qui fait environ 10 fois par an. Trois jours obligatoires. Le premier, pour changer les idées, parler français et faire les emplettes nécessaires. Le deuxième, pour discuter de tous les problèmes d'évangélisation. Le troisième, jour de prière et de retraite. Il y avait ainsi le temps de se refaire, d'aller voir le médecin militaire et d'aller aussi au cinéma militaire, à la compagnie de commandement du 7^{ème} Bataillon. Le retraite était prêchée à tour de rôle. Plus tard en 1952, on pensa aussi à faire un jour de rencontre spécial pour nos catéchistes. Ce fut dans ces retraites ou ces rencontres que tout fut décidé, y compris de rester, face à l'invasion, ou de partir; c'était décidé en commun et au nom de l'obéissance. Ce furent des moments d'une intensité fantastique!

Cela continua de 1960 à 1962. Quand père Loosdregt devint Vicaire Apostolique de Vientiane et LuangPrabang, père Rouzière le remplaça jusqu'à la fin, en 1963, sauf l'année 1954, quand il alla en congé; le père Marcel David le remplaça alors avec sa merveilleuse délicatesse et amitié.

Père Étienne Loosdregt venait nous visiter à cheval, il prenait le temps. Il était avec nous. Il n'était pas moins que nous au travail. Un modèle de générosité et d'amitié. Nous l'aimions. Quand il fut nommé évêque, il fallut un moment pour s'y habituer. Mais le père Henri Rouzière excella ensuite. À la Mission, quand nous arrivions, le père Loosdregt nous servait. Il était pourtant souvent malade, mais quand on arrivait, il était tout entier pour nous.

Il savait combien c'est dur parfois de vivre avec les gens, il fallait du temps pour s'y habituer, et père Étienne Loosdregt sentait cela. Il cherchait à nous donner des surplus pour que nous n'ayons pas faim. Monseigneur Mazoyer avait cru bon de nous restreindre la possibilité de demander des rations de guerre au Bataillon; c'était pourtant si bon parfois. Et le Père Loosdregt n'a jamais hésité à nous donner plus. Quand on approchait de XiengKhouang à cheval et qu'on voyait la maison, c'était une grande joie et père Étienne Loosdregt se faisait serviteur.

Il avait une grande expérience missionnaire et pastorale. Il était très fort pour nous aider à trouver les solutions pour les mariages et les baptêmes des polygames.

J'ai donné un flash sur notre équipe, dans laquelle j'ai commencé à oeuvrer chez les Kmhmu' de 1950 à 1955; tous ceux qui ont travaillé dans cette équipe de XiengKhouang en gardent un souvenir inoubliable. Et là, ont commencé père Louis Morin qui m'a précédé chez les Kmhmu' et avait travaillé en parfaite union avec Étienne Loosdregt avant de mourir le 1^{er} octobre 1950. Mais aussi Jean Wauthier, tué à BanNa pour les Kmhmu', le 16 décembre 1967. Ainsi que Michel Coquelet, disparu au service des Kmhmu' en avril 1961 avec Louis Leroy tué à la même époque à BanPha après avoir servi les Kmhmu' de SamKèo et PhouNyeu. Frère Alexis Guémené était de cette équipe en 1965 quand il a été tué à XiengKhouang près de l'hôpital. Père Vincent L'Hénoret était de XiengKhouang, mais travaillait à BanBan quand il fut abattu le 5

mai 1965. Père Boissel a travaillé trois ans à BanPha et fut tué pour les Kmhmu' à Hatlèt, en 1969. Et on ne peut oublier le catéchiste Luc SY, un Kmhmu', qui avait étudié à l'école de XiengKhouang et fut abattu pour les Kmhmu' à DènDin en 1970. Nous les retrouverons tous dans la suite de ce récit.

Un autre prêtre était là jusqu'en 1961, à SamNyung où il avait commencé pour les Kmhmu', seul, avant l'attaque des Japonais de Mars 1945. Il avait commencé seul dans une situation politique incertaine, mais il avait pris femme ... Il n'en reste pas moins qu'il avait oeuvré en premier pour les Kmhmu'. Et quand, en Décembre 1967 à Vientiane, nous avons célébré la messe pour le père Jean Wauthier tué quelques jours avant, Monseigneur Étienne Loosdregt, qui présidait cette messe, demanda que le nom de Léon Gentil fût mis dans le canon de la messe au même titre que Wauthier, Coquelet, Leroy, Morin, Boissel, Luc SY, L'Hénoret et Borzaga.

Je devrais ajouter qu'en 1953, père Henri Rouzière commença dans la maison située en face de la Mission et de l'autre côté de la route, une école pour les enfants de la montagne et surtout pour les filles de la montagne. Des Soeurs vinrent alors, de la congrégation des Soeurs de la Charité de Sainte Jeanne Antide Thouret. Cette école fonctionna jusqu'à la fin en 1963, permettant de travailler à la promotion des filles pauvres de la montagne et au service aussi des filles et des garçons non-catholiques (bouddhistes ou animistes) qui vinrent là. Éduqués par les Soeurs et les pères Rouzière et David, malgré la guerre et les bombardements effectués par mortier qui tuèrent des enfants ... Monseigneur Loosdregt avait continué depuis Vientiane, à pousser la Mission vers les plus pauvres.

Il venait d'ailleurs souvent pour donner plus de force et nous encourager durant les moments de peur. Il vint en Mars 1953 quand la menace Vietnamienne était extrême: un pont aérien venait d'être institué depuis Hanoï sur la Plaine des Jarres.

Dès le 15 mars l'invasion avait déjà commencé à SamNeua et vers Nonghèt. Les renforts étaient amenés en hâte pour faire de la Plaine des Jarres un camp retranché sur lequel se briserait l'invasion venue du Vietnam. Mais Monseigneur Loosdregt était venu immédiatement, et l'équipe au complet examina la situation et décida sous son ordre.

Ne pas oublier qu'il fallait durer. Ne devaient rester que ceux qui étaient avec des chrétiens, si les chrétiens étaient contents d'assurer leur sécurité. Les autres devaient partir et se réfugier en pays plus calme. Ainsi il fut décidé que seuls les points de BanNamMon (Kmhmu') et PaPhong (Hmong) seraient conservés. Et donc les pères Subra et Benjamin Rancoeur purent rester sur place en toute prudence quand les ennemis arrivèrent. Monseigneur avait décidé de ne mettre là que les pères qui étaient volontaires, et il nous avait précisé qu'il nous laissait libres en conscience de partir ailleurs, sans consulter au préalable le supérieur du district, le père Rouzière alors, si la situation ne permettait pas cette consultation. Et il nous envoyait au nom de Jésus Christ en nous bénissant. Le père Rouzière, que je pus consulter *in extremis* le 14 avril suivant, me renouvela cette bénédiction, me disant qu'il me confiait à Jésus Christ; et puis je partais, en risquant la grande aventure pour le Royaume de Dieu, sous le compagnonnage de Jésus le Seigneur.

Mais le 18 avril, XiengKhouang fut réoccupé par une contre-offensive à partir de la Plaine des Jarres, et je me retrouvais le soir à la maison que les Viets avaient incendiée en trois endroits, mais qui n'avait pas brûlée.

Joie intime avec le père Rouzière, revenu de la Plaine des Jarres avec les bataillons de choc qui avaient obtenu la victoire. Le matin de bonne heure par une jeep armée, Monseigneur revenait après avoir pris un avion militaire depuis Vientiane; quelle joie lors de la messe que nous avons célébrée dans la maison intacte! (Bien que tout ait été pillé par les armées communistes).

L'année d'après, en 1954, DienBienPhou agonisait, et Monseigneur revenait vite nous voir et nous réunissait avec le père David, parce que le père Rouzière était en congé en France, et de nouveau avec lui, on fit le plan. Qui resterait si, après avoir pris DienBienPhou, les Viets revenaient? Tout se réglait dans le calme ... rester dans la mesure du possible et ne pas s'exposer plus qu'il ne fallait, étant donné que ceux qui étaient désignés étaient prêts à porter le

témoignage suprême: on ne peut jamais abandonner les troupeaux à l'heure du danger!

Voilà donc quelques flashes de cette vue d'équipe apostolique, pour le Royaume de Dieu.

II. Le début à BanNamMon

Je m'installe à BanNamMon en ce début de 1951; je vais faire cette expérience merveilleuse de l'apostolat chez les Kmhmu'.

J'y arrivais accompagné par le père Étienne Loosdregt le 2 janvier 1951.

Je m'installais dans l'église, divisée en deux parties: l'espace du culte avec l'autel qu'on pouvait séparer du reste, par un écran en bambou qu'on descendait après la messe. Au centre la grande salle, au milieu de laquelle était placée une grande caisse remplie de terre, sur laquelle on pouvait allumer du feu. En janvier, il faisait parfois très froid, et on se serrait autant que possible près du foyer allumé. Le vent du Nord venu de Chine soufflait fort à travers le bambou, et pendant la messe, on pouvait parfois souffrir de l'onglée. Pendant la messe, les gens se séparaient en deux groupes, les hommes d'un côté et les femmes de l'autre ... Tout le monde était assis par terre sur le bambou. Le froid passait aussi par-dessous car l'église était sur pilotis. Sous l'église, les poulets et les cochons venaient évidemment et on les chassait. Même les buffles venaient et comme ils étaient de plus haute taille, ils pouvaient soulever un peu le parquet de bambou tressé ... alors tout le monde riait et on chassait les bêtes.

De l'autre côté de l'autel, j'avais mes «appartements privés». Un petit espace de trois mètres sur deux, où il y avait une table, puis des réduits de bambou où étaient les médicaments, les livres, et les autres affaires; et dans un coin, je pouvais m'allonger pour dormir la nuit. Tout cela était séparé de «l'espace église» par une cloison en bambou. Ce soir là, père Étienne Loosdregt resta avec moi, et alors on coucha ensemble dans le réduit: il faisait froid, il gelait fort, mais à deux sous la couverture ça passe très bien.

Le repas est pris sur la table, apporté par MèPan, la femme du catéchiste, dont la maison est placée à 50 mètres de l'église. L'école reste en bas du village, à 200 mètres dans la vallée. Étienne Loosdregt n'a pas voulu qu'un missionnaire soit à BanNamMon seul, sans cuisinier. Il avait peur qu'on ne s'occupe pas assez du matériel et que la santé soit vite perdue.

Pour monter à l'église, il y a un escalier très rudimentaire, comme dans toute maison Kmhmu'. On monte à la maison. Le toit est formé de feuilles tressées; il est extrêmement agréable de vivre là. En période chaude, c'est frais. Quand il pleut c'est assez résistant aux pluies, même très fortes, s'il n'y a pas d'ouragan. Sinon!!! En hiver, ce n'est pas très chaud. Les rats aiment venir loger dans ce toit et alors il peut y avoir des gouttières en saison des pluies. Il faut bien faire attention au feu quand c'est le temps de brûler les ray ... sinon, très rapidement, c'est la catastrophe. Le lendemain après la messe, père Loosdregt me laisse seul. Je le vois remonter à cheval. Je n'ai plus qu'à me mettre au travail que j'ai tant désiré.

J'ai déjà dit que les gens de BanNamMon étaient très attachés à la famille royale du chef de la province de XiengKhouang. Ils étaient ses familiers et vassaux. Les gens du village lui apportaient souvent du riz et des présents, moyennant quoi, il leur facilitait les affaires administratives, et leur accordait de l'aide, quand il en vint d'Occident en 1957. Quand ils allaient à XiengKhouang, à 12 kilomètres, c'est-à-dire trois petites heures de marche à pieds, ils étaient logés chez les chefs de la province. C'est qu'autrefois, au moment de la guerre avec les Thaï, au siècle dernier, les gens de BanNamMon avaient caché et sauvé de la capture un aïeul de Monsieur Say Kham au lieu de le livrer aux soldats Thaï. Cela ne pouvait s'oublier.

En 1950, il leur avait donné des fusils de guerre, et ils constituaient ainsi des forces partisans d'appoint, sûres, contre les viets ou les brigands. On les appelait CGN et c'est la France qui payait ces soldats.

Qu'il soit dit ici que Monsieur Say Kham était un grand ami du résident de France à XiengKhouang, Monsieur de Maistre, un excellent chrétien, ancien administrateur des colonies,

et qui est venu souvent visiter les missionnaires en poste dans la province comme moi, c'est-à-dire les pères Rouzière, Rancoeur, puis plus tard Boissel et David. Il vint souvent accompagné du père Loosdregt qu'il aimait beaucoup. Du village de BanNamMon, beaucoup de jeunes étaient Chasseurs laotiens dans les compagnies du 7^{ème} BCL, commandées par les Français. Quelques-uns avaient été tués, alors les familles recevaient la pension militaire venue de France.

A. Ma vie à Ban Nam Mon

Ma nourriture était celle des gens, sauf que le père Loosdregt faisait parvenir souvent du pain fait à XiengKhouang. Les gens s'étaient engagés à me donner du riz ainsi que pour l'instituteur et sa femme. Cela faisait 1500 kg de paddy, soit 1000 kg de riz pour l'année. La femme de l'instituteur MèPan, le décortiquait chaque matin, au pilon avec le pied.

Souvent les gens m'apportaient quelques présents quand ils venaient se faire soigner: bananes, oeufs, un peu de viande, un oiseau, un très pauvre m'apportait un rat ... car bien des fois dans les visites on mangeait un rat. J'y ajoutais un peu de café, et quand il en avait, une boîte de conserve de ration militaire: les rations de combat étiquetées «Pacifique» étaient excellentes. Père Loosdregt nous laissait en acheter quelquefois.

Pour augmenter l'ordinaire, il m'est parfois arrivé d'aller pêcher avec de l'explosif dont je me servais pour dérocher, en vue de faire une rizière. Je fis cela un jour de fête au village de NamHai: un bâton de dynamite et voici d'un seul coup plus de 300 kg d'excellents poissons que tout le monde s'est partagé; ce jour-là ce n'était pas la disette, mais la fête.

Les gens contribuaient donc à l'entretien de leur missionnaire comme convenu au départ, pour que tout ne leur soit pas donné et qu'ils participent aux frais de la Mission, surtout pour les soins et les médicaments.

