

**VIE  
OBLATE  
LIFE**

TOME CINQUANTE SEPT / 3  
VOLUME FIFTY SEVEN / 3

1998

OTTAWA, CANADA

## Experience of a Superior General

“Missions” is a term which calls to mind missionaries engaged in mission lands, often in difficult circumstances. That is true enough.

It may perhaps be overlooked that these missionaries represent an organized community which sustains them. Thanks to a specific orientation derived from such an origin, they have been inserted into a local church. They derive support from their missionary Institute and their Superiors. Ultimately their Superior General is the sign of their unity, the custodian of their charism and the stimulus for their personal and missionary renewal. Thus he takes upon himself the mission of all his confreres. Having accomplished this role for nearly twelve years, it behooves me to reflect on this experience and share it with others.

The events of an Institute impinge on the life of its Superior General. He is imbued with joy over progress and success and with sorrow over lassitude and infidelity.

I have not simply been stricken when adversity has struck our Congregation but, as a father I have lived and exemplified the communion of a family and, as a leader, I have sought to discern and propose the course for all to follow.

In this important task, the Superior is not alone. Beside him there is his General Council. For the last six years, the Council has been composed of nine Oblates elected by the General Chapter. Each from a different country and richly experienced in foreign missions, we have formed not only a working but a living community. Information has flowed constantly, especially during three sessions per year, each lasting one month. Together we have arrived at a discernment corresponding to the decisions and implementation to be made.

Our perspective has not been limited to the Institute of the Missionary Oblates of Mary Immaculate. Going much beyond, it has embraced the local churches wherein the Oblates are working. It has extended to the Institutes of consecrated life which furnish by far the great majority of missionaries in the field. As member and consultant of the Union of Superior Generals, I have participated in proceedings and research initiated by my fellow Superiors. The overall ecclesial perspective has been illuminated by my role as member and consultant in different Vatican initiatives, such as those of the Congregations of Consecrated Life and for the Evangelization of Peoples.

In what follows, I limit myself to my experiences as Superior General of the Congregation of the Missionary Oblates of Mary Immaculate, with some 5000 members present in 71 countries and comprising more than 600 students in theology who originate from 50 countries.

### **Joys of serving as General**

In regard to my years of service, my first impulse is to dwell on the joys that have been mine as Superior General. Above all, I have fully experienced the feeling of being a missionary. I have no regrets for whatever have been my personal accomplishments in domains where I have acquired some competence such as interreligious dialogue, in particular with the Buddhists or in the field of missiology. Without doubt, past experiences have aided me the better to stimulate the zeal of my confreres and of many groups with which I have come in contact. I have enjoyed a share in the achievements of Oblates by participating in their missions and by dint of listening, encouraging and joining with them in prayer. In this way, I have felt myself fully immersed in the mission of my confreres working in many countries, often embroiled on many fronts. I have rejoiced and strived with them, shouldering their projects and their activities. My mission was thus without frontiers. I have experienced the truth that the mission is a living and vivifying reality because of the many who believe in it and moreover because the Spirit continues to emanate, guide and exalt with His fire.

One function with which I have been particularly marked has been the calling of young

men to perpetual vows, that is to say, to committing themselves definitely as consecrated persons and missionaries. I speak of about a thousand of them. Before giving my approbation, I studied the curriculum and situation of each. Each vocational story made me aware of how the Lord remains ever present and active, ever beckoning us to live anew our charism given to his Church by the Holy Spirit. And this has made me conscious of the correspondence between human impulse and divine initiative. The wonder of one's heart and soul wells up into a Marian thanksgiving.

Oblate first obediences are given by the Superior General. Thus, on completion of the period of primary formation, I have given to each his first obedience for the country where he is destined to work. In our tradition, the mission is given after examining the request of the candidate himself as well as the evaluation of superiors and those responsible for his formation. In seeking to discern the will of God, I have also evaluated the missionary needs of the places where we work already or are about to enter. Availability in numbers of personnel has permitted us to reinforce existing frontiers and open new fields of action.

Establishing Oblate missions in thirteen new countries is an achievement that I had not even dreamt about. Extending our presence into four countries of Latin America, we now serve Indians of Guatemala and Venezuela, Afro-Americans of Columbia and abandoned Christians in Cuba. There have likewise been foundations in the African countries of Nigeria, Angola, Botswana and Kenya. Asia has welcomed two groups, one in Korea and the other in Turkmenistan. In Central Europe, the fall of the Iron Curtain enabled us to found in Ukraine, Byelorussia and the Tcheque Republic.

We have achieved these thirteen foundations by heeding appeals arriving from far and wide in the Church. We first made the usual assessment of the opportuneness and urgency of the requests and then forwarded the petition to whatever Oblate group or individual might be particularly concerned. How marvelous it has been to find the personnel and means to respond to appeals, not only where vocations have abounded but also where they have been lacking! These foundations have generally been made either in order to meet particular needs of local churches or to fill a void where the Church does not yet exist.

Two examples will suffice to illustrate such cases. We have founded in Turkmenistan, a country which hitherto has been exclusively Muslim and which now finds itself, because of Stalinian deportations, with a pluralist population. Amongst these peoples are still to be found Catholics who have been unable to practice their religion for decades, for want of freedom or places to worship. The team of Polish Oblates will give birth to a Turkmenistan Church. In Cuba, on the contrary, we have come to the aid of three dioceses in order to serve Christian communities deprived of priests for 35 years. Our missionaries, from three Latin-American countries, have joined together to open new possibilities in situations politically different from what they have known hitherto.