Dans les premiers temps, je me suis mis tout de suite à l'étude de la langue dont j'ai déjà parlée. Je fis cela en allant auprès du forgeron qui parlait clairement et lentement. Je lui montrais un objet et il me disait le nom. Il pouvait alors y avoir bien des quiproquos. Je me rappelle lui avoir montré du charbon de bois; j'avais noté «charbon de bois» et lui m'avait répondu «noir» ... Pour aplanir ces difficultés, je connaissais heureusement déjà un peu de laotien, et lui savait quand même bien des mots en laotien. Cela me facilitait les choses. Il faut alors beaucoup de temps, de patience et ne jamais s'énerver. Tous les missionnaires qui sont venus chez les Kmhmu' ont agi de même. Mon malheur est que je n'avais pas suivi des cours de phonétique à Paris, et à cause de cela, il m'a fallu énormément de temps pour comprendre ce que sont des occlusions glottales et comment les noter.

J'allais avec père Loosdregt visiter Léon Gentil chez lui. Il me recevait et je fis connaissance avec sa femme et quelques-uns de ses enfants. Il devait travailler dur pour vivre, il faisait la rizière. Plus tard, lorsque j'allais visiter les chrétiens qu'il avait formés, il me recevait aimablement. Je le rencontrais marchant sur la piste, la mitrailleuse sur l'épaule et priant le chapelet ostensiblement; il souffrait de sa situation, mais il ne pouvait plus abandonner sa femme et ses 5 enfants. Il était très fort en kmhmu' et il m'aida à apprendre cette langue en me donnant un petit dictionnaire et en m'indiquant les difficultés de la maîtrise de la prononciation.

J'essayai aussi de connaître le milieu profond, les coutumes, les folklores et le plus profond de leur animisme. Mais j'eus de la difficulté car tout de suite j'avais été chargé d'un groupe de trois villages, 280 personnes, et cela me prenait beaucoup de temps pour les soigner chaque jour.

Très vite, j'essayai de voir comment enseigner un peu de catéchisme. En trois mois et avec l'aide de Léon Gentil, je fis un abrégé de catéchisme, en 50 phrases. Et ce fut la base du catéchuménat que j'instituai. Une base que je voulais dans la ligne du Concile de trente!!! le concile de Vatican II n'était pas encore arrivé! Mais c'est sur cette base d'enseignement que j'orientai les gens, durant les mois qui suivirent, pour pouvoir les baptiser, le 28 octobre 1951 ... Je reparlerai du catéchuménat et des problèmes qui se posèrent.

Je me gardais un temps pour la prière, temps d'oraison le matin de bonne heure et le soir aussi. Mais si un visiteur venait, je le recevais illico pour ne jamais faire attendre

quelqu'un, de jour comme de nuit! C'est là l'important, être toujours en service et être bon. Toujours accueillir sans préalable. Souvent, même la nuit, des gens venaient pour des craintes futiles: pour un simple accès de fièvre, et ils me disaient que le malade était à la mort. Alors je courais immédiatement dans la montagne, parfois durant trois heures, et même sous la pluie, pour trouver un malade en train de fumer tranquillement sa pipe au soleil, ou la nuit dans sa maison. Mais pouvait-on savoir? Cela a été parfois très grave, ils ne savaient pas distinguer ou expliquer; une fois, c'était un bébé emporté en une heure par un accès pernicieux. De plus après avoir chassé les génies (Leuk Hrôy), ils craignaient une revanche de ces derniers. Leur Foi était encore comme inexistante. Alors il fallait y aller au prix des plus grandes fatigues, souvent pour rien du tout. Il ne fallait surtout pas se fâcher, mais servir!

Plus tard, Jean Wauthier, nouvel arrivé, me reprenait et me disait que j'avais tort de me tuer ainsi, et qu'il fallait former les gens. Il fit ainsi à NamLieng, ce qui provoqua des protestations contre lui. Mais il réussit parfaitement. Comment cela? Il travaillait dans des temps et des conditions différents. Pour moi c'était le temps où les gens étaient terrorisés par les Hrôy, et je ne voulais pas qu'ils fassent appel aux sorciers bien présents, encore à proximité; alors il fallait que j'y aille. Quand Jean Wauthier est arrivé, certains commençaient déjà à croire, on pouvait alors leur expliquer davantage et prendre plus de risques. Père Morin était mort en trois mois pour s'être donné à fond. Deux ans encore à peine, et moi aussi je serai presque à la mort de la même manière: la typhoïde: c'est le prix de la Mission pour le Royaume de Dieu.

Le même dévouement était demandé pour les bêtes, les épizooties. Il fallait soigner leurs bêtes en s'aidant des livres de médecine. Mais avant tout, il fallait soigner les hommes, et pour cela, attendre chaque jour et soigner durant une heure, quelquefois trois ou quatre heures quand le temps était mauvais. Avec les livres de la médecine à ma disposition, je m'initiai à la malaria, aux dysenteries, bronchites, pneumonies, blessures, morsures de serpents ou blessures faites par les ours ... avec n'importe qui: hommes, femmes, enfants, petits enfants amenés de nuit mourants. Je calmais à la morphine des coliques hépatiques. Il fallait parfois consentir à ne savoir rien faire, et attendre de voir mourir un bébé, sans aucun moyen adéquat ... Le souci du peuple de Dieu à porter seul!

Se mettre à arracher des dents, à ouvrir un paradis ... Et les accouchements, quand ils se présentaient mal!!! S'ils se passaient bien, on ne me prévenait pas, et tout allait. Mais quand ça n'allait pas ... loin de tout, il fallait essayer de faire quelque chose, en apportant le livre.

En 1959 Jean Wauthier était à KhangSi dans la Plaine des Jarres, et sur la route il y avait un village Phouon, bouddhiste, qui ne nous aimait pas et refusait que nous le traversions. Voilà que de nuit, des gens de ce village viennent trouver le père et le supplient de venir au plus tôt pour un accouchement ... On aidait parfois aux accouchements, donc père Wauthier y va: la femme est en douleurs et la main de l'enfant est sortie. Que faire? Jean, quand il était en congé à Fourmies, était allé dans la maternité, et là il avait vu. Donc il s'est mis au travail, une main sur le ventre, selon la technique, de l'autre il faisait rentrer la main de l'enfant, et le retournait lentement sans brusquerie, ... en priant aussi. Finalement, après avoir retourné l'enfant, le bébé est sorti bien vivant et la maman était aussi en bonne forme. Il eut les plus grands remerciements des habitants. Mais le lendemain, les mêmes personnes reviennent et demandent à Jean de revenir, d'une manière presque impérative; pourtant l'enfant va bien et la mère aussi, mais il se font très pressants. Jean y va; tout le village est réuni. Il y a en effet, une coutume absolue: l'enfant appartient à Jean, mais le village veut quand même garder cet enfant. Alors le rite est clair: on fait un sacrifice aux génies du lieu, on va tuer un buffle, l'offrir à Jean et on sera quitte. Depuis ce jour, quand on passe dans ce village bouddhiste, les gens sont aimables pour les Pères. Quand Jean, à la Mission Militaire Française à Vientiane, raconta cela au docteur, celui-ci le félicita, mais en ajoutant que lui, à l'hôpital, fait simplement une opération chirurgicale: c'est plus facile!!!

Soigner les malades: Jésus a envoyé ses disciples pour enseigner et guérir ... être serviteur en soignant les malades: c'était le grand travail parmi les Kmhmu' catéchumènes ou chrétiens, car les villages étaient loin des hôpitaux, et plus on allait, plus la guerre s'aggravait.

Les services hospitaliers laotiens, les médecins français et ensuite les médecins américains nous ont remerciés de les aider à assurer les soins des malades et des blessés.

Le plus invraisemblable m'est arrivé au moment de DienBienPhou: une femme du village souffrait gravement, c'est un glaucome. J'ai essayé de la calmer avec les médicaments que j'avais, et elle allait de plus en plus mal. J'allai donc à l'antenne chirurgicale de la Plaine des Jarres, un jour de voyage. Là, il y avait le chirurgien responsable. C'était un jeune officier de la marine, qui revenait de la Terre Adélie où il avait passé une année. Il me reçut, très chic, et dès que je lui eus expliqué mon cas, il fut clair: «S'il n'y a pas d'amélioration, cette dame va mourir. Il faut lui enlever l'oeil.»

Je lui proposai de l'emmener immédiatement: une journée de voyage. Il me dit qu'il ne pouvait abandonner l'antenne au moment où les blessés affluaient de DienBienPhu.

«Mais cette dame va mourir, elle ne peut pas venir ici à pied ou à cheval», lui dis-je. Il me répondit: «Alors Père, vous prêtre, vous allez la laisser mourir?» J'étais interloqué et je répondis: «Mais moi, je ne suis pas chirurgien». Il me dit alors: «Cela n'est pas difficile, je vais vous montrer comment enlever un oeil». Et j'écoutai, médusé, comment il fallait faire; «C'est très simple, me disait-il. Ensuite, quand l'oeil est enlevé, vous mettez ce tampon, ces médicaments et elle sera sauvée». Cela paraissait très simple, mais moi, faire ça? Il renchérit: «Vous devez le faire si, à votre retour il n'y a pas eu d'amélioration. Dans le cas contraire, vous pourrez vous contenter des médicaments que je vous donne». Quand je suis parti, il a ajouté, très fort: «Vous, vous êtes prêtre, vous ne pouvez pas ne pas agir. Vous n'avez pas le droit de la laisser mourir».

Quel retour! Je ne me voyais pas faire sauter l'oeil puis couper! Quand j'arrivais le soir, il m'a semblé que c'était mieux et je me suis contenté de mettre les médicaments ordonnés. Ouf!!!! Être serviteur des Kmhmu', des pauvres ... J'avais peur aussi d'échouer car si je ne savais pas ce malade, ils appelaient le sorcier. Ce serait une catastrophe pour les chrétiens. Ils étaient si faibles dans leur Foi naissante. Je manquais de confiance en Jésus le Seigneur et pourtant c'était mon compagnon intime de chaque heure.

On essayait aussi de les sortir de l'opium.

Le concile de Hanoï, quelques années avant, avait prescrit de ne pas accepter au baptême des opiomanes. J'ai appliqué la règle. Mais il y en avait qui restaient là ... Comment les sortir de l'opium, s'ils le voulaient? Alors, j'ai employé la méthode la plus simple: je leur prescrivais de diminuer les doses d'opium progressivement, durant deux semaines ou plus, et pendant ce temps je leur donnais des fortifiants, tout ce que je pouvais avoir, pour les aider à supporter. Ainsi, j'ai pu en libérer, lentement, douloureusement; ceux qui voulaient vraiment en sortir y arrivaient. Alors je les admettais au cathéchuménat et au baptême. Certains avaient coupé court. Là je me servais d'un peu de strychnine et du gardénal et ça pouvait réussir à condition qu'ils le veuillent.

Quand les Viets sont venus en 1953, ils ont été plus rapides et brutes: les Kmhmu' revenus m'ont dit qu'ils avaient été mis à part, sans opium. Des souffrances terribles, mais aucun n'est mort et ils sont revenus guéris.

Il fallait les éduquer aux médicaments, leur apprendre comment les prendre ... L'un ou l'autre s'étonnait qu'on soigne sa gorge avec un suppositoire. Il disait à son copain devant moi: «le Père ne comprend pas, c'est à la gorge que j'ai mal». Alors il fallait répéter crûment!!!

Mais c'est ainsi qu'on voyait la mortalité diminuer, surtout celle des petits enfants, et ils le proclamaient partout. On entendait dire quelquefois: «Quand on devient chrétien on ne meurt plus». Ce qui n'est pas vrai complètement, bien que l'animisme soit vraiment une entrave à la santé et au développement.

Ceux qui restaient acharnés au culte des génies et des Hrôy venaient aussi. Mais ils disaient, après avoir pris mes médicaments et les mixtures des sorciers: «C'est le

médicament des Mô Môn qui m'a guéri». On était alors tenté de ne pas donner ce qu'il fallait pour arrêter la maladie et sauver un enfant. Il y eut des chefs, dans la région de BanNamMon, qui interdisaient à leurs sujets d'aller chercher des médicaments chez moi, pour qu'ils n'arrêtent pas le culte des «génies» et se fassent chrétiens. Là, je dus menacer le chef en question, de le dire au chef de la province, pour que les malades et les enfants puissent être sauvés.

La même chose était arrivée au même endroit: le chef interdisait aux enfants d'aller à l'école, craignant qu'ils deviennent chrétiens. Pourtant à l'école, il n'a jamais été demandé à un élève de se faire chrétien pour venir étudier. On était libre de rester non chrétien, ou de se faire chrétien.

C'est Père Louis Morin qui avait commencé à BanNamMon en faisant aussitôt une école, et en payant un instituteur, Pho Pan. À BanNamMon il y avait un notable que j'ai déjà nommé, Pho Thao Tang Phan (=Grand'Père Chef de Mille). C'était un homme de très grande valeur, un vrai chef de Mille. Il avait opté pour être chrétien et catholique, il était fasciné par l'école pour les enfants. Il était tant humilié et honteux que les Kmhmu' ne soient pas plus haut dans l'échelle de la société ... Aussi, il poussait les enfants et invectivait les parents qui ne comprenaient pas ou ne voulaient pas. Je fis donc beaucoup pour persuader les parents de laisser aller leurs enfants, même les filles, à l'école. Et cela provoqua dans les années suivantes, une promotion des Kmhmu'. Des filles même deviendront monitrices. Ainsi par cette application à la montée intégrale de l'homme ou de la femme Kmhmu', nous aurions bientôt, dans trois ans, des élèves catéchistes, et un peu plus tard des candidats pour la vie religieuse. Le couronnement viendrait dans les années 70 par l'ordination d'un prêtre Kmhmu'. En même temps, parmi les Kmhmu', on pouvait trouver des cadres pour la vie civile.

B. Promotion féminine

On voulait spécialement **la promotion féminine**, en éduquant des fillettes et des jeunes filles Kmhmu'. Dès 1953 à XiengKhouang, le père Rouzière lancera une école très spécialement pour la promotion des jeunes filles de la montagne; dans cette école il y aura ouverture aussi pour les jeunes filles non chrétiennes des autres ethnies. De plus, on pensait dès cette époque à de futurs prêtres et à des vocations de soeurs. Un grand pas était nécessaire pour arriver à faire comprendre aux Kmhmu' le célibat pour le Royaume de Dieu. Il fallait pour cela un affermissement de la Foi, et la durée dans les chrétientés: communautés rayonnantes.

Je voudrais parler de mes voyages dès mon installation à BanNamMon. Avec l'aide de Père Loosdregt, j'avais fait un projet apostolique. Je pensais à cette époque-là que l'Église était le Corps Mystique du Christ, et j'avais de la difficulté à comprendre le salut des non chrétiens, avant que leur soit proposée la Foi en Jésus Christ. On nous avait tant dit que «hors de l'Église pas de salut». L'Église que j'aimais était celle où il n'y a aucun mal et elle avait toute réponse à tous les problèmes du monde: Église infaillible.