Besides the foregoing, existing missions have been strengthened. Our revitalizing efforts take into account the strategic importance of the Church's presence and ecclesial needs. Groups have thus been reinforced in Hong Kong, Japan, Thailand, Pakistan, Cameroon, Senegal, Madagascar, Uruguay, Paraguay, Argentine, etc. Missionaries have been sent there not only to start new foundations but also to revitalize existing commitments, particularly in the countries of the Third World.

A Superior General, besides taking part in the mission of his confreres, opens new fields of action and reinforces strategic positions. The mission field calls unceasingly. The Superior must imbue the young with a missionary urge of ever increasing ardour. I feel thereby fulfilled as a missionary and promoter of the mission as a whole, not just where Oblates are engaged. In writings and conferences in various parts of the world, I have envisaged the wider perspective of the mission embracing as a whole God's plan for His Church and His Kingdom. Opportunities for proclamation, dialogue, inculturation, etc., pertaining to human advancement have provided unfailing occasions to be enthused and overjoyed.

It is often remarked that the life of a superior is hard and painful, even taking into account

what I have just said. Without wishing to indulge in an idyllic description of such a position, I can say that I have felt strengthened by the support, the appreciation and the collaboration of our Oblates, particularly of our Superiors of Provinces and Delegations on all continents. I dare not attribute that to my own merits and capacities. I discern therein the feeling of belonging to one another which emanates from my confreres with whom I have always felt quite at ease, thanks to relations more of friendship than dependency.

What pleases me especially is the steady progress of the Institute. Fundamentally an optimist, I am well aware of my inclination to emphasize the positive, more than its contrary. I am convinced that good prevails and that one can only build thereon. This said, I must recognize that progress is being made in many sectors, even if shadows are not lacking. I have seen notable progress in community life and spirituality, in the promotion of our lay associates, in the financial sharing between different groups, in the consolidation of primary formation, in the communion throughout the entire Congregation, in the growth of the missionary sense in view of the evangelization of whatever kind of poor, not forgetting those who do not know Christ. I recognize in such progress the result of the vivifying stimulus of the General Administration which constantly keeps in contact with our missionaries by means of visits, sessions, meetings, correspondence and various initiatives to improve and renew members of the Institute.

Two events have made us particularly grateful towards our Lord. The first is the canonization of our Founder, Saint Eugene de Mazenod, Bishop of Marseilles and a most representative personality of the 19th century. Such an event, celebrated chiefly at Rome on December 3rd, 1995, as well as elsewhere in the world, gave a new impulse towards holiness, the fulfilling of the Congregation's mission and inculcating his charism in Oblates individually.

The second event has been the transforming of our motherhouse of Aix into a centre where Oblates can come together in order to benefit themselves and the Church of today, thanks to a three-month programme of self-renewal in the charism of Mgr de Mazenod.

Certain joys have been more intimately personal, such as those derived from visits to different Provinces, Delegations and missions. They have been exhausting at times but always interesting. In this connection, I have written several articles dealing specifically with situations that need to be clarified. These visits have occasioned personal meetings and sharing with numerous Oblates, whether in houses of formation or missionary locations. Incursions into personal, even intimate experiences, have been revealing of the loving Fatherhood of God in their regard. In later years, I have provided sessions of spiritual exercises in some Provinces and Delegations. These were centred on the Oblate charism and fostered the spirit of communion in the Congregation.

### **Sorrows**

A Superior General also shares in the sorrows and difficulties of his missionaries. Visiting, listening and receiving reports from individuals and groups, provide one with insights into difficulties concerning persons as well as missionary circumstances and activities. Situations of war and guerilla strife, such as occur in Sri Lanka, the Congo and Peru, weigh on the mind. There have been assassinations, even of Oblate Bishops, namely Ben de Jesus and Nepomucene in the Philippines in 1997, as well as incarcerations or other constant perils in certain zones. Deaths are mostly because of illness or age, but sometimes through accidents. We not only mourn the departed but suffer from the void left in our missions.

Then there are cases of confreres who abandon the commitments they have taken before God and the Church. The examination of their dossiers confronts us with the mystery of human misery. The defections have greatly diminished since the 70's and 80's but there are cases which pose questions of lack of discernment and training. Amongst those who leave the Institute, an increasing number transfer to the diocesan clergy. They leave a general impression of indisposition to accept change or community life.

A most painful episode was that of the Asiatic theologian, Fr. Balasuriya, whom I knew

and esteemed for his activity in the social domain. In the case of one of his books being called into question, a dialogue of the deaf went on for two years. It ended in the declaration of excommunication pronounced at the beginning of 1997 by the Congregation for the Doctrine of the Faith. But persevering efforts in a spirit of charity finally effected a reconciliation a little later. By way of describing the story of this reconciliation, sought perseveringly by the General Administration and approved by the Roman Congregation, I would entitle it: "Charity engendered by communion."

Another cause of suffering is our keen awareness of the insufficiency of missionaries to respond to old and new needs. For example, the Oblates have lived for a century and a half a marvelous saga of northern missions to the Inuit and American Indians. We still have eight Oblate bishops in the territories of the Canadian Far North. But the missionaries are aging and dying and their number is diminishing. I have sent ten young missionaries but a hundred of them are necessary to cope with the needs in this ever more difficult and mutating part of the world.