C. Foi et culture Kmhmu'

Dans l'Église catholique apostolique romaine, je savais tout ce qui marque la destinée humaine. On était loin de la doctrine du Royaume de Dieu telle que Vatican II l'annoncerait. Au scolasticat, on nous avait montré Jésus l'homme parfait (science infuse, science acquise, science béatifique), Il savait tout, Il était puissant comme Dieu. Il n'avait pas la Foi ...

C'est peu à peu qu'on a perçu que Jésus était un homme véritable, pensant et agissant comme un homme, et qu'il a dû lui aussi, découvrir le plan de Dieu. Peu à peu, le mot de saint Paul *exinanivit semetipsum* est devenu plus clair. Jésus de Nazareth, non pas un homme du cinéma, mais l'acteur du mystère de l'Incarnation.

Avec une pareille mentalité, comment croire qu'en dehors de l'Église romaine, il puisse être question de vérité et de salut? Je m'appliquais donc à convertir les gens en ne faisant guère attention à ce qui était bon dans leur vie. Convertir et, évidemment, vite baptiser, puisque le baptême a un effet automatique *ex opere operato*. La tentation d'alors était de juger le fruit de l'activité apostolique sur le nombre des baptêmes, et des sacrements ... Il y avait ainsi

une grande intolérance au nom de ce que je croyais être la vérité: je savais que j'avais la vérité et le salut. Je voulais toutefois qu'il y ait un catéchuménat, et dès le début, j'ai posé, comme durée, une année.

Comment se fait-il que les Kmhmu' m'aient accepté? Ironisant parfois leurs génies, en leur montrant les images de Monseigneur Leroy qui les peignait en démons horribles ... Cela faisait choc. Donc je prêchais ce que j'appelais le kérygme ... que j'ai toutefois peu à peu rendu plus vrai et plus conforme à la vérité.

C'est au bout de 10 ans et plus, que je me suis demandé comment ils ont pu m'accepter si intolérant. Car ils m'ont accepté totalement. Est-ce à cause du prestige d'être Français? Je me suis mis à leur service, totalement et sans condition. Une vie de fou, sans repos, la porte toujours ouverte, nuit et jour (on se tue vite comme ça!). Monseigneur Mazoyer, sage, nous avait dit à la retraite, de fermer la porte à midi pour le repos. Je me suis dit à ce moment là: jamais de la vie je ne ferai ainsi. Et alors, je faisais sans discuter toutes les courses stupides qu'ils me demandaient, pour les rassurer, comme j'ai dit plus haut. Sans jamais me fâcher, toujours accueillant, même quand j'étais épuisé. C'est là peut-être que j'ai eu barre sur eux, et qu'ils me pardonnaient mes réparties dures contre leur culture. Plus tard à Bornéo et à Java surtout, j'ai compris qu'il ne fallait pas faire comme cela, mais être toujours très respectueux de la culture de ceux que l'on rencontre, après avoir pris le temps de la connaître.

Je n'ai pas assez pris le temps d'étudier leur pensée religieuse et d'essayer de voir les valeurs dont ils vivaient par leur culture et leur animisme. Et surtout, je ne pouvais penser, que de leur animisme ou bouddhisme, ils puissent me donner un rayon de clarté sur Jésus Christ. Je pensais que la Foi suffisait. Mais je ne voyais pas que la Foi devait s'incarner dans une nouvelle culture. Je ne pensais pas que la Foi pouvait être irrecevable si elle apparaissait totalement étrangère à la culture, aux coutumes et traditions acceptables. Je ne pensais pas à faire de l'anthropologie ou de l'ethnologie. On se défiait des anthropologues et pourtant ils pouvaient tant nous apprendre; ils avaient parfaitement raison d'être critiques à l'égard de missionnaires comme moi. Nous, nous nous défiions des missiologues: nous les traitions de théoriciens qui ne connaissaient rien à la réalité du champ d'apostolat.

Dans mon ébauche de 1975, j'ai écrit que je ne pensais pas que Jésus Christ pouvait exister déjà par Son Esprit, dans la vie des Kmhmu' que je rencontrais. Il me faudrait 10 ou 20 ans pour que j'en prenne conscience.

Au village, l'église était située en haut de l'agglomération: un village de dix maisons environ et il y en avait quatre qui se trouvaient en contrebas, là où était l'école et où avait résidé durant quelques semaines le père Louis Morin.

Dès le début, j'ai visité les maisons une par une, en notant exactement les relations de parenté, les dates de naissance. C'était difficile car il n'y a pas d'état civil. Les naissances étaient notées par rapport à un événement important, par exemple le coup de force des Japonais en mars 1945, ou bien l'arrivée d'un administrateur connu autrefois, ou bien la révolte des Hmong intervenue avant la guerre. L'âge pouvait être dit en comptant le nombre de champs effectués depuis ce temps-là. C'était donc difficile et peu rigoureux. Ainsi était constitué un *status animarum*, qui pouvait être transmis au suivant et qui donnait un aperçu complet de l'état de la Mission.

Des relations extrêmement fortes et chaleureuses s'établissaient avec les catéchumènes; très vite j'étais aimé de tous. Les enfants et les jeunes accouraient à mon arrivée. Je me rappelle très fort que j'étais pressé par ces enfants, par les jeunes filles en particulier. Aucun complexe pour elles. Il me semblait qu'il me fallait faire très attention à mes gestes, ne jamais faire un geste, non seulement qui soit indécent, mais qui puisse prêter à confusion. Nul doute en effet que se sentant aimées, elles puissent penser à se marier ... Des Français venaient, des militaires, qui, profitant de cette ambiance chaleureuse, pouvaient, soit jouer avec ces jeunes filles, soit même plus, essayer de les épouser: des mariages évidemment pour quelques mois seulement!!!

Elles venaient parfois se faire soigner. À la retraite mensuelle un Père de

l'équipe posa la question à père Loosdregt. Que devait-on faire? La réponse fut: si vous pouvez soigner, sans vous tromper, la charité oblige. Si vous ne savez pas, envoyez-les au docteur. Mais il pouvait arriver qu'on ne puisse pas aller chez un docteur parce que trop loin, ou parce que c'était la guerre. Si vous savez ou si un docteur vous a enseigné, alors faites, mais non sans témoin. Par exemple la mère ... jamais seul. Parfois les jeunes filles refusaient la présence de leur mère, alors comment faire les soins corrects? On se contentait de pilules et en présence de témoins toujours. Les docteurs laotiens, les docteurs français et plus tard les docteurs américains remerciaient de ces services.

Les gens nous voyaient vivre, tout était clair pour eux, on ne peut pas se cacher dans les villages. Tout se sait. Tout se dit. Tous les Pères de l'équipe de XiengKhouang ont été serviteurs des Kmhmu'.

D. Visite des villages

C'est dès les débuts de mon séjour à BanNamMon que j'ai commencé la visite des villages alentour; en premier lieu à BanNamLieng, à l'Ouest vers la Plaine des Jarres et au sud de la montagne du PhouKhé, de l'autre côté de XiengKhouang. Je fus poussé à aller là-bas parce que le chef du village était marié avec la fille de Pho Thau Tang Pan qui avait déterminé les Kmhmu' de BanNamMon à devenir chrétiens. Il y avait là, de chaque côté de la rivière NamLieng, quatre villages dont un était dans la montagne, de l'autre côté de la rivière: BanNamLieng.

Tous étaient évidemment animistes. Je m'appliquais donc à venir, 4 heures de marche, chaque semaine ... Quand il y avait une queue de typhon, la route était épouvantable et très dangereuse: passer sur des ponts suspendus, au-dessus des eaux en furie où étaient entraînés des arbres énormes. Risque donc de tomber et d'être poussé vers des rochers couverts d'écume. C'était souvent terrifiant, mais je n'avais pas peur.

Je me rappelle une petite fille de 12 ans, qui n'avait pas peur de moi ni de ma barbe. Elle avait pour vêtement le soleil, et traversait sans problème tous ces passages au milieu des eaux déchaînées. Et elle m'invitait à la suivre. Passée la furie des eaux, c'était l'attaque en masse des sangsues, partout. Le soir, je voulais me reposer, mais les gens étaient là, à la nuit, amenant leurs malades pour demander des médicaments: malaria, dysenteries, maladies des yeux, souvent les yeux rouges (conjonctivites très douloureuses), parfois tous les enfants du village étaient atteints; avec un petit tube de pommade aux antibiotiques, tout le monde serait guéri en deux jours ... On leur laisserait le tube au départ. C'était une joie pour tout le monde. Plus tard, en 1955, loin de là, dans la zone du Mékong, je passais dans un village HatMieng, zone très fortement travaillée par les communistes du l'UCPL ... mais c'était alors après le cessez-le-feu de 1954, donc j'étais venu sans risque. À mon arrivée dans ce village, j'avais vu deux containers déchirés comme par une explosion. Je vois arriver vers moi deux habitants du village, un que je connaissais déjà me salue, mais l'autre me dit en me montrant les deux containers: «Voilà les deux bombes au napalm que vous, Français, vous avez jetées sur le village: il y a eu des morts!» Il ne voulait pas me laisser entrer. L'autre lui dit: «Mais c'est un Père de Paksane qui nous aime».

Il me fait entrer. Dans le village, celui qui m'avait mal reçu était le chef UCPL, et il donna des ordres aux gens pour que personne ne s'approche de moi ... Je me vois alors seul, gardé par lui. Mais voilà que passe près de la maison une maman avec son bébé, les yeux rouges, malade d'une conjonctivite, je l'appelle en lui montrant mon tube de pommade; elle le connaît et mon gardien n'ose pas l'empêcher de recevoir le médicament miracle. Elle était partie depuis quelques minutes et voilà qu'il en arrive plusieurs autres avec leurs bébés aux yeux rouges. Finie la quarantaine, le gardien UCPL ne peut plus empêcher les gens de venir me voir pour avoir des soins!!! Le Seigneur a envoyé ses disciples soigner les malades ...

Les gens sont soignés et je leur demande une petite participation pour les frais de médicaments, ce qu'ils peuvent donner, d'autant qu'ils me donnent le repas et la nourriture. On a fait la constatation plus tard, que si les médicaments sont toujours donnés gratuitement, certains pensent qu'ils sont sans grande valeur.

Souvent, quand on arrivait après un typhon, on nous parlait de la peur ou des dégâts qui en avaient résulté ... Le petit village qui était à l'entrée de la vallée, et qui était plus ou moins bouddhiste, ThaiDam, disparut totalement dans une nuit de septembre 1961: la montagne s'était écroulée sans qu'il y ait un seul survivant, tant la catastrophe avait été rapide. Depuis lors, quand les gens passaient là, ils couraient, pris de peur, devant une montagne de boue.

Près de cet endroit, il y avait aussi les restes d'un temple bouddhiste, en ruine ... La guerre des Thaïlandais était passée par là au siècle dernier.

Après les soins et les médicaments, je parlais de ma Mission: annoncer Jésus Christ, les premiers éléments du kérygme, et les gens écoutaient, parfois nombreux; les enfants mettaient aussi de l'ambiance. Peu à peu on pouvait leur enseigner le salut et les pousser à quitter l'animisme et la peur des Hrôy. Le Pho Thau Tang Pan leur exprimait cela à sa manière, enflammé du désir de les voir le suivre dans le chemin de l'Évangile.

Des mois durant, je suis revenu là, allant bénir ceux qui voulaient suivre «la religion nouvelle», défendre ceux qui étaient terrorisés par les sorciers. Car les sorciers craignaient de perdre leurs adeptes, et ils se faisaient méchants. C'est pourquoi, au cours de 1952, je me suis obligé à aller loin dans la montagne, sous la grande pluie de Juin, pour voir un sorcier qui terrorisait tout le voisinage, et en même temps empêchait les enfants d'aller à l'école. Je le rencontrai donc, et entré dans sa maison, je lui demandai pourquoi il agissait ainsi; il avait peur de moi et j'étais guidé par le Pho Thau Tang Pan dans cette course au milieu des sangsues, dans cette forêt éloignée. Pho Thau Tang Pan avait une grande influence. Je lui enjoignis de cesser ses sortilèges, puis je le laissai, et j'appris plus tard que, malade, il n'ennuyait plus ses voisins, ragaillardis par mon intervention.

Il y eut un moment où je me demandais si cette Mission finirait par aboutir ou non. En novembre, en sortant du village et passant près d'une maison d'un sorcier, un chaman redouté, j'entendis un enfant, l'enfant de ce sorcier qui, caché dans la maison, récitait et chantait le Notre Père. Le Seigneur me donnait là le signe que le moment de la conversion et de la cérémonie Leuk Hrôy était donc imminente; mon cœur se gonflait de joie. Je n'avais plus qu'à attendre la demande de ceux qui voudraient arrêter l'animisme pour essayer de devenir chrétiens.

L'antienne des 2^{èmes} Vêpres de la Pentecôte: «Et Il les envoya aux extrémités du monde» restait toujours en moi et je me voyais arrivé dans ces extrémités, là où encore aucun prêtre n'était venu proclamer le salut en Jésus Christ, Celui qui, maintenant, dans ces lieux perdus, aimait et voulait sauver ... Il était mon compagnon dans ces voyages dangereux, lointains et si fatigants. Car mon prédécesseur, le père Morin, n'était jamais venu là. Je vivais intensément et presque continuellement cette grâce et cette joie fantastique, en Son compagnonnage merveilleux!!! Les eaux en furie, les buffles sauvages si dangereux, rien ne pouvait m'arrêter pour porter le salut aux pauvres. Car c'étaient des pauvres, ceux-ci; ils étaient méprisés par les autres ethnies, et personne ne s'était occupé d'eux. J'allais aussi visiter les autres villages de ce groupe en amont de la rivière.

E. Les BanNamSai

Les gens de BanNamMon me parlaient d'un autre groupe un peu au sud-est, BanNamSai. On les disait bien plus accrochés aux esprits, et plus arriérés. Je voulus donc aller les visiter, plusieurs fois. L'accès de ces villages, car il y en avait quatre, de gros villages bien plus importants que BanNamLieng, était bien plus difficile. La vallée qu'ils occupaient à droite et à gauche de la rivière de XiengKhouang, la NamSieng, était une profonde vallée abrupte. La NamSieng s'enfonçait très bas. Ses rives dominaient l'eau de plus de 500 mètres et la rivière était dangeureuse par ses rapides et le fort courant. Cet accès si difficile faisait que ces villages étaient plus isolés que BanNamMon et BanNamLieng. Les sorciers de ces endroits étaient redoutés.

Du côté nord de la rivière c'était le village de Sommeng. Un village sur la hauteur qui dominait la vallée. De là il y avait un point de vue très dégagé vers la montagne du sud. En face à 1 km à vol d'oiseau, on voyait sur la droite, le village du Houa Pan. Cet homme-là était un

chef redouté, il n'était tout de même pas un TASÈNG. (Le Tasèng étant l'intermédiaire entre le sous-préfet et les chefs de villages.) Sur la gauche, plus dégagé, on voyait le village de SamTom: plus de trente maisons serrées les unes contre les autres.

Au village de Sommeng où je couchais, il y avait un homme très influent, le Samien, ce qui se traduit l'Écrivain. C'est lui qui s'occupait de toute la correspondance avec les Chefs et le gouvernement sous les ordres de Houan Pan qui vivait sur l'autre rive. Ce Samien semblait plus juste que le Houa Pan et j'avais d'abord logé chez lui: il m'avait très bien reçu et il semblait disposé à recevoir l'Évangile. Sa femme également était ouverte, elle devait venir plus tard à BanNamMon lors du baptême des catéchumènes en octobre 1951. Dès 1953, ils accepteraient de devenir catéchumènes. J'ai senti aussitôt une tonalité de réception et d'ouverture. Il y avait là une petite fille qui plus tard, deviendrait Oblate et s'engagerait pour l'Évangile, sous le nom de Thérèse Noy. Je parlais évidemment de Jésus Christ avec les images bien pauvres que j'apportais, et c'était sympathique, tout de suite.

Par contre, sur la rive d'en face à droite à NamSai, le Houa Pan n'était pas accueillant, et les gens avaient peur de lui. Il leur imposait d'emblée des amendes très fortes, il n'était pas du tout favorable à la religion chrétienne que je leur annonçais. Tous voulaient des médicaments. J'essayais de les aider en leur demandant un prix dérisoire, surtout aux plus pauvres. Ce n'était donc pas sympathique. Et ce chef allait devenir un ennemi, empêchant les enfants d'aller à l'école, parce qu'il craignait qu'ils deviennent chrétiens. Pourtant, à l'école de BanNamMon, j'avais demandé au maître de ne jamais forcer les enfants de famille non chrétiennes à prier. Mais je voulais tant lutter contre l'analphabétisme pour que ces enfants soient mis sur la voie de la montée. Le Houa Pan ne voulait rien savoir et en 1963, quand le village de Sommeng devint catéchumène, je vins le menacer de le signaler au chef de la province comme empêchant les enfants d'étudier à l'école. Ainsi donc ce chef important a bloqué dès le début tout mouvement de conversion pour tous les gens de ce village.

Dépassé ce village du Houa Pan, on montait à SamTom, à environ un Km. Ce village était très grand, divisé en deux parties: plus de 50 maisons, au moins 250 personnes. Les sorciers étaient nombreux et puissants.

On me reçut amicalement, et je fis connaissance avec les deux chefs de ce groupe. Je leur parlais évidemment de la religion et je convoquais les gens le soir. Ils demandaient bien sûr, des médicaments pour toutes les maladies habituelles. Je leur donnais de ce que j'avais emporté, en leur demandant toutefois, une participation, car les gens de ce village ne manquaient pas de riz: leurs rizières étaient magnifiques. Ils buvaient beaucoup d'alcool de riz, souvent trop. Je les trouvais en bonne santé dans l'ensemble. Ils allaient souvent à Xiengkhouang pour vendre leur riz et acheter ce dont ils avaient besoin, surtout du sel, du pétrole et des outils de pêche. L'accueil de ce village n'était pas aussi engageant que celui que je recevais à Sommeng. Mais étant donné la grandeur de cet ensemble, je pensais que ce serait un endroit des plus intéressants plus tard, pour une nouvelle Mission. Plus tard je viendrai m'installer ici, en même temps qu'à Sommeng, quand le Père Wauthier prendrait en charge BanNamLieng. C'est dans ce village que je trouvais les Kmhmu' les plus arriérés.

En ce temps-là, quand je venais ici, je célébrais parfois la messe. Je ne me rendais pas encore compte que, dans des villages animistes, ça peut être très mal reçu des gens qui ne sont pas chrétiens. Cela me fit comprendre la parole de Jésus: «Ne jetez pas les perles aux pourceaux!». Puisqu'ils ne connaissaient rien des mystères de la Foi, il fallait attendre avant de célébrer les rites chrétiens.

Je dois dire dès maintenant que les efforts réussiraient pour la conversion des BanNamLeng et BanSommeng, et que des baptêmes seraient fêtés pour ces deux villages en 1955 et 1959, qu'ensuite on trouverait là de bons chrétiens et des catéchistes. Par contre, je montrerai comment tout ce travail d'évangélisation ne put aboutir à BanNamSay à cause du chef Houa PHAN, et surtout pas à SamTom.

Je dus aussi aller à BanSamNyung où avait commencé le Père Léon Gentil. Léon Gentil restait là avec sa femme et ses trois ou quatre enfants. Il avait créé un grand jardin

autour de sa maison, et il était aussi chef de groupe armé d'auto-défense qui travaillait avec l'armée nationale.

Père Louis Morin était venu le visiter avec Père Étienne Loosdregt. Les relations avec nous étaient donc des meilleures. Quand je venais visiter les chrétiens qui se trouvaient à Sam King, de l'autre côté de la rivière qui passait devant la maison de Léon Gentil, et ceux de ChomKa, un village encore plus loin sur la piste vers NongHêt, j'avais pris comme principe de ne jamais coucher à SamNyung chez le Père Gentil, mais dans les villages, où il m'était très dur de vivre ... et de trouver à manger. Chez Gentil, la table était ouverte et j'étais servi par madame Gentil ... Sur la table, le bréviaire de Léon Gentil était parfois ouvert ... Un jour il me déclara simplement quelle était sa situation et qu'«il avait bien fait tout ce qu'il fallait pour être foutu à la porte des Oblats!», mais qu'il avait maintenant cinq bouches à nourrir. Ses propos n'étaient pas amers, mais très tristes. Je ne pouvais pas oublier qu'il avait été le premier à s'installer ici, loin et tout seul, pour proclamer Jésus Christ ... et il me semble que Jésus Christ ne devait pas l'avoir oublié.

Les chrétiens qui étaient là, étaient souvent des opiomanes, plus qu'à BanNamMon. Leur ray, déplorablement négligé, ne les faisait guère monter dans le confort. Et ils étaient mal vus par le gouvernement local. Je m'essayais à faire un peu de catéchisme, en laotien au début, car je ne savais pas le kmhmu' assez correctement. Ils étaient plus près de la nature: une jeune fille venait étudier, les seins nus, ce que je n'ai pas vu ailleurs, et qui est contraire à la coutume dans cette région.

Je signalerai que deux des jeunes autrefois évangélisés par Léon Gentil étaient devenus sous-officiers estimés de l'armée française. Sèp Than et Dohey Nouon (Dohey signifie sergent); ils étaient tous deux au poste de NongHêt où j'avais fait les 21 jours. Je pensais les inviter à devenir catéchistes plus tard.

Pauvres villages du père Gentil qui seraient plus tard confiés à Henri Delcros. Et dans cette région les protestants faisaient un prolésytisme acharné. J'avais peur que les catholiques du Père Gentil deviennent protestants.

Je tentai quelquefois d'aller plus loin sur la piste de Nong Hêt vers Then Poun. J'eus espoir de prendre pied à Nam Lam, puis à Na Lan. Et je visais le village de Sam Kon, plus loin; là était le tassèng qui commandait tout ce groupe de Kmhmu'. J'y allais bien plus tard, après les baptêmes de BanNamMon le 28 octobre 1951 ... une journée de route. Et je devais avoir une réunion capitale avec les chefs et les gens, comme je le dirai plus loin. Mais à mon voyage suivant, en janvier 1952, je serai atteint d'une typhoïde.

F. Les Protestants

Les protestants s'installaient dans bien des endroits et certains catholiques venaient nous offrir de devenir catéchistes à condition que nous les payions, menaçant de se faire protestants si nous n'acceptons par l'offre. C'était aussi bien de ne pas accepter ce marché!!

L'ex-Père Gentil était donc chef partisan pour l'auto-défense. Engagé dans la guerre, il était très estimé des officiers français, parce qu'il était le meilleur connaisseur du pays ... Mais quand des opérations militaires importantes se sont imposées avec bombardements aériens et napalm ... il n'a pas craint de demander au commandement de suspendre des opérations de bombardements sur les villages qui avaient été contraints d'accueillir les forces du Vietminh: il aimait les gens pour lesquels il était jadis venu en Mission.

Un peu avant cette époque, un gros village avait demandé à devenir catholique, de l'autre côté de la NamSieng, BanPhoumi. Le Père Morin alors occupé à BanNamMon et fatigué, n'a pas cru devoir accepter ... pourtant par la suite ces gens-là furent protestants et eurent des catéchistes valables. Quand je fus à BanNamMon, il n'était plus possible de s'établir à BanPhoumi. Il est humiliant de repenser à ces disputes entre protestants et catholiques. Pour ma part je n'étais pas assez accueillant. Je me suis affronté à un catéchiste laotien qui, plus tard, a été mis en prison et a témoigné de sa Foi.

Pendant cette même époque aussi, Père Rouzière, installé à BanPha pour les ThaiDam, aimait à aller visiter les villages Kmhmu' dans le voisinage de BanPha, c'est-à-dire surtout SamKèo ... et il commença des relations d'amitié que devait parachever Père Joseph Boissel plus tard.

G. Le catéchuménat

Il reste maintenant à décrire le catéchuménat que j'ai mené jusqu'au moment de la grande fête des baptêmes du 2 Octobre 1951, fête du Christ Roi.

J'ai déjà dit que j'avais essayé de faire un catéchisme abrégé en Kmhmu': il y avait 50 questions, c'était donc très bref, et pas très au point. Mon enseignement voulait éclairer tous les articles. Je n'arrive malheureusement pas à me rappeler le contexte exact: Dieu, Créateur, Unique, Esprit, Présent partout, Éternel, juge de tous les hommes, le Ciel pour les bons et l'enfer pour les méchants, ne pas agir avec les démons, ne pas jurer, ne pas voler, ne pas mentir, ne pas faire d'adultère ...

Après avoir récité cela, car on récitait ce catéchisme à chaque réunion et à chaque messe, ils me disaient: «Oh! c'est facile la religion, c'est comme on fait déjà.» Je leur ai dit qu'ils seraient bientôt surpris de voir que c'était plus difficile qu'il ne leur semblait. Je leur parlais surtout de Jésus Christ pour qu'ils sentent que c'était Lui ma vie ... Ainsi, à travers les mystères de Jésus Christ: Noël, son baptême en compagnie des pécheurs, Sa vie et Son action en faveur des plus pauvres et des plus lointains, et surtout Son salut éclatant dans Sa passion et Sa résurrection, là ils ont compris en profondeur ce qu'était la vie nouvelle qui leur serait donnée au baptême. Tout mon enseignement était centrée sur cette personne de Jésus le Seigneur qui remplissait ma vie à leur service.

Huit mois de catéchuménat donc, depuis mon arrivée en janvier jusqu'au 28 octobre. Maintenant je trouve que c'est peu et je me demande pourquoi ça a suffi. Le Seigneur était là plus que je ne le pensais, son Esprit auquel je ne pensais pas assez menait le jeu. Huit mois de ma vie avec eux en proximité extraordinaire, non seulement pour les soins qu'ils me demandaient sans cesse, mais le partage des décès que je n'avais pas pu empêcher. Je m'associais à leurs fêtes sans parfois trop comprendre, et en me montrant intransigeant sur la morale que j'enseignais. Huit mois pendant lesquels, avec mon instituteur catéchiste, je les voyais monter et devenir moins durs entre eux. J'avais noté dans un ménage la paresse d'un Kmhmu' et je lui demandai de changer résolument; trois mois avant le baptême, ce fut fait. J'exigeais que les opiomanes fassent l'effort pour se libérer. La loi du synode d'Hanoï était formelle et interdisait le baptême à certains ... Il y eut le grand problème de la régularisation des mariages.

Certains s'étaient mariés autrefois selon la coutume, puis avaient divorcé et vivaient maintenant avec une nouvelle femme; il fallait donc, cas par cas, régler ces problèmes dans la justice ... Application du privilège paulin dans bien des cas. Le père Loosdregt était bien initié à ces problèmes de Mission, quand on commence avec des non chrétiens. Il y avait les trois décisions de l'Église au 16^{ème} siècle avec les premiers missionnaires partis de France, et elles étaient reprises intégralement dans le droit canon. Dans certains cas c'était la célébration du mariage pur et simple, dans d'autres, il s'agissait de revalider le consentement déjà donné, parfois la célébration du mariage annulait le mariage d'antan, parfois il fallait faire des interpellations, etc. Parfois enfin, le privilège pontifical pouvait être employé ... Comme si on «jonglait» avec la loi, et ainsi tous ces catéchumènes pouvaient tranquillement envisager la vie chrétienne. Long travail cas par cas, qui exigeait une grande délicatesse pour s'informer du passé des candidats au baptême.

Fin juin, je me décidai à faire la liste définitive des baptisés. À ce moment-là il y eut un temps d'épreuve: la soeur de Mè Pan, épouse de notre instituteur catéchiste, fut emportée en quelques heures par un accès pernicieux: le 28 Juin j'étais allé célébrer la messe à BanPhaHok à cinq km au sud, comme d'habitude. I Mon, la jeune fille en question, était bien fatiguée et je lui donnai un peu de quinine, sans m'affoler. Je revins le lendemain de bonne heure au village et je la trouvai mourante. Je me suis demandé si ce n'était pas le fièvre jaune ...

et je courus aussitôt à XiengKhouang, voir le médecin militaire Français. Il me dit qu'il n'y avait jamais de fièvre jaune dans la région ... Je rentrais en courant encore, voyage éclair, épuisant ... Elle était déjà morte; j'allai la voir: une magnifique toute jeune fille de 16 ans et demi, nouvelle venue du Sud, du Mékong, et que j'avais mariée deux mois avant avec un militaire catholique de Keng Sadok ... Catastrophe ... Nous célébrâmes les cérémonies kmhmu'-catholiques, un simple tronc d'arbre creusé servant de cercueil.

Deux jours après, un ancien sorcier du village du Nord était aussi à la mort, rapidement: de quoi était-il atteint si brusquement? Il me reconnut encore et accepta l'acte de Foi que je lui proposai: Croire en Jésus le Christ. Qu'en comprenait-il encore? mais il acceptait tout et je le baptisai juste avant qu'il meure. Deuxième mort rapide inattendue. Évidemment, les sorciers qui avaient quitté le village avaient de quoi faire peur à tout le groupe qui s'obstinait à rester catéchumène, et pour moi, cela me demandait d'avoir davantage Foi au Seigneur, mon Ami et mon Compagnon aimé ...