In Western countries, we are often obliged not only to close houses but put an end to meaningful activities, particularly at a time when the missionary challenges abound. Migrations brings with them groups who have never been evangelized. The Missionary Institutes could provide their share of experience but the lack of personnel limits our degree of initiative. The missionary spirit is not automatically acquired, even by members of Congregations dedicated in this respect. In the countries where the missionaries work especially amongst Catholics, they have functioned as a diocesan clergy. Hence the young lack incentive to leave their native soil and their own culture. This, coupled with lack of inculturation of missionaries in the past, attenuates the missionary sense and availability in regard to foreign missions. Inculcating the missionary mind in young aspirants often brings to fruition, but not always, the spirit of readiness.

#### **A mission that calls unceasingly**

Within religious life, the exercise of authority has its own characteristics. In particular, the precise time limits and the collegial manner in which one works. In my case, I have been re-elected for a second mandate of six years which cannot be renewed. These limits of time in responsibility represent a prudence accumulated for centuries. A new superior normally brings with him a new dynamism which he transmits to the Institute. Collegiality represents another advantage. The Superior General acts continually in a manner and with a spirit that is collegial. He is enriched thereby and the stimulus given on the whole is better concerted while at the same time more efficacious. This unity with the Council constitutes for me and for the Institute a positive force.

Henceforth I am to be saddled with a new responsibility, that of Secretary of the Congregation for the Evangelization of Peoples. This will certainly be the most exacting of all previous experiences of my life. This Roman Congregation has jurisdiction over more than one thousand dioceses, comprising a third of all Catholic dioceses, and over hundreds of seminaries in mission territories. I am called upon to vitalize the evangelization of peoples, while at the same time being involved with the whole Church. This institution has a long and meritorious history of vitalizing and orienting missionary endeavours. In view of today's new hopes and challenges, I am called upon to contribute creatively to the building of an adequate response. Frankly, the awareness of my littleness prompts me all the more to place my confidence in the Lord.

Marcello ZAGO, O.M.I.  
Superior General  
Translated by John W. MOLE, O.M.I.

# Eugène de Mazenod et les Missionnaires de Provence

## Étapes de la fondation (1815-1816)

La «secousse étrangère» dont il a été question à la fin de la précédente étude faisait le lien entre la période de préparation constituée, pour l'abbé de Mazenod, par le laps de temps compris entre le début de 1813 et l'été de 1815, et la période proprement dite de la fondation des Missionnaires de Provence, qui couvre à peine quelques mois, de septembre 1815 à la fin de janvier 1816<sup>1</sup>.

Nous pourrions, pour la suite, continuer de nous appuyer sur les recherches des Pères Pielorz et Taché, sans oublier celles du P. Cosentino. Nous puiserons toujours dans les sources publiées dans *Écrits Oblats* (Y. Beaudoin, éditeur) ou d'autres collections. Nous avons cependant tâché d'occuper un créneau un peu particulier. Pielorz se situe sur le terrain des faits, qu'il s'efforce de bien établir et de dater. Taché s'applique plutôt à décrire les étapes de l'itinéraire spirituel du Fondateur, en faisant appel non seulement à l'histoire, mais aussi à la théologie («étude historico-doctrinale»). Tout en essayant sur plusieurs points d'apporter des précisions, nous cherchons surtout à dégager les intentions et les attitudes de l'abbé de Mazenod. Cette approche a comme les autres ses limites et nous le reconnaissons volontiers<sup>2</sup>.

### I- Le processus de réalisation

#### 1. Les premières recrues

Déjà en octobre 1814 Mazenod, même s'il n'avait pas encore arrêté sa décision, avait pensé aux moyens d'établir une société de missionnaires, comme il le confiait à son ami Forbin-Janson:

Cette communauté, qui n'est au reste encore que dans ma tête, se serait établie chez moi. Maman, à ce que je crois, n'aurait pas eu de peine à me céder, en attendant, la maison que j'habite tout seul en ce moment à la porte de la ville [L'Enclos]. Il y aurait de quoi loger huit missionnaires. Dans la suite nous aurions cherché un plus vaste local, etc. J'avais aussi dans ma cervelle quelques règles à proposer, car je tiens à ce que l'on vive d'une manière extrêmement régulière. J'en suis là. Tu vois que ce n'est pas être fort avancé.

Eugène parle plus loin de la «petite bande» qu'il pourrait réunir<sup>3</sup>. En effet, si l'organisation matérielle et spirituelle était nécessaire, la première tâche serait de s'adjoindre des prêtres capables de concourir à ses projets. Il ne se presse pourtant pas d'agir. Il a même été un moment disposé, comme on l'a vu, à orienter vers Paris d'éventuelles recrues. Alors que la Société des Missionnaires de France avait été approuvée au début de 1815, il n'avait de son côté encore posé, semble-t-il, aucun geste concret avant le retour de Napoléon. Les contacts pour se trouver des collaborateurs s'effectuent à partir, au moins, de septembre. L'abbé Hilaire Aubert a été l'un des premiers pressentis. Il avait songé aux Jésuites et s'agrègera finalement aux Missionnaires de France. Mazenod n'avait apparemment reçu encore à ce moment l'adhésion de personne: «Il s'agit de se réunir, quelques prêtres... Ah! si nous pouvions former un noyau...» Il sera également question d'un abbé Deluy qui penchait, lui aussi, pour les Missionnaires de France et dont on a perdu la trace<sup>5</sup>. Le Fondateur, selon son expression, faisait courir sa plume, mais rien n'empêche qu'il ait rencontré en personne ceux qui demeuraient à Aix<sup>6</sup>. La situation évolue rapidement. Dans sa lettre du 9 octobre à l'abbé Tempier, il lui annonce qu'il trouverait et,

en se joignant à la société, « quatre confrères <sup>7</sup> ». Il s'agissait, à part lui, des abbés Icard,

Deblieu et Mie. Dans son *Mémoire* cité par Rambert, le Fondateur raconte que le premier d'entre eux lui aurait indiqué le nom des autres:

Pourrait-on croire que celui qui m'indiquait les premiers que je choisis, en se proposant lui-même pour s'associer à moi avec eux, était un misérable prêtre qu'il me fallût chasser après la première mission... Eh bien, oui, c'est ce malheureux prêtre qui m'indiqua MM. Tempier, Mie et Deblieu, comme des hommes qu'il connaissait capables d'entrer dans mes vues et de me seconder puissamment dans la grande œuvre que j'allais entreprendre <sup>8</sup>.

Il s'agit de l'unique document qui présente cette version, mais il est d'autant plus crédible sur ce point que l'on n'avait pas intérêt à réveiller le souvenir du douteux personnage mis en scène. Il reste à concilier ce témoignage avec un autre plus près des événements, celui de l'abbé Deblieu, également vraisemblable. Ce dernier rappelait le 12 août 1820, dans le *Registre d'admission au noviciat* ouvert à ce moment, les circonstances qui l'avaient amené dans la société. Il était premier assistant et inscrivit sa déclaration en troisième place, après Mazenod et Tempier et avant Mie, qui signera la sienne à Marseille, le 14 juillet 1821. Au numéro cinq, le Fondateur suppléera à la déclaration de l'abbé Icard qui avait quitté peu après son arrivée <sup>9</sup>.

Deblieu aurait donné son adhésion à Aix même et, un peu plus tard, se serait fait demander s'il demeurerait dans les mêmes dispositions. Sur sa réponse affirmative, Mazenod se serait mis en mouvement et aurait acheté l'ancien carmel. Retenu dans sa paroisse, il ne put se joindre immédiatement au Fondateur qui, cependant, l'aurait considéré comme le premier prêtre à lui être associé <sup>10</sup>. On verra ce que pensait ce dernier de la façon dont Deblieu s'était créé des liens, mais cela ne change rien à l'affaire. Il est normal qu'Icard ne soit pas mentionné: on ne parlait plus de lui en 1820. À part celui-ci, Deblieu avait pu être le premier à donner son adhésion, avant Mie qui ne précise pas quand il a donné la sienne, se contentant d'expliquer qu'il consentit d'autant plus volontiers à répondre à Mazenod qu'il avait un grand attrait pour le ministère des missions: « Je m'associai donc de grand cœur aux projets de monsieur de Mazenod en octobre 1815 <sup>11</sup>. »

Mazenod n'avait pas d'abord eu l'intention de former une grande communauté, visant la qualité plutôt que la quantité. Il avait écrit à Tempier le 9 octobre 1815: « vous aurez quatre confrères: jusqu'à présent nous ne sommes pas plus nombreux; c'est que nous voulons choisir des hommes qui aient la volonté et le courage de marcher sur les traces des apôtres <sup>12</sup>. » Le 15 novembre, il rapportait les propos du vicaire-général: « M. Guigou, à qui le Seigneur a donné du zèle pour la grande œuvre, est persuadé que notre petit nombre est insuffisant, il convient qu'il faudrait que nous fussions six. » C'était le moment de glisser un mot à propos de Tempier <sup>13</sup>. Quelques semaines plus tard Mazenod semblerait déjà rêver plus grand: « Quand nous serions vingt, nous ne suffirions pas au travail qu'il y a à faire. On nous demande de tous côtés. Je renvoie les demandes au bon Dieu <sup>14</sup>. »

On s'aperçoit que le Fondateur ne se faisait pas trop d'illusion sur les hommes qu'il avait pu convaincre de se joindre à lui. Peut-être ne trouve-t-il pas toujours à ce sujet le ton juste, du moins quand il se confie à Forbin-Janson. C'est avec condescendance qu'il parle de ceux qui ont donné leur assentiment, ainsi de Deblieu: « Celui sur qui je comptais le plus se laisse étourdir par le caquet des dévotes de sa paroisse; il se persuade de faire un grand bien dans son trou. » Il qualifie de « fadaïses » les objections qui viennent de son attachement à sa mère et d'« adieux ridicules » les gestes qui auraient amené ses paroissiens à s'opposer à son départ. D'Icard, il observe: « Un troisième, trop ardent, se dépêchait de la lenteur des autres et me menaçait de se démancher, s'ils ne prenaient pas promptement parti. » De Mie, qui devait mourir chez les Oblats, il écrit: « Un autre, qui est excellent par l'habitude qu'il a d'annoncer au peuple la parole de Dieu ne tient que très superficiellement à l'œuvre, se persuadant qu'il fait assez de bien en travaillant tout seul dans les courses qu'il fait de pays en pays. » Heureusement qu'il reste Tempier « qui est un ange, qui semble créé pour faire le bonheur d'une communauté ».