Avec le Père Loosdregt, après lui avoir communiqué les noms des catéchumènes paresseux qu'il fallait pour le moment écarter de la fête, la date de la fête, grande fête s'il y eut dans le TranNinh, baptême de 290 personnes environ, fut fixée au 28 octobre, le Christ Roi.

La préparation prochaine serait faite par trois retraites de cinq jours chacune. La première à BanPhaHôk dans le sud, la deuxième à BanKhagPhè dans le nord, à un km du village sur la hauteur. La troisième à NamMon, les jours précédant le dimanche de fête.

Chaque retraite fut prêchée par moi seul: sermon le matin, sermon l'après-midi et sermon le soir après souper; sur les grands thèmes de catéchèse que j'ai déjà décrits plus haut. Rien de contraire au Concile de Trente, mais insistance très forte sur Jésus le Sauveur et Seigneur. Au dernier jour de chaque retraite, baptême préalable des petits enfants, parce que la grande fête serait déjà très lourde et longue pour les adultes.

Pour la grande fête, on ferait trois groupes de 90 adultes, dont un groupe de jeunes filles. Père Rouzière s'était engagé à venir, ainsi que le Père Benjamin Rancoeur, en amenant chacun leur catéchiste.

Chacun des trois groupes serait conduit par les Pères Loosdregt, Rancoeur et Rouzière, et j'étais chargé de diriger tout par la parole, étant bien entendu que c'était le père Loosdregt qui présidait. Messe prévue pour tout le monde à la fin des baptêmes.

Cette fête serait célébrée le 28 Octobre au matin en 4 heures et demi, et heureusement ils ne plut pas. C'était le début de la saison sèche, après la queue fantastique d'un typhon qui marqua tout pour toujours: montagnes écroulées, villages ensevelis, champs emportés, pertes de bétail ... comme on n'en voit vraiment pas souvent. Au Vietnam proche, ce fut grande catastrophe, où l'armée française tenta d'apporter des secours.

La fête fut donc réalisée comme prévue à BanPoun en bas du village de BanNamMon. Ce fut une immense joie. La parole du Seigneur «annoncer l'Évangile au bout du monde» et au monde des pauvres, était réalisée et Il m'avait fait la faveur d'être ouvrier et Son serviteur pour que tout cela s'accomplisse. Puis on fit la fête: un buffle fit les frais de l'alimentation, on but à la jarre évidemment. Des invités étaient là, un groupe de Sømmeng, un groupe de BanNamLieng, de SamNyung; Père Gentil avait envoyé l'un ou l'autre chrétien. Le chef de la province avait été invité, mais il n'était pas venu, on savait bien qu'il était ami.

Ce fut le grand départ de la conversion des Kmhmu'. Je dirai ceci, anticipant sur la chronologie: j'avais baptisé une jeune fille, une des plus belles du village, de celles qui faisaient toujours filles d'honneur quand il y avait un visiteur de marque: Rosa. Je me rappelais que les leçons du bréviaire disaient sainte Rosa, première fleur de l'Amérique du Sud ... Elle avait été très appliquée au catéchisme et à la prière, et elle allait demander d'aller étudier à Paksane. Elle serait bientôt la première jeune fille Kmhmu' consacrée à Dieu pour les pauvres. Quatre autres garçons avaient été aussi baptisés: l'un, Louis Ling, allait continuer d'étudier à Paksane et en 1972, serait le premier à être ordonné prêtre avant d'être arrêté et soumis à la

rééducation (étudier comme disent les communistes) sous terre durant 3 ans ... parce qu'il refusait de prendre la jeune fille de qualité qui lui était offerte par le Parti. Ainsi, il aurait pu continuer comme chef politique chez les marxistes.

Un autre, Luc Sy, essaierait une situation d'instituteur, mais l'abandonnerait un jour pour devenir catéchiste Kmhmu' sans solde ... et le 9 Mars 1970 il serait abattu par les soldats communistes qui visitaient les chrétiens Kmhmu' dont il avait la charge, dans la région de Vang Vieng près de DènDin (Dèn=limite; Din=pays ou terre).

À midi une jeune femme m'aborde et me dit: «On est maintenant chrétien; même si les communistes viennent, on restera, et on est prêt à mourir» ... ferveur de néophyte que l'avenir a authentifiée.

À la nuit, quand les pères Rouzière et Rancoeur m'ont quitté avec leurs catéchistes, je me suis retrouvé seul avec Étienne Loosdregt pendant que les gens continuaient à faire la fête et à boire à la jarre. Nous étions brisés de fatigue. Loosdregt me dit: «Tout le monde est parti, tu vas rester tout seul, je reste dormir avec toi pour cette nuit avant de repartir.» Nous avons couché sous la même couverture, je me sentais moins seul, après ce déploiement de festivités. À l'aube il est parti à cheval pour XiengKhouang avec son catéchiste.

Maintenant il faut se préparer à la retraite annuelle à Vientiane, après avoir été choisi pour les Kmhmu' un an avant. Je dois donc faire les premiers registres de baptêmes: plus de 290, et il faut bien faire cela. Ces registres heureusement ne seront pas perdus, ils sont à BangKok en sûreté. Préparer aussi Rosa Sim et sa compagne I Lièt à venir avec moi à Vientiane en avion dans quelques jours.

Je suis rentré le lendemain à Xiengkhouang. Ce soir-là, à la nuit, on me demande pour aller vite à SamNyung pour un malade. Je dis à Étienne Loosdregt: «Père, je pars tout de suite pour un malade à SamNyung». Il me dit:

Assieds-toi d'abord! Les Viets sont signalés sur la piste de SamNyung, je viens de l'apprendre à la CCB. Alors tu ne peux pas désirer te faire prendre. Tu ne peux pas désirer le martyre, ce serait de la folie. Il faut durer. Tu ne peux pas et tu n'as pas le droit. Tu dois éviter les dangers trop grands. Cherche à te cacher ... ensuite, si tu es pris, sans ta faute, tu t'en remets au Seigneur. Compris?

... J'ai dit oui. Et je suis parti tout de suite.

J'ai ainsi donné un aperçu de cette prise de contact avec les Kmhmu' à qui j'étais envoyé!!! Ce fut une vie fantastique. La Mission dans sa plénitude, comme l'ont vécue les prêtres ouvriers dont je suis resté longtemps jaloux. Vivre pour les autres, avec eux, en proximité totale, tout pour eux. Quand on fait ça, on est heureux et on se fiche de tout. Le Seigneur est le compagnon merveilleux qui fascine sans annihiler. Il laisse totalement libre, c'est fantastique, cela a été vécu par tous ceux qui ont été et qui seront comme moi à la Mission à XiengKhouang: vivre le compagnonnage de l'Évangile. Mais mes frères de cette aventure l'ont vécue mieux que moi, ceux qui ont été appelés à verser leur sang pour les pauvres, comme faveur unique d'être identifiés à la Passion de Jésus le Sauveur, pour Ses pauvres. Ma vie à BanNamMon allait continuer ainsi après la fête du Christ Roi, durant l'année 1952.

Je me contenterai de dire que j'ai fait porter un plus grand effort sur BanNamLieng, et pour développer les contacts avec BanNamSai, Sommeng et Samton.

À BanNamLieng les Kmhmu' étaient vraiment réceptifs, et j'ai donc poussé intensément pour leur entrée au catéchuménat, c'est-à-dire Leuk Hrôy: terminer avec les génies au plus tôt ... Cela s'est fait durant cette année 1952. Et le catéchuménat immédiatement continuait. J'étais aidé par le Pho Thau Tang Pan, toujours fervent et qui avait une grande influence là. Je visitais le centre BanNamLieng, ainsi que BanNamTieng, BanNamDeng, BanNamKhuok. Catéchisme donc, soins aux malades, proximité, prière, visites sans cesse à mesure qu'on entrevoyait la possibilité du Baptême. Vivre avec les gens et partager leurs soucis et leur vie.

Intensément aussi avec Sommeng qui semblait aussi vouloir bien commencer. Je partageais donc mon temps avec les trois endroits, BanNamMon poste central, avec BanNamLieng et Sommeng, mais sans oublier SamTom, et aussi continuer à garder la responsabilité de SamNyung. C'est pourquoi je décidais, à la fin de décembre 1951, d'aller prospecter plus loin que SamNyung chez le Tassèng de SamKhon. Je partis pour SamKhon le 1^{er} janvier après avoir fait le tour complet, NamLieng et NamSai.

Mon désir d'apostolat était à cette époque dans l'enseignement d'autrefois: «hors de l'Église pas de salut». Certains, dans cette théologie, ont dû penser qu'un petit enfant qui est sans baptême n'est pas enfant de Dieu. Exagérations ou incompréhensions qui mènent à l'absurde, et qui blasphèment la volonté amoureuse de notre Dieu, Père. Sans en être là, j'étais tourmenté par la pensée de ces enfants et de ces gens qui étaient sans baptême. Je me refusais à croire que les enfants qui naissaient n'étaient pas tous enfants aimés de Dieu. Pauvre théologie d'avant le Concile du Vatican! Par ailleurs je me refusais à baptiser des enfants sans avoir la certitude qu'ils seraient éduqués dans la Foi; sauf en danger de mort peut-être, si les parents ne faisaient pas opposition.

Ma tournée à SamKhon fut brève. J'accompagnais une section qui rejoignait le poste militaire de MuongNgam. Je les quittai pour prendre la piste qui s'enfonce dans l'intérieur, près de MuongPhan. Je fus très bien reçu par le Tassèng, qui s'occupa même de mon cheval. Et je rassemblai les gens pour écouter le Kérygme qui conduit vers la Foi en Jésus Christ: mais c'était toujours la manière de Trente, avec mes images d'alors ... Je fus reçu en grande pompe car certains étaient venus assister au baptême du 28 Octobre à NamMon. Une nuit de travail ... je me sentais fatigué ... la malaria?? Je repartis le lendemain à cheval, ce fut une course épouvantable pour moi, pourtant ce n'était que 6 heures de cheval, mais je me sentais mal.

Arrivé à XiengKhouang, je me couchai immédiatement. Étienne Loosdregt me vit en mauvais état. Je ne pouvais plus supporter la moindre lumière. Il me dit tout de suite qu'il sentait mon odeur de typhique. Le docteur militaire venu immédiatement, fut formel et tout de suite ordonna la chloromycétine. J'étais vraiment mal. La fièvre tomba très vite, mais deux ou trois jours après, je faisais une rechute, il fut décidé de m'évacuer sur Vientiane par avion. J'étais allé à Vientiane début novembre pour la retraite, et j'y retournais d'urgence comme grand malade.

Père Rouzière, convoqué d'urgence, revient de BanPha à cheval et m'assure qu'il prendrait soin des néophytes de BanNamMon durant mon absence. Il était à 5 heures de marche à BanPha.

Arrivé à l'hôpital Mahosot les docteurs réussirent à me sauver de la mort, et je pus retourner à XiengKhouang au bout de deux mois, avec ordre de rester longtemps convalescent. Donc de rester à la ville. Père Rouzière avait pris soin des néophytes ainsi que le Père Vien, frère du père Nantha (futur évêque en 1970). Père Vien était en poste à KengSadok.

Pour Pâques 1952, je pus reprendre le travail en me traînant un peu, mais le foie qu'on disait gravement touché par la maladie tint bon. Et je recommençais aussi vite que possible le travail pour enseigner à NamLieng.

Mais un événement de première importance avait eu lieu: en février, le père Loosdregt, initiateur de l'apostolat chez les montagnards de XiengKhouang, avait remplacé Monseigneur Mazoyer pour devenir premier Vicaire Apostolique de Vientiane et LuangPrabang. J'arrivais à temps à XiengKhouang avant son départ pour Vientiane. Tous les prêtres et missionnaires et tous les chrétiens du Laos étaient heureux de cette nomination. Tous nous aimions Père Loosdregt. Avant de partir, il désigna le père Henri Rouzière pour le remplacer à la tête du district missionnaire de XiengKhouang dont la Mission pour les Kmhmu' dépend. Nous étions aussi heureux de le voir évêque que tristes de ne plus l'avoir comme chef de la Mission à XiengKhouang. Tout le monde fit grande fête à son départ, chrétiens et non chrétiens, civils et militaires, Laotiens et toutes les ethnies, dont spécialement les Kmhmu'. Il avait été en charge spéciale des Vietnamiens à XiengKhouang et c'est le Père Vien qui le remplaça. Ce père Vien était allé faire un peu de ministère près des néophytes de BanNamMon et il me dit qu'il avait été

étonné qu'en parlant de moi, les Kmhmu' disaient que j'étais «leur père» ... Cela me remplissait de joie.

Donc la vie allait continuer, mais un autre missionnaire était venu remplacer le Père Rouzière à BanPha, c'était le père Joseph Boissel, plus âgé que nous, et qui avait été arrêté par les Japonais et mis en prison de mars 1945 à la fin de la guerre. Il allait aussi s'occuper des Kmhmu' de SamKéo et de PhuNyen, son travail principal étant pour les ThaiDam. L'équipe de XiengKhouang est donc constituée par Père Rouzière, supérieur, chargé de XiengKhouang, Père Joseph Boissel chargé de BanPha, Père Benjamin Rancoeur pour les Hmong, et moi pour les Kmhmu'.

Mais Mgr Loosdregt décida alors de nous envoyer un nouveau missionnaire, le Père Marcel David, qui aurait à prendre en charge les ThaiDèng, un groupe de chrétiens réfugiés de SamNeua, à cause de la guerre, et qui s'étaient établis dans la région de BanBan au nord de Xieng-Khouang, sur la route allant de la Plaine des Jarres à NongHet et au Vietnam. Ces ThaiDèng étaient chrétiens par le baptême qui leur avait été conféré comme les autres fois, en masse, avec peu de catéchuménat préalable. Des chrétiens restés très animistes, semble-t-il, recherchant surtout le riz et l'aide de la Mission. Aussi la pastorale parmi ces chrétiens était souvent décevante. Pratique sacramentelle coexistant toujours avec l'animisme.

Père Rouzière avait été à leur service jusqu'à ce que vienne Père Marcel David. Ici, signalons l'application de Père Rouzière dans sa nouvelle charge, le sérieux de ses démarches, sa manière d'être chic avec nous tous, chaque fois qu'on retournait se reposer à XiengKhouang. Et toujours son esprit de service ainsi que son intelligence pour les relations avec les civils et les militaires, avec les Laotiens, les Viets et les ethnies du TranNinh.