Le Fondateur se rend vite compte que ses premiers collaborateurs ne sont pas tous des hommes de premier plan: « Voilà, écrit-il, les éléments que le bon Dieu me met en main pour entreprendre une chose aussi difficile.» Il comprend mal que l'on tergiverse, encore moins que l'on songe à reprendre sa parole. À propos d'un des adhérents qui hésitait, il fustige les grands vicaires qui se seraient contentés de lui dire: «Cela fera beaucoup de peine à M. de Mazenod, entendez-vous avec lui», alors qu'il aurait fallu, selon lui, «pulvériser cette faiblesse<sup>15</sup> ». En écrivant à H. Aubert, le Fondateur visait ce qu'il y avait de meilleur: «Ah! si nous pouvions former un noyau, bientôt

il s'y rattacherait ce qu'il y a de plus zélé dans le diocèse<sup>16</sup> .» Pourtant, à la fin de 1815 ou au début de 1816, il doit constater que « les sujets sont chanceux et en petit nombre<sup>17</sup> ». Avec une intransigeance qui ne pouvait venir que d'un jeune prêtre, Mazenod entendait rejeter tout mélange de bon grain et d'ivraie, tout alliage, toute compromission, sur un ton dédaigneux: «pouvez-vous croire que je veuille de cette marchandise?» Ses visées idéalistes lui préparaient des désillusions. Il est cependant toujours utile de se remémorer ce qu'il avait espéré:

S'il ne s'agissait que d'aller prêcher tant bien que mal la parole de Dieu, mêlée à beaucoup d'alliage de l'homme, parcourir les campagnes dans le dessein, si vous voulez, de gagner des âmes à Dieu, sans se mettre beaucoup en peine d'être soi-même des hommes intérieurs, des hommes vraiment apostoliques, je crois qu'il ne serait pas difficile de vous remplacer; mais pouvez-vous croire que je veuille de cette marchandise?

Il faut que nous soyons franchement saints nous-mêmes. Ce mot comprend tout ce que nous pourrions dire. Or y a-t-il beaucoup de prêtres qui veulent être saints de cette manière? Il faudrait ne pas les connaître pour se le persuader; moi je sais bien le contraire<sup>18</sup> .

Nul doute que Mazenod aurait désiré, dès le départ, s'entourer de prêtres qui auraient partagé complètement ses aspirations. Il n'a pas eu l'heur de se retrouver soudainement, comme Ignace de Loyola à Montmartre, à la tête d'une troupe d'élite dont plusieurs membres figurent en place d'honneur dans l'histoire de l'Église<sup>19</sup> . Il paraît pourtant étonnant que, dans la situation où on se trouvait, il ait pu recruter, sans présenter de grandes lettres de créance, cette première demi-douzaine de prêtres à qui il faut reconnaître une forte dose de bonne volonté. Il y a une chose dont il a la délicatesse de ne jamais faire état avec ses confrères. Il n'avait pas rompu avec ses préjugés de classe et c'est à son propre père, le 15 septembre 1815, au moment où il commençait à s'affairer à la fondation de sa société de missionnaires, qu'il avoue se désoler de voir les fils de la noblesse ou de l'aristocratie abandonner les rangs du clergé:

Quel clergé que celui qui se forme! Pas un homme connu; nous sommes réduits à ce qu'il y a de plus pauvre, de plus misérable, de plus abject dans la société. Il faut espérer qu'ils suppléeront par leurs vertus à ce qui leur manque d'ailleurs, mais il en faudra beaucoup<sup>20</sup> .

Les premiers prêtres recrutés par Mazenod étaient d'humble extraction et sans glorieux antécédents. Deux devaient quitter. Icard, était remercié dès la mi-mars 1816: «des raisons majeures, déclare le Fondateur, me forcèrent peu après [la fondation] de lui signifier qu'il ne devait plus désormais se réputer de notre société, qui ne le jugeait pas propre pour elle21.» Deblieu, encore d'après lui, «succombant à une faiblesse d'amour-propre, sorti de la société avant qu'elle fût érigée en Congrégation22». Ce dernier n'était dépourvu ni de dons ni de zèle. Un de ses successeurs comme curé de Peynier portera sur lui un jugement sévère: «un prêtre dont l'âpre vertu, le zèle dur et immodéré, les fluctuations perpétuelles» avaient fait souffrir son supérieur23. Ceci, pas plus que le titre qu'a donné Cosentino à l'article qu'il lui consacre, ne rend cependant justice à un missionnaire de talent et à un curé zélé et estimé24. Quant à Mie (1768-1841), il ne se joignit pleinement à la Société qu'en 1818. Il s'était conduit avec courage au moment de la Révolution. Ce fut un bon religieux et un infatigable missionnaire qui conservera jusqu'à sa mort le titre d'assistant-général25. Nous allons revenir sur Tempier qui avait été



approché un peu plus tard.

## 2. L'acquisition de l'ancien couvent des carmélites

Après avoir obtenu les premières adhésions à son projet, Mazenod s'empressa de procurer aux membres de la société en formation un pied-à-terre. Il avait songé à l'Enclos, qui appartenait à sa mère, mais se tourna vers l'ancien couvent des Minimes. Or les dames du Saint-Sacrement, plus rapides que lui, «par un tour de passe-passe», le lui «soufflèrent poliment<sup>26</sup>». Il se rabat alors sur le seul autre bâtiment d'Aix qui paraissait lui convenir, l'ancien couvent des carmélites dont son oncle Fortuné avait été supérieur avant la Révolution. Il était, avec l'église adjacente, magnifiquement situé à la tête du cours appelé maintenant Mirabeau. Une seule rencontre avec la propriétaire de la plus grande partie de l'édifice où elle tenait un pensionnat, Mme V. Gonthier, suffit à conclure la transaction. Le Fondateur aura un moment l'impression d'avoir été dupé. On lui mesura chichement l'espace qu'il pouvait initialement occuper mais, en somme, les choses s'arrangèrent mieux que prévu. Alors peu entendu pour le matériel, Mazenod passe en un jour de l'enthousiasme aux lamentations. Ainsi écrivait-il à Forbin-Janson le 23 octobre:

Mes démarches eurent un succès inattendu dans une seule entrevue. L'affaire fut conclue et je me trouvai propriétaire de la majeure partie de l'ancien couvent des Carmélites, qui est situé à la tête du Cours, ayant attenante une charmante église, un peu délabrée à la vérité, mais qu'on pourrait mettre en état avec moins de cent louis.

Le lendemain, il poursuit: Je suis aux abois. Jamais affaire n'a donné plus de souci que cet établissement. Il surgit à chaque instant quelque nouvelle difficulté, c'est un ennui à périr. Comment ferons-nous sans église? [...] En attendant, puis-je prendre sur moi de faire une dépense aussi considérable sans savoir si l'édifice nous restera. Tel qu'il est, il ne peut pas nous servir, il y pleut comme à la rue<sup>27</sup>.

Aucun document d'époque ne le confirme, mais la tradition indique le 2 octobre 1815 comme la date où s'était opérée la transaction. Le Fondateur fait remonter à ce moment l'établissement de la société de missionnaires. De son vivant, seule la *Notice historique* de 1855, atteste expressément que c'est le jour où il avait acquis le couvent des carmélites<sup>28</sup>. L'acte notarié ne fut rédigé que le 30 décembre. Dans la mentalité de Mazenod et sans doute de Mme Gonthier, un arrangement était d'abord fondé sur la foi de la parole donnée. Avant que le contrat fût signé, le Fondateur non seulement affirmait qu'il était propriétaire du couvent, mais il y avait entrepris divers travaux. Le 13 décembre, il écrivait à Tempier: «Je voudrais... que vous fussiez des premiers à entrer dans la maison, qui est toute prête pour recevoir les missionnaires<sup>29</sup>». Et, quelques jours plus tard, il s'adressait ainsi à Forbin-Jan-son: «La maison est achetée depuis longtemps; l'église est louée et en partie réparée; tout le matériel est prêt<sup>30</sup>...» Il faut cependant savoir comment, quand on se réunit au début de l'année suivante, on se trouva dans un dénuement qui pouvait en édifier certains mais aussi en rebuter d'autres. Les pièces à la disposition des missionnaires étaient insuffisantes, l'ameublement presque inexistant. On peut se demander qu'est-ce qui résultait d'une recherche raisonnée de l'austérité ou simplement de l'imprévoyance.

Pour ce qui est de l'église désaffectée, qui appartenait à l'État, le vicaire-général Guigou eut l'idée de la réclamer pour la faire desservir à l'avantage du public et la céder ensuite aux missionnaires. On n'eut pour commencer que l'usage du chœur, mis à la disposition des jeunes de la Congrégation. Il avait été béni le 21 novembre 1815 et M. Beylot, vicaire-général, y avait célébré la première messe<sup>31</sup>. L'église elle-même fut rouverte au culte au printemps de 1816 et devint la propriété des missionnaires en 1822<sup>32</sup>.

## 3. L'adhésion du P. Tempier

Même si nous disposons désormais d'une bonne biographie, accompagnée de textes choisis<sup>33</sup>, il faut s'arrêter un moment à Tempier qui occupe une grande place dans l'histoire de la fondation. On connaît l'âpre introduction de la première lettre que lui écrivait Mazenod, le 9 octobre 1814:

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...

Le Fondateur prévoyait ce que devait toujours demeurer le rôle principal de ce compagnon de prédilection:

Il importe de poser des fondements solides. Il faut que la plus grande régularité s'établisse et s'introduise dans la maison dès que nous y entrerons nous-mêmes. Et c'est précisément pour cela que vous m'êtes nécessaire, parce que je vous connais capable d'embrasser une règle de vie exemplaire et d'y persévérer<sup>34</sup>.

Mazenod ne laissait pas à son confrère beaucoup de latitude: son refus causerait un «détriment incalculable»; s'il était nécessaire pour le décider, on irait le relancer à Arles; il importait d'assurer un bon commencement. On tablait sur l'unanimité des sentiments et du dévouement:

Votre refus serait pour notre œuvre naissante d'un détriment incalculable; je parle avec sincérité et avec réflexion; votre modestie en souffrira, mais n'importe; je n'hésiterai pas d'ajouter que, si je croyais qu'il fût nécessaire que je fisse le voyage d'Arles pour vous déterminer, je le ferais en volant. Tout dépend de ces commencements; il faut unanimité parfaite dans les sentiments, même bonne volonté, même désintéressement, même dévouement, en un mot<sup>35</sup>.

La réponse se fit attendre du fait que, par distraction, Mazenod avait omis de signer sa lettre. Le destinataire communiait pleinement aux grands projets qui lui étaient exposés:

Que le bon Dieu soit béni de vous avoir inspiré le dessein de préparer aux pauvres, aux habitants des campagnes, à ceux qui ont le plus besoin d'être instruits de la religion, une maison de missionnaires qui iront leur annoncer les vérités du salut. Je partage entièrement vos vues, mon cher confrère.

Ainsi j'ai des remerciements à vous faire de m'avoir jugé digne de travailler à la gloire de Dieu et au salut des âmes. [...] Je ne crains qu'une chose, c'est que les grands vicaires ne fassent quelques difficultés de me tirer d'Arles<sup>36</sup> ...

Tempier, cependant, est conscient de ses capacités et de leurs limites. Il ne s'en fait gloire ni ne s'en désole. Il sait qu'il pourra se rendre utile:

Il est vrai que je ne reconnais pas en moi le talent de la parole nécessaire à un missionnaire, mais *alius quidem sic alius vero sic*. Ce que je ne ferai pas dans de grands discours, je le ferai dans des catéchismes, dans des conférences, dans le tribunal de la pénitence et par tous les autres moyens qui pourront établir le règne de Jésus-Christ dans les âmes. Je ne trouve rien de bas et de pénible pour cela. En attendant, l'exercice me donnera plus de facilité que je n'en ai maintenant.