Quant au Père Marcel David, quelle gentillesse d'abord, une délicatesse merveilleuse avec tous. Et toujours il mettait la joie et l'ambiance pour continuer, même quand l'avenir était bouché. Il avait été adoré par les élèves Laotiens au séminaire de Paksane d'où il venait. Il était ancien séminariste du séminaire français de Rome. Il allait se pencher sur les ThaiDèng avec tout son cœur.

Bientôt, en 1953, après les temps de bataille à XiengKhouang et dans la Plaine des Jarres, il devra remplacer le Père Rouzière qui partit se reposer en France. Ainsi on voit que l'équipe de XiengKhouang se renouvelle et s'augmente.

Père David, voyant la difficulté des ThaiDèng pour survivre (manque d'eau pour faire des rizières), n'hésita pas à devenir arpenteur dans la forêt pour chercher la trace d'une rigole, amener l'eau de la montagne dans les terrains à rizière, et en les inondant, permettre ainsi aux ThaiDèng de pouvoir survivre sur place. Je dois dire ici qu'un Frère vint l'aider; il s'agit du Frère Mary, qui était heureux de venir nous visiter et nous faire part de sa grande expérience. J'avais eu le bonheur de faire le voyage de France au Laos avec lui, il avait alors été chargé de construire le nouveau séminaire.

Ainsi donc passa l'année 1952 pour moi à BanNamMon, jusqu'à la retraite, ma troisième retraite.

Au cours de ces années 1949, 1950, 1951, la Chine avait été complètement prise par le communisme de Mao Tsé Toung; en Indochine la guerre avait continué. En 1950, la France avait essuyé le sanglant désastre de Langson et CaoBang. Le général de Lattre avait réussi à reprendre l'initiative et avait infligé des défaites sérieuses aux Viets. Mais après sa mort rapide, les Viets reprenaient l'avantage. Fin 1952, la France qui avait perdu DienBienFou réussit, par une opération parachutée en novembre, à reprendre cette place. Dans la ligne de la stratégie militaire qui avait réussi à NaSan, on voulut faire de DienBienFou une place où se briseraient les forces communistes, et mettre ainsi une barrière pour défendre le Laos.

À la retraite Monseigneur Loosdregt, nouvel évêque, nous fit part de ses préoccupations, et nous demanda de faire une préparation contre la menace communiste. Tout le monde savait en effet comment agissaient les communistes en Chine.

Dès mon retour à BanNamMon, je fis donc un plan pour avertir les chrétiens.

Pendant trois mois, chaque dimanche, je leur parlai de la situation militaire et politique qu'on pouvait prévoir si les communistes, l'armée viet, occupaient le pays.

Premièrement, comment faire pour conserver la Foi, baptiser, assister les mourants et se marier, sachant que les communistes empêcheraient la présence de prêtres ou ne leur permettraient pas de faire du ministère. Ces règles de survie furent placées dans chaque village, mais cachées dans quelques endroits.

En second lieu, on s'accorde pour dire que si des villages chrétiens demandaient que le prêtre reste sur place, et s'engageaient à le garder, il fallait que le prêtre reste. On pensait que cela serait possible pour BanNamMon et PaPong où le Père Rancoeur était en charge.

Une insistance fut faite pour expliquer que les chrétiens pourraient se marier, même si, en l'absence de prêtre, ils étaient obligés de se marier devant les officiers communistes. Les mariages étaient en ce cas pleinement valides.

Je pris du temps pour leur expliquer la méthode communiste. La mise en condition du peuple par leur philosophie matérialiste et le déroulement de la Thèse, l'Antithèse et la Synthèse pour tromper tout le monde. Que les chrétiens sachent que les communistes étaient les maîtres du mensonge. Je leur disais aussi que tous, nous sommes toujours obligés à être loyal au pays et à la patrie. Et qu'on doit collaborer, tout en gardant une fidélité absolue à l'Église et au Pape ... Je me servais alors des ouvrages faits par les Pères Duafay et Trivière Mep., ou bien *l'Étoile contre la croix*.

Je leur expliquais que la morale communiste était différente de celle des chrétiens: tout acte prenant valeur dans la direction de la révolution pour le triomphe de la classe ouvrière, et tout ce qui entrave la révolution est mauvais pour les communistes. Il fallait leur dire aussi qu'ils pourraient cacher leurs signes religieux dans les maisons ou sur leur personnes, pour ne pas attirer tout de suite la haine ou la persécution ... mais sans jamais oublier la fidélité à Jésus le Seigneur, et être prêt à souffrir persécution ou à mourir pour ne pas abandonner Jésus Christ.

Les néophytes écoutaient et priaient. Plus tard, quand j'aurai à former des catéchistes, il faudra renouveler ces indications. Et quand en 1975, des catéchistes seront convoqués par des officiers communistes pour aller suivre des cours d'endoctrinement, ils reviendront le soir, disant que les instructeurs communistes ne leur ont appris que ce qu'ils savaient déjà après les cours de catéchisme. Les instructeurs étaient stupéfaits de cela, et étaient obligatoirement soupçonneux à leur égard. Ceux que j'avais enseignés ne pouvaient donc pas être trompés par les déclarations des officiers de l'armée du peuple. Les chrétiens de BanNamMon écoutaient, et ils étaient prêts à affronter bientôt les difficultés.

En effet très vite, les éléments communistes du Vietnam communiste s'infiltraient. Dans les débuts ils ne cherchaient pas le combat, mais surtout des renseignements. Sur les frontières comme à NongHèt, ils venaient tâter le terrain, ils préparaient leur offensive.

En mars 1952 Monseigneur Loosdregt vint pour faire sa première visite épiscopale. Tous les postes de Mission se préparèrent à cette grande fête. Monseigneur Loosdregt vint à BanNamMon, après être allé auparavant visiter le poste de BanBan où se trouvait le père David avec les ThaiDèng. Il alla dans tous les postes qu'il connaissait bien et qu'il avait souvent fondés. Il vint avant le 15 mars ... Je revenais d'une tournée au loin. Le village le reçut en grande pompe. Il s'habilla avec les appareils épiscopaux et descendit à pied au poste central de BanNamMon. Il était accompagné du Père Rouzière, supérieur de XiengKhouang. Ce fut une grande fête avec messe pontificale et célébration du sacrement de confirmation pour tous les néophytes qui attendaient depuis octobre 51.

Dès qu'il fut retourné à XiengKhouang, il y eut une réunion plénière de l'équipe de XiengKhouang: Rouzière, Boissel, David, Rancoeur, Vien (chargé depuis quelques semaines des Vietnamiens catholiques) et moi-même. Après la messe pontificale à XiengKhouang Ville, il fallait vite faire le point et décider.

Depuis le matin, la région avait été transformée en zone d'opération, SamNeua -

Xieng Khouang, car l'invasion de la Division 802 (si je ne me trompe pas) venait de commencer. Tout le Nord-Laos était en état d'alerte. Les postes de NongHet, de MungNgat, de MuongNgam ainsi que ThaTom étaient attaqués et abandonnés. Le commandement avait pris comme cible de résistance la Plaine des Jarres, immédiatement transformée en camp retranché.

Très tôt le matin pendant que nous étions en réunion, les vols d'avion se faisaient sans cesse, depuis Hanoï vers la Plaine des Jarres; c'était un pont aérien d'un avion chaque deux minutes: transport de 5 compagnies de parachutistes, plus des compagnies de combattants laotiens ou vietnamiens, 2 compagnies du Génie, 2 groupes d'artillerie, avec tout le matériel en conséquence ... Dans quelques jours, des milliers de soldats allaient être prêts à affronter les divisions Viets. C'était donc maintenant la grande guerre qui commençait. À SamNeua, deux bataillons allaient être capturés dès le départ.

Ce fut la discussion sur la pastorale nouvelle qu'il fallait inaugurer. Le premier principe était qu'il fallait durer et conforter les communautés chrétiennes en évitant la destruction du matériel et surtout la perte du personnel.

Tous les prêtres qui n'avaient pas de poste comportant une communauté solide devaient évacuer et se replier soit sur la Plaine des Jarres, soit sur Vientiane. Ceux qui étaient dans une communauté chrétienne pouvaient rester (il ne fallait pas abandonner les brebis) à condition que la communauté soit favorable ou bien l'ait demandé. En conséquence, il fut décidé que XiengKhouang ville serait abandonné si les forces ennemies approchaient. BanBan devait être abandonné provisoirement, ainsi que BanPha. Le Père Rancoeur pouvait rester à PaPhong parce que les gens s'engageaient à le soutenir et le garder. Moi aussi, je pouvais rester à BanNamMon avec les néophytes qui demandaient que je reste. Monseigneur ajouta toutefois, qui si j'estimais un jour qu'il valait mieux partir et que je n'aie pas la possibilité de demander conseil, je pouvais alors chercher un nouvel endroit sans craindre de manquer à l'obéissance.

Nous accompagnâmes Monseigneur Loosdregt à la Plaine des Jarres. Les légionnaires s'activaient de toutes parts pour fortifier le camp retranché. Près de l'endroit où dorment les Jarres millénaires, des blockhaus s'édifiaient et des nids de mitrailleuses étaient placés. Des légionnaires appelés «sonnettes» veillaient nuit et jour, chargés de donner l'alarme en recevant les premières balles ... La guerre était là et les soldats laotiens étaient contents de recevoir l'aide de la France pour la défense de leur patrie ... Déjà on faisait une piste d'envol sur plaques sommerfield, pour recevoir les avions qui arrivaient chaque deux minutes, d'Hanoï ou d'ailleurs.

Dans un coin étaient déjà établies deux escadrilles de Bearcat, ces avions qui avaient fait la guerre du Pacifique et qui étaient excellents pour faire la guerre de brousse. Avions encore à hélice faisant du 500 à l'heure, mais pouvant monter à 600 ou 700 en cas de nécessité dans le combat. Monseigneur nous quitta ... on pria ... Et je rentrai immédiatement à BanNamMon pour continuer ma Mission et avertir les chrétiens des décisions prises; je resterai avec eux quoi qu'il arrive, «le bon pasteur doit rester même si le danger est là ...». Le Seigneur mon compagnon, n'a-t-il pas fait ainsi, Lui, le premier?

Quelques jours seulement devaient s'écouler, Je partis pour faire une tournée vers NamSai; passé le village protestant voisin, il y avait la route qui descendait à ThaTom. Et je tombais tout d'un coup, (le lendemain de la fête de Pâques, que nous avions célébrée en grand), sur des soldats marocains qui marchaient en dessous du village de Sommeng, au km 31; ils étaient en tenue de guerre et furent surpris de me voir arriver derrière eux, détendu et sans arme. «Où vas-tu, Papa?» me dirent-ils. Ils ont parlé ainsi à cause de ma grande barbe noire et ils durent vite comprendre que j'étais prêtre. J'étais leur amis mais ils avaient peur dans cette vallée profonde. Je les ai rassurés disant que, sur les hauteurs, ce n'était que des villages qui me recevaient et qui étaient amis de la France. À un tournant de la route, on rencontre le commandant du CMG 31 (Compagnie de Marche du Génie): un capitaine qui inspectait les travaux de réfection de la route avec ses 1000 soldats et un bulldozer. Il me mit en garde, mais je connaissais mieux que lui les nouvelles par les gens, dans cette zone de combat où quelques jours après ils devaient essayer le tir des ennemis.

Le temps de serrer les mains et de boire un peu et je les quitte pour continuer ... en me rappelant que les ennemis peuvent paraître à tout instant. SamNeua est déjà tombé: plusieurs centaines de Français et de Laotiens ont été tués ou faits prisonniers. Mais le Seigneur est avec moi, mon compagnon de route, chance ineffable ... être tué, et pour le nom du Seigneur, pour Lui, pour Ses pauvres, on s'en fout, on n'a plus peur. Mais le père Loosdregt m'a dit de ne pas tenter Dieu, et de ne pas rechercher la mort. Pour être martyr, il faut être humble, ne pas être fort, ne pas braver la mort. La mort et le martyre sont des dons gratuits que le Seigneur donne à qui Il veut, pas aux autres et surtout pas à ceux qui n'ont pas peur.

Au village le soir, je suis, comme d'habitude, mal reçu par Houa Pan ... Il se moque de ses gens, il les terrorise et les exploite. Je l'avertis de ne pas empêcher les enfants d'aller à l'école ... on ne les obligera pas à se faire catholiques ou à prier ... mais qu'il n'empêche pas les gens de venir me demander des médicaments. Il ne répond pas, ils n'est pas «vrai», peut-être. Comment aimer un homme aussi injuste et mensonger? il ne veut pas perdre son rang de chef.

À mon retour j'ai écrit au père Rouzière pour l'avertir que la guerre approche, que j'ai trouvé les gars du Génie au kilomètre 31 dans mes parages. Je lui dis que je continue à penser que je dois rester quoi qu'il arrive, selon ce qui a été dit à notre dernière réunion avec Monseigneur. Je signe ma lettre le 14 avril et je l'envoie à XiengKhouang par des gens qui vont vendre des affaires au marché.

Le 16 Avril je me propose de faire un jour de plus de récollection tout seul. Au petit matin trois garçons, des petits que nous avons mis à l'école de XiengKhouang, cette école qui a été construite sur l'initiative du Père Rouzière pour les garçons et les filles de la montagne, arrivent au galop à cheval et me remettent immédiatement une lettre du Père Henri Rouzière (Cf.: annexe). En bref il est dit:

Père Subra, gros accrochage hier soir à MuongPhan. Une compagnie du 5^{ème} Étranger a accroché une compagnie Viet, des Réguliers ... Grosses pertes de part et d'autre ... panique à XiengKhouang. Le commandement de la Plaine des Jarres a décidé d'évacuer XiengKhouang. Je vais donc partir avec eux, suivant les consignes de Monseigneur. Je t'envoie quelques affaires: du vin de messe. Tâche de camoufler vite hosties et vin de messe. N'envoie plus d'enfants pour acheter de la viande, tout est fermé. Ne renvoie plus les enfants à l'école de XiengKhouang ... il faut attendre qu'elle soit réouverte ... quand? J'aimerais quand même que tu essaie de venir me voir encore aujourd'hui avant que je parte. Tu restes au nom de l'obéissance, que Jésus et Marie te gardent!

Je suis parti immédiatement à XiengKhouang, Rouzière est encore là, on s'embrasse. Les parachutistes sont dans les rues, armés, nerveux ... La nuit d'avant ils ont tué tous les Viets car ces derniers ne se rendaient pas. Mais du côté français, il y eu aussi de la casse. Les Viets peuvent surgir d'un moment à l'autre. On boit un coup avec Henri. Et il me répète les consignes ... que je ne fasse pas plus qu'il ne faut. Il faut durer ... mais il me dit: «Je t'envoie, que le Seigneur et Sainte Marie te gardent ...» et je file aussitôt. Je dépasse les parachutistes. Ils me disent (ce sont des jeunes de France): «Où vas-tu, Père?», Je réponds: «Je vais avec mes gens, me cacher.» Ils me disent: «Non, reste avec nous», mais je pars en leur serrant la main.

J'arrive à la nuit à BanNamMon, immédiatement je prévient les gens de la gravité de la situation. On entend alors une explosion formidable ... qu'est-ce que c'est? On apprendra plus tard que les militaires ont fait sauter les dépôts de munitions avant de partir ... Il fait nuit, des avions français volent, menaçants, et jettent des lucioles sur XiengKhouang. On n'a pas à avoir peur ici, parce que le commandement sait fort bien qu'ici il n'y a pas encore de Viets. On prie.

J'appelle Pho Pan et je lui dis: «Va tout de suite à BanPhaHôk (où je laisse l'eucharistie en permanence), prends-la et apporte-la ici avec respect». Il arrivera à la nuit, portant directement le tabernacle où les hosties sont pêle-mêle dedans ... Je me cache dans

l'église et les consomme toutes, puis je dors. J'avertis les gens que demain je vais me cacher, dans un endroit en pleine forêt, où ils ont fait une petite cabane: c'est la rivière des singes. Deux jeunes sont désignés par le village pour être mes compagnons.

Le lendemain, quelques gens du village vont à XiengKhouang malgré le danger: ils sont revenus avant l'arrivée des soldats communistes. Tout est livré au pillage, ils n'ont pas trouvé le Père. Au village, je leur ai fait trois grands trous dans la terre; on y cache sous enveloppe de plastique, les médicaments, les livres, les objets du culte, bref tout ce qui nous est utile. Ces trous ont été faits aussi à BanPhaHôk, et à BanKhangPhep. (Un mois après, malgré les pluies torrentielles, on retrouvera à peu près tout intact, y compris les hosties et le vin). Et tout de suite après, je pars dans la forêt, avec mes deux petits gars. Là, je vais dormir et vivre un petit mois, un avant-goût de ce qui m'arrivera 10 ans plus tard tout près de SamNeua pendant des semaines, durant le temps où je suis resté seul dans la forêt. Les deux petits font la cuisine et chassent les singes et les oiseaux avec leur arbalète. L'un d'eux abat un arbre qui est trop près de la cabane: il manie admirablement la hache, et l'arbre tombe où il faut sans toucher la cabane.

Des avions militaires croisent en l'air, menaçants, mais ils sont amis: sur qui d'ailleurs tirer? Je reste quatre semaines à la rivière des singes. J'avais le temps de prier ... Le soir de l'Ascension, je suis venu impromptu au village, de nuit. J'ai célébré la messe en bas, des gens du haut du village l'ont su et sont venus. On pria vraiment pour tous, pour les garçons au combat, et pour que les ennemis fuient. Mais ce village a gardé le calme, il avait un chef remarquable, le père de Rosa Sim, la future Oblate.

Je me suis déplacé une nuit pour aller à BanPhaHôk. Là, dans ce village au contraire, c'était l'affolement. Des bruits invraisemblables couraient. Des espions qui passaient ... et qu'on désignait et j'avais peur que cela entraîne des exécutions sommaires et rapides plus tard, en dehors du village. Est-ce cela qui a provoqué des haines et attisé des vengeances deux ou trois ans plus tard?

J'avais aussi peur pour les gens de NamLieng en période de catéchuménat. Alors j'ai décidé d'aller là-bas de nuit en me cachant: maintenant je me rends compte que c'était de la folie. Mais je n'avais peur de rien. Me voilà donc parti à la nuit, seul dans la forêt et sans arme. Je pouvais rencontrer un ours par exemple car ils abondaient par là, ou bien un tigre, mais je crois qu'il n'y en avait plus ici (ils avaient été liquidés par les gens) ... Peu importe, je suis parti avec mon coupecoupe, un genre de serpe, pour me défendre des bêtes. J'ai été près du village de BanPoung, un village pour lequel j'avais des raisons de craindre, et je ne pensais pas à la possibilité de rencontrer les petits copains «Viets»! j'avançais, caché dans les broussailles près du village, les chiens se sont mis à aboyer et alors j'ai eu peur. Et je suis retourné en arrière, sans me perdre. J'étais déjà devenu un homme de la forêt, pour le service de l'Évangile. J'avais risqué cela pour essayer d'aller à NamLieng et essayer de dire aux gens de ne pas aller voir les Viets à XiengKhouang.

Ma vie à la rivière des singes devait durer un petit mois ... Dans la nuit du 17 mai 1953, on entendit des bruits de combats et de bombardement, c'était l'attaque et l'offensive menée par les forces de l'Union Française pour reprendre la ville de XiengKhouang à partir de la Plaine des Jarres, sous le commandement du colonel Kerkaravat.

Le matin, je fus réveillé par l'arrivée de plusieurs chrétiens qui m'ont annoncé qu'un bataillon français était arrivé au village, venant de la Plaine des Jarres par BanNamLieng, et se préparait à attaquer les Viets pour reprendre Xieng Khouang par derrière la montagne de PhouKhe. C'était une bonne nouvelle.

Je revins immédiatement au village, et je rencontrai le capitaine Coquelet et son état-major, ils m'invitèrent à les suivre à la reprise de XiengKhouang. J'eus la joyeuse surprise de voir le Père Joseph Boissel venu avec eux. Ils demandaient des guides pour les mener à travers la montagne et surprendre les ennemis par derrière. Ce fut facile de trouver des volontaires, qui étaient automatiquement payés par le lieutenant adjoint au Bataillon (c'était le 5^{ème} Bataillon de Chasseurs Laotiens, celui-ci était basé à Paksane). Nous voilà partis tout de

suite, en faisant attention tout de même, car les Viets savent se battre et ne reculent pas.

Montée de PhouKe abrupte, mais quelle joie de faire ce chemin. Arrivé en haut vers midi, sous la protection des B 26 et des Bearcat, on apercevait toute la ville «si merveilleuse» de XiengKhouang s'étirant vers la piste télégraphique. Les Viets en débandade, attaqués au napalm par les Bearcat qui passaient plus bas que nous. On distinguait la Mission, toujours debout, quelle joie! Immédiatement, on amorça la descente, mais en ordre et en se méfiant car il pouvait toujours y avoir des francs-tireurs ennemis pour protéger la retraite.

À la nuit, j'arrive devant la maison. Tout a été pillé à XiengKhouang. Tous les chiens ont été tués et mangés par les soldats viets. Les parachutistes et les légionnaires sont en ordre de combat; des jeeps armées ont participé à la progression, sans qu'il y ait résistance. Tous les Viets avaient été écrasés par un bataillon de parachutistes à DongDan, quelques jours avant, mais les pertes de la Légion furent lourdes aussi (je pense au bataillon du Commandant Bazin).

La Mission est donc là, mais les ennemis ont allumé trois foyers d'incendie. Le Seigneur a empêché qu'ils brûlent normalement. Joie! Il y a partout des slogans pour HoChiMinh!!! Mille ans pour HoChiMinh!!!

Et merveille, Henri Rouzière est là aussi. Il y a un mois, il m'a béni et envoyé, on ne savait pas ce qui se passerait, mais c'est la victoire complète. Grande joie et action de grâce en se couchant, non pas dans la maison cette nuit, mais dans une maison à côté, sous la protection des légionnaires et des parachutistes, tandis que les avions font la ronde en lançant des lucioles qui éclairent. Des parachutistes qui voudraient faire du pillage sont immédiatement arrêtés.

Le Colonel Kerkaravat annonce, en débouchant le champagne: «Messieurs, à la reprise de XiengKhouang!» Seule circonstance douloureuse, un officier a été blessé gravement au ventre. Il importe de le soigner aussitôt, pour le sauver. Malgré la nuit et la possibilité de la présence d'ennemis en route, une jeep armée conduira immédiatement le blessé à l'avion qui l'attend à la Plaine des Jarres. Le matin, surprise fantastique: Monseigneur arrive directement de Vientiane. On se congratule, on est félicité par l'armée; tous, militaires et civils, sont en liesse. En particulier le chef de la province, Monsieur Chau Say Kham, l'ami des Kmhmu' de BanNamMon.

Père Rouzière m'apprend que Marcel David a échappé à la capture en fuyant de BanBan à la Plaine des Jarres à pied dans la forêt. Benjamin Rancoeur aussi est là et il y a également Joseph Boissel ... tout le monde est au complet.

Dès le matin des gens de BanNamMon sont là aussi, pour partager la joie de tous. Nous voyons arriver Léon Gentil bien vivant. Seul Père Vien est absent: dans la panique qui a précédé l'évacuation de XiengKhouang il s'est sauvé en avion au Vietnam.

J'ai parlé et décrit cette joie de 1953, parce que cette zone a été un si magnifique champ d'action missionnaire des Oblats de Marie ... Cette fois encore, comme à chaque fête célébrée, nous remercions Sainte Marie, la Vierge Immaculée, Mère de Jésus le Seigneur, de nous avoir aidés.

Cette année 1953 si chargée d'aventures et d'espérance, est une année de promotion pour les Kmhmu'. Depuis 1952, des enfants étaient envoyés pour étudier. Deux filles avaient été envoyées à Vientiane.

Des garçons de NamMon avait été envoyés à Paksane pour étudier et, éventuellement devenir catéchistes ... ou prêtres. (Louis Ling deviendra prêtre, comme je l'ai dit plus haut, en 1972.) Paksane a donc aidé à la promotion des Kmhmu': le Père Hanique, suivi du Père Chevroulet, et plus tard le Père Verhaeghe.

L'événement le plus important en cette année 1953, où j'étais en charge de BanNamMon fut la venue du Père Jean Wauthier. Il est nécessaire de le présenter dès

maintenant. Il était originaire de Fourmies. Un homme d'action, un chef qui s'est donné aux Kmhmu' avec toute son intelligence, son enthousiasme, sa Foi en Jésus Christ, son dévouement sans borne. Et aussi un prêtre, proche des gens, se penchant pour les aider, un homme vrai, s'intéressant aussi à ceux qui n'étaient pas Kmhmu'. Il ouvrait son cœur à tous. Son tempérament d'ancien parachutiste lui donnait une force d'action extraordinaire. Il était fier d'être aux plus abandonnés: les Kmhmu'. Ce fut mon compagnon depuis Septembre 1953. Il était arrivé au Laos à la fin de 1952 et avait été envoyé à Paksane où il avait réussi comme professeur pour les petits séminaristes. Il savait s'occuper des jeunes, il avait un don de meneur.

Content d'être affecté à la Mission des Kmhmu', il arrive à BanNamMon et se met à apprendre le Kmhmu'. Il aimait aussi travailler de ses mains et réussissait mieux que moi. C'était un joyeux compagnon. On pouvait parler franc et je me suis souvent accroché avec lui, surtout quand il a été question des catéchistes. Il voulait rester avec les Kmhmu' dans les villages, et il a mal supporté qu'on lui demande de venir dans une école de catéchistes; c'était à cause de cela que j'ai eu des heurts assez durs avec lui. Pour ma part, je dois dire que dans les débuts de la Mission je ne voulais pas de catéchiste, parce que d'une part je voulais rester en contact direct et personnel d'apostolat, et d'autre part je n'avais aucune confiance dans les catéchistes pour transmettre la Foi.

À son arrivée à BanNamLieng, Jean Wauthier a été préoccupé plus que moi des catéchistes qui travaillaient avec nous. Et dans nos réunions de retraite mensuelle, il a proposé qu'on fasse des réunions de catéchistes dont chacun prendrait la direction à tour de rôle. Pour ma part, ce n'est que plus tard, que je me suis converti aux catéchistes, après ma deuxième très grave typhoïde qui m'a mis hors de combat pour un temps. C'est alors que j'ai demandé à aller à Paksane, pour éviter de rentrer en France où Monseigneur voulait que j'aie me reposer. À Paksane, devant la menace de communisation et la disparition probable des prêtres, j'ai opté pour former des catéchistes d'une manière accélérée. Plus tard, à défaut de prêtres, ils pourraient être ordonnés prêtres, pourquoi pas? Je fis cela à Paksane en 1955-56, et plusieurs de ces catéchistes ont très bien travaillé dans le secteur laotien.

Pour conclure sur ma vie à BanNamMon, je veux dire que Père Wauthier s'est mis tout de suite au travail. Dès qu'il a su assez la langue, je lui ai proposé, ou bien de garder BanNam central, ou bien de commencer soit à BanNamLieng, soit à BanNamSai. Il a choisi BanNamLieng, et ce ne fut pas sans difficulté pour lui de conduire ces braves Kmhmu' vers le baptême. Il me critiquait pour ma méthode, de m'être mis totalement au service des Kmhmu' tels qu'ils sont. Lui voyait des Kmhmu' à aider à devenir plus hommes et à se maîtriser; en conséquence il se montrait plus exigeant pour les satisfaire, et les Kmhmu' de NamLieng ont mal perçu ce changement qui était fait pour les éduquer. Quand je les rencontrais, ils se plaignaient à moi. Personnellement, je m'étais plié à leurs demandes, parfois déraisonnables, parce que je les voyais faibles dans la Foi et je ne voulais pas prendre de grands risques. Jean Wauthier était plus radical, et en fait, il a profité de BanNamMon qui était déjà très accroché, pour devenir partout plus exigeant: il avait raison de faire ainsi ... Les Kmhmu' réticents au début, ont fini par comprendre et par aimer follement Jean, comme chef. Il leur interdisait par sa présence d'être jaloux les uns des autres; il commandait et eux marchaient parce qu'ils avaient peur de lui.

Ceci dit, son action a été de premier plan pour la promotion des Kmhmu' ... Ils le vénèrent à juste titre comme leur père. Plus que moi, il n'a pas hésité à aller les voir dans leurs raves, à boire avec eux, à jouer avec les enfants ... C'est une méthode que j'ai moins pratiquée. Il traitait la liturgie, ou peut-être même la catéchèse, plus rapidement, mais il se rattrapait par sa proximité avec eux.