Surtout, Tempier avait compris quelle sorte d'hommes Mazenod espérait réunir autour de lui:

Je vois d'ailleurs ce que vous recherchez le plus dans le choix de vos collaborateurs: vous voulez des prêtres qui ne suivent pas la routine et le *tran-tran*, comme disait le prédécesseur du p. Charles, qui soient disposés à marcher sur les traces des apôtres, à travailler au salut des âmes sans attendre d'autre récompense ici sur la terre que beaucoup de peines et de fatigues. Par la grâce de Dieu, je sens dans moi ce désir, ou si je ne l'ai pas, je désire grandement de l'avoir, et avec vous, tout me deviendra encore plus facile. Ainsi, comptez entièrement sur moi<sup>37</sup>.

Mazenod définissait d'avance la fonction essentielle dévolue à Tempier: «Je vous assure que je regarde comme très important pour l'œuvre de Dieu que vous soyez des nôtres.» Convaincu que le succès dépendrait en grande partie de la vertu des missionnaires, il avait détecté en lui le garant de la régularité souhaitée: « Je compte sur vous plus que sur moi-même pour la régularité d'une maison qui dans mon idée et mes espérances doit retracer la perfection des premiers disciples des apôtres.» Le Fondateur avait pressenti en Tempier un collaborateur efficace et fidèle, un véritable ami, malgré son apparente froideur, un homme de talents modestes mais qui, par son tempérament à l'opposé du sien, le complétait admirablement<sup>38</sup>. Il ne lui a pas ménagé, dès le début, les témoignages d'affection et de confiance:

Que n'êtes-vous assez près de moi pour que je puisse vous serrer contre mon cœur, vous donner une accolade fraternelle, qui exprimerait mieux que ma lettre les sentiments que le bon Dieu m'a inspirés pour vous! Qu'il soit doux les liens d'une parfaite charité<sup>39</sup>.

Un mois plus tard, comme le vicaire général Guigou se faisait prier pour accorder son autorisation, Mazenod ressassait toutes les raisons qu'il avait de s'adjoindre Tempier:

Mon cœur me le faisait pressentir, très cher ami et bon frère, que vous étiez l'homme que le bon Dieu me réservait pour être ma consolation. [...] Dès que j'eus lu votre première lettre, permettez que je vous le dise, je me livrai à la plus douce espérance... Humiliezvous tant qu'il vous plaira, mais sachez néanmoins que vous êtes nécessaire pour l'œuvre des missions: je vous parle devant Dieu à cœur ouvert.

La première raison pour laquelle Mazenod tient à Tempier, c'est donc qu'il désire que les missionnaires soient «des hommes vraiment apostoliques» qu'ils soient «franchement saints». Le vicaire d'Arles lui paraît de cette trempe. La seconde, qui lui est rattachée, c'est le besoin qu'il prévoit d'un prêtre comme lui «pour l'intérieur de [sa] communauté». Il en est si persuadé qu'il lie la participation de Tempier à la poursuite de son projet: «J'en suis tellement convaincu, que j'ai dit, hier soir, au Grand Vicaire, que je ne m'engageais pas à former cette communauté si vous n'en faisiez pas partie.» Il avait exposé à ce dernier ses raisons:

Je lui dis ce que je pense: que vos dispositions et votre caractère me répondaient de la constance de vos résolutions, que je vous regardais comme celui sur qui je devais compter pour l'amour de l'ordre et de la régularité, que j'avais besoin de vous avoir pour être le confident de mes pensées pour le bien, que nous n'avions d'avance qu'une volonté<sup>40</sup>.

En conséquence, le Fondateur indique à Tempier sa façon d'agir: «Écrivez à MM. les Grands Vicaires quelles sont vos intentions formelles. En attendant, n'entreprenez pas une besogne qui aille au-delà de Noël<sup>41</sup> ...» Tempier prend sur-le-champ ses dispositions et arrive à Aix le 27 décembre, «bien résolu de ne plus retourner à Arles et de montrer toute la fermeté nécessaire pour obliger les grands vicaires à [le] laisser entrer dans l'œuvre des missions<sup>42</sup> .» Leflon constate que l'un comme l'autre «n'admettaient aucun délai», quitte même à forcer la main à ceux qu'ils reconnaissaient comme leurs supérieurs<sup>43</sup>. Les vicaires généraux ne se formalisèrent pas de leurs manières. Voici comment Tempier interprète leur réaction:

Grâce aux précautions prises, à la considération qui s'attachait à la

personne de notre vénéré père et, par-dessus tout, grâce à la bonté de Dieu, qui avait des desseins miséricordieux sur moi, l'accueil de MM. les Vicaires généraux fut bon; pas une parole de blâme sur mon départ d'Arles ne fut prononcée; nous voilà contents et heureux, comme on ne peut pas davantage<sup>44</sup> .

Tempier inscrira dans le registre d'admission au noviciat la déclaration suivante:

Je, *François Henry Tempier*, invité par monsieur de Mazonod à me joindre à lui pour former une Société de prêtres qui se consacraient spécialement au service de l'Église dans l'exercice des missions, je me rendis sans délai et de grand cœur à ses désirs; et quoique le dernier appelé des quatre qui, unis à lui, formèrent dans ces commencements la Société des Missionnaires dits de Provence, j'arrivai le premier à Aix, et je fus le premier à entrer dans la maison qui fut le berceau de notre Société naissante et à laquelle je me dévouai de cœur et d'âme pour me sanctifier dans son sein et y persévérer jusqu'à la mort<sup>45</sup> .