J'ai exigé un catéchuménat dès le début, et plus ça allait, plus je l'exigeais long et sérieux. Jean Wauthier selon ce que m'a dit Père Henri Delcros, n'hésitait pas, en 1955 quand j'étais malade, à dire: «Baptisons-les et on les instruira après». Est-ce bien exact? Il me semble que oui. Si un ancien de l'équipe peut me détromper, je serai content de le savoir.

En conséquence, quand il s'est agi en mon absence, en 1955-56-57 de baptiser

les nombreux catéchumènes de la région, on a peut-être été très vite en catéchuménat, en particulier pour SamTom, PhuNyeu, SamKéo ... et finalement, les communautés n'ont pas le même aspect que celles de BanNamMon, BanNamLieng et Sommeng. Je parlerai de ces communautés à mesure que j'y arriverai. Mais je redis ici l'estime, la vénération que j'ai pour Jean Wauthier et tout ce qu'il m'a apporté. Il avait une famille très croyante; son frère, prêtre au Brésil et amis des pauvres pour l'amour du Christ, a été mis en prison et menacé de mort pour avoir opté pour la défense des pauvres. La Foi qui se concrétise dans le service des pauvres, c'est Jean Wauthier et sa famille. N'est-ce pas le tout de l'Évangile?

Pour terminer cette période de 1950 à 1955, il y eut le baptême des gens de Sommeng, avec leur Samien en 1955 au mois d'avril. Pour cela j'avais laissé à Jean Wauthier la direction de BanNamMon et NamLieng et je m'étais installé à Sommeng. Il fallait cela, ce contact en proximité totale d'un prêtre ou d'un apôtre, ce qui n'a pas eu lieu à SamTom, du moins assez longtemps et en période de paix.

Conséquence des combats de 1953: il faut assurer la survie des gens de BanNamMon et BanNamLieng. Il est clair que ces Kmhmu' ne pouvaient se contenter de la culture du riz de ray, il fallait chercher des champs pour faire la rizière. Les Kmhmu' avaient essayé autrefois, il fallait qu'ils trouvent vite un nouveau style de vie.

Autrefois avant que j'arrive, les Kmhmu' de BanNamMon avaient fait la rizière au sud, tout près de l'endroit où nous étions, à BanPoung, un village Thai Dam. Lors de événements de 1953, les Kmhmu' de BanNamMon avaient reçu des armes pour faire une milice locale anti-Viet, tandis que les gens de BanPoung n'avaient pas bougé, de sorte qu'ils avaient été accusés d'être pro-Viet. C'est à cause de cela que les chrétiens de BanPhaHôk occupèrent militairement la rizière de BanPoung. Peut-on justifier cet acte de force et de violence?

Les habitants de BanPoung durent s'incliner devant la menace des armes, mais la haine se mit dans leur coeur. Quelques années plus tard, après le coup d'état de Konglé et la rupture des accords de Genève par les forces communistes, les soldats pro-communistes, revinrent à BanPoung et immédiatement, en 1961, perpétrèrent une série de meurtres et d'actes de terrorisme à BanPoung et à BanNamLieng, qui poussèrent les gens à fuir au plus vite, pour rejoindre le groupe de BanNamMon réfugié à BanNa.

Jean Wauthier, lui, avait poussé les gens de BanNamMon à chercher des terrains de rizière dans la Plaine des Jarres et il participa à cette recherche. Ils en trouvèrent au sud de la Plaine des Jarres. C'est Jean Wauthier donc qui installa les Kmhmu' de BanNamMon à BanKhangSi de 1955 à 1960.

En 1955, la Mission de XiengKhouang devait s'étendre et se développer, au moment où ma deuxième typhoïde me mettait hors de combat. Un nouveau missionnaire était adjoind pour les Kmhmu', le Père Adrien Gaillard.

À cette même date, deux jeunes Pères venus de France, allaient aussi être affectés à la Mission des Kmhmu': Père Michel Coquelet et Père Louis Leroy. Le premier s'installera à SamTom, après une cérémonie de Leuk Hrôy en 1955. Ils succéderont au Père Adrien Gaillard qui sera envoyé à SamNeua en 1959. Le Père Louis Leroy, lui, vint à BanPha pour les Thai Dam, en remplacement du Père Boissel envoyé dans le secteur de Paksane.

Avant de développer plus en détail ce bouleversement de la situation d'Évangélisation, il me semble bon de redonner la composition de l'équipe de XiengKhouang présidée par le Père Henri Rouzière, en cette année 1960, au moment des batailles qui se déroulèrent dans cette région de la Plaine des Jarres:

- Père Jean Wauthier, chargé des Kmhmu' de BanNamMon réfugiés et installés à BanKhangSi.
- Père Adrien Gaillard, chargé des Kmhmu' de Sommeng, mais immédiatement remplacé par Père Coquelet, qui prend aussi les Kmhmu' de SamTom.
- Père Louis Leroy, chargé de BanPha, mais prenant aussi en charge les Kmhmu' de

BanNamTieng, de SamKéo et de PhuNyeu.

- Père Henri Delcros, chargé du secteur SamNyung et Samkhone.
- Père Vo Quang Linh, chargé des Vietnamiens catholiques de XiengKhouang.
- Père Jean-Marie Ollivier, qui avait démarré à côté de BanBan chez les Kmhmu' de KokNgiu et TatVing.
- Père Charrier, venu de LunagPrabang pour prendre en charge les Kmhmu' et NongHèt, où surtout était le pays Hmong. Père Charrier était spécialiste en Hmong, tandis que le Père Benjamin Rancoeur était parti lui aussi à SamNeua pour les Hmong, comme Père Adrien Gaillard était parti en 1959 pour les Kmhmu' à SamNeua.

Il faut ajouter, dans cette équipe, Père Vincent L'Hénoret venu de Paksane pour prendre en charge les Thai Dèng de BanBan. Enfin, il faut parler du Frère Alexis Guémené venu de Paksane pour aider à la construction et à l'aménagement de l'école et du pensionnat de XiengKhouang lancé par le Père Rouzière en 1954. Cette école et le pensionnat des jeunes filles de la montagne, seront tenus admirablement par les Soeurs de la Charité de Sainte Jeanne Antide Thouret de Besançon, jusqu'à la fin de l'époque de XiengKhouang.

* Après les accords de Genève de 1954, le pays retrouve un peu de paix. Les communistes Pathet Lao entrent dans le gouvernement royal. Deux bataillons UCPL sont intégrés dans l'armée nationale, et la province de SamNeua, perdue au moment de l'attaque Viet de 1953, est rendue au contrôle du gouvernement. En conséquence, sur le plan religieux, Rome détache la province de SamNeua du diocèse de Vinh et la rattache au Vicariat Apostolique de Vientiane.

Les chrétiens qui sont dans ce territoire sont des Thai Dèng, évangélisés depuis les années 1890 par les M.E.P. et les catéchistes vietnamiens au prix de nombreux morts: 32 prêtres sont morts, naturellement ou assassinés, et plus de 200 catéchistes. Pour ces chrétiens, Père Brix est envoyé à SamNeua avec le Père Loison et le Père Ernest Dumont. Ils doivent recontacter ces chrétiens sans prêtre depuis que le Père Joseph Tien, originaire de cette région, a été assassiné à BanTalang le 2 juin 1954 ... C'est le premier martyr thaïdèng. Les églises de SamNeua, MuongPoun et BanThen seront réouvertes.

Mais on se préoccupe aussi des Hmong qui vivent là-bas et qui sont à évangéliser après avoir subi l'occupation communiste si longtemps. Père Bertrais y est envoyé, ainsi que Père Benjamin Rancoeur en 1958, avec Père Lucien Bouchard. Par eux, nous apprenons qu'il y a aussi des Kmhmu', et Monseigneur décide de faire action d'évangélisation en leur faveur. Le Père Jean Subra est désigné pour aller voir la situation ... Il se rend à SamNeua en Juillet 1959, à la fin du deuxième cours de pastorale fait aux nouveaux missionnaires (Père Ernest Dumont, Père Bonometti, Père Zanoni, Pancrazio Di Grazia). Depuis le début de 1958, toutes les missions oblates devaient permettre à tous, jeunes ou nouveaux missionnaires, de suivre sur place un cours de pastorale ou d'initiation à la Mission. J'avais été chargé par Monseigneur Loosdregt de faire ce travail. Les jeunes passaient une année à étudier, à apprendre la langue, les coutumes et la culture du pays. Ils commençaient à faire un peu de prédication dès qu'ils en étaient capables, ainsi que les confessions. Je les conduisais aussi dans divers centres, compte tenu de la sécurité. Au premier groupe 1957-1958 assistaient Père Berti qui serait bientôt évêque pour la région de LuangPrabang, Père Borzaga qui était particulièrement intelligent et enthousiaste, et qui disparaîtrait dans la région de Sayaboury en 1960, dans la zone de guérilla, et quatre autres missionnaires dont un Français et trois Italiens. On appelait cela, l'année de pastorale. La première fut faite au petit séminaire de Paksane, la deuxième venait de se terminer à KenSadok, quand je montai à SamNeua pour visiter les Kmhmu' et leur porter l'Évangile. Quelle joie de partir là-bas pour ce nouveau démarrage de Mission. J'étais accompagné de Pho Thau Tang Pan, qui avait un enthousiasme personnel très fort. D'ailleurs on avait déjà eu recours à lui quand on avait prêché l'Évangile à KokNgiu et à NamSay, chez Père Ollivier.

Je devais rester à SamNeua durant trois mois, jusqu'en Septembre, pour

recommencer un nouveau cours de pastorale avec un groupe de missionnaires, dont le Père Zago qui deviendra Supérieur Général des Oblats, Père Sartor et Père L'Hénoret, cousin de celui de BanBan.

Tel fut le début de la Mission à SamNeua pour les Kmhmu'. Père Gaillard devait venir me remplacer en Septembre, quand je repartirais pour la pastorale des nouveaux missionnaires. Père Jean Wauthier vint lui aussi faire un tour à SamNeua en 1959, et participa à la rédaction d'un rituel pour les Kmhmu', dans leur langue.

Le travail à SamNeua consista donc en la visite des Kmhmu' aux environs de la ville, jusqu'à une distance de cinq heures de marche au nord. On proclamait le Kérygme le soir de l'arrivée au village, et on exposait les principaux éléments de la vie chrétienne, dans la Foi en Jésus Christ le Sauveur, comme je l'avais fait à BanNamMon ou ailleurs. On apportait aussi des médicaments pour les malades, et on proposait aux gens de réfléchir: l'impact et la présence de Pho Thau Tang Pan était décisifs. Je donnais aux gens le temps de réfléchir, et je revenais avant mon départ dans le sud pour la pastorale des jeunes missionnaires.

Marches incessantes pour aller voir ces villages: tout près de SamNeua, le village de HoueyMen où était le Tassèng pour les Kmhmu'; tout autour il y avait BanTaLeung, PakTop, HoueyOuang, et HinNgoun. Un groupe de 130 maisons, soit environ 780 personnes.

À la deuxième ou troisième visite on fait la cérémonie Leuk Hrôy et les gens acceptent des images et des crucifix dans les maisons, et s'engagent à venir à la prière: la messe ou une cérémonie liturgique adaptée à eux, à SamNeua. C'était possible de leur demander cela parce qu'ils venaient au marché et les plus éloignés n'étaient pas plus de 5 heures de marche. Les gens semblaient heureux de faire ce pas, après le temps de l'occupation communiste. Notre centre était la maison que les Hmong, dirigés par le Père Bertrais, s'étaient mis à construire, en bas de la ville, de l'autre côté de la rizière. La mission était donc située dans cette ville entourée de montagnes, très difficile d'accès. Il y avait un terrain d'aviation, d'accès dangereux aussi. La route était en projet vers BanBan, mais pas encore ouverte. Tous les transports se faisaient par avion. On pouvait aller à pied à BanBan en 6 jours de marche. La route la plus facile allait à travers les montagnes vers le Vietnam d'où l'invasion pouvait à nouveau venir.

Pour aller visiter les Kmhmu', tous les déplacements se faisaient à pied. Quand des typhons venus du Vietnam éclataient, c'était difficile et dangereux.

À SamNeua, il fallait commencer un catéchuménat.

Comme je ne reste que trois mois, on compte sur la venue de Père Gaillard qui dirigera les opérations. En attendant, je rédige un rituel pour les Kmhmu': des prières et des liturgies pour le temps des récoltes, des moissons ... pour l'accompagnement et les soins aux malades ... pour tous les événements de la vie, naissance et mort ... Pas question de baptême avant un sérieux temps de catéchuménat. Tout doit être centré sur la prière du dimanche, prière communautaire à SamNeua avec contrôle des présences. Là se fait aussi l'instruction catéchuménale.

On met comme condition aussi que les villages choisissent une personne responsable de la vie chrétienne, sans salaire. Les gens ont, habituellement, désigné des jeunes en passe d'aller étudier ou qui peuvent étudier. Ils sont chargés dans les villages de faire les cérémonies ou prières du rituel. Évidemment, les gens s'engagent à ne plus faire de sorcellerie. Quand je serai parti, le Père Gaillard continuera et sera le responsable, en compagnie de deux jeunes de BanNamMon qui ont étudié à Paksane et qui seront consacrés catéchistes, Ngeun et Moun.

Pendant les mois qui suivront, le Père Gaillard continuera ce ministère en prenant la piste, et de nouveaux villages Kmhmu' deviendront catéchumènes au cours de 1959-1960. Les nouveaux villages catéchumènes sont HoueyThong, HoueyLèk, HoueyMa, SamNgoua, HoueyHom, BanVangCha, et très loin au nord, KhrouDin près de NongKhang. C'est donc un développement merveilleux mais qui demande à être suivi de près.

J'apprendrai à KengSadok, que pour la fête de Pâques 1959, il y eut affluence de Kmhmu' à SamNeua-ville au grand étonnement des gens: des Thai Dèng catholiques d'autrefois, sont fiers de voir arriver de nombreux Hmong et Kmhmu', catholiques aussi, et des Thai Nua qui, eux, sont bouddhistes.

Le travail entrepris par Pho Thau Tang Pan et moi-même s'est déroulé durant un an environ, 1958-1959, dans un temps de paix, suite aux accords de Genève. Malgré cette paix nouvelle, il y a eu des accrocs, qui ont provoqué des paniques. Le Vietnam communiste était proche, et il faut le dire aussi, menaçant. Les gens de SamNeua savaient d'expérience que les Viets étaient prêts à recommencer l'invasion. Il y avait aussi des Thai Nua, donc des gens de SamNeua qui voulaient la révolution prônée par les Viets. En août 1959, toute la région fut à nouveau comme en état de guerre et un contrôle dut être fait par les Américains: un officier américain restait en permanence sur place.

Jean Subra, omi