Tempier sera pour les Oblats comme un second père. Bien qu'il n'ait pas été le premier à donner son adhésion, on finira par le considérer comme le premier à se joindre au Fondateur. Celui-ci adoptera lui-même ce langage et le désigne à l'occasion comme «mon premier compagnon dans la famille à laquelle nous appartenons tous<sup>46</sup> ». Loin de mettre en avant les dons qu'avait reconnus Mazonod et qu'il mettait au service de la société naissante, Tempier s'était présenté comme celui qui avait tout à recevoir:

Depuis que vous avez jeté les yeux sur moi pour m'associer à vos travaux apostoliques et me faire part des fruits de sainteté qui nous attendent dans notre chère Congrégation, je ne puis plus penser à vous qu'avec grands sentiments de reconnaissance et remercier sans cesse le bon Dieu de vous avoir inspiré ce dessein de miséricorde sur moi.

Je voudrais seulement que vous rabaissiez dans votre esprit la trop bonne opinion que vous vous êtes formée de ma prétendue *nécessité*... Vous reconnaîtrez bientôt que s'il y a dans moi quelque bonne volonté, il n'y a guère autre chose de plus<sup>47</sup> .

#### **4. Les encouragements du vicaire général Guigou**

On ignore à quel moment précis Mazonod a approché pour la première fois au sujet de son projet les vicaires généraux capitulaires, J.-J. Guigou (depuis 1810) et J.-B. Beylot (depuis 1814), qui gouvernaient alors le diocèse, sans titulaire de 1810 à 1819. Ce dernier était déjà âgé et Guigou agissait le plus souvent au nom des deux. Non seulement Mazonod partageait-il avec lui des convictions politiques et doctrinales, mais également des expériences personnelles et pastorales. Guigou avait vécu en Italie au temps de la Révolution et était rentré en France après le concordat de 1802. Il s'était adonné aux missions dans les années qui suivirent. Il avait été en contact avec Pie VII et s'était empressé, à la Restauration, de rejeter les prétentions de Mgr Jauffret. Lors des Cent-Jours, il avait refusé d'exécuter les prières pour Napoléon. Il s'était toujours montré sympathique à l'Association de la Jeunesse<sup>48</sup> . C'est sur lui que comptait uniquement Mazonod. Il confiera ce qu'il pensait de Beylot:

Je te dirai même en confidence que nous n'avons pour nous qu'un de nos Grands Vicaires; l'autre m'accable de compliments mais si ce n'était la dépendance où il est obligé de vivre de l'autre, qui lui est infiniment supérieur en mérite, il nous aurait empêchés d'agir, étouffés même dans l'œuf<sup>49</sup> .

Les premiers contacts de Mazonod avec l'administration diocésaine relativement à la société des missionnaires remontent à tout le moins à l'époque où il fit des démarches pour recruter des compagnons. Dans sa première lettre à Tempier, du 9 octobre, il s'autorise de

l'appui des autorités, même s'il faudra, prévoit-il, insister pour obtenir un nouveau membre: «Nous aurons une certaine tactique à suivre avec les grands vicaires, qui approuvent si fort notre œuvre... ils seraient tentés de croire que nous sommes assez de quatre<sup>50</sup> ». Si ces messieurs ont montré des réticences, explique Mazenod à la fin du mois, c'est qu'ils craignaient de se voir enlever des sujets<sup>51</sup>. Guigou avait déjà proposé une solution à propos de l'église adjacente au couvent des carmélites. Il se montrera conciliant à propos de Tempier. Bref, on n'avait qu'à se féliciter de lui. Le Fondateur aura intérêt à souligner plus tard l'accueil favorable reçu dès le début de la part des vicaires généraux, ainsi dans sa requête à Mgr de Bausset, en 1819:

J'étais dans cet état de perplexité lorsque le Seigneur m'inspira le dessein d'établir à Aix une société de missionnaires qui se chargeraient d'évangéliser de préférence les pauvres paysans jusque dans les plus petits hameaux de la Provence. Je fis part de ma pensée à MM. les Vicaires généraux qui l'approuvèrent; et à l'instant même je mis ce projet à exécution en jetant les fondements de cette petite Société qui depuis cinq ans travaille sans interruption à la conversion des âmes avec un succès qui n'est dû qu'à Dieu, et que l'on peut regarder comme miraculeux<sup>52</sup>.

Plus tard, dans son *Mémoire*, Mgr de Mazenod prête à Guigou une intervention directe, à l'occasion des invitations faites par les Missionnaires de France:

Je consultai pourtant un des MM. les vicaires généraux capitulaires, M. Guigou, mort depuis évêque d'Angoulême, qui abonda entièrement dans mon sens et me détourna même positivement de suivre une autre direction. C'était mon supérieur immédiat, je m'en tins à sa décision, qui était pour moi la voix de Dieu<sup>53</sup>.

La requête à Mgr de Bausset insistait également sur l'appui obtenu des vicaires généraux au moment de la fondation des Missionnaires de Provence:

Je ne saurais assez me louer de l'intérêt et de la confiance que me témoignèrent MM. les Vicaires généraux à l'occasion de cet établissement. Ils prirent cette œuvre sous leur protection, et ils la défendirent constamment en administrateurs éclairés contre tous les efforts que le démon ne manqua pas de susciter pour la détruire. Je me fis un devoir de soumettre à ces Messieurs le plan que j'avais formé pour rendre les services des missionnaires plus utiles au diocèse. Ils l'approuvèrent et il fut mis sur-le-champ à exécution<sup>54</sup>.

Les vicaires généraux avaient voulu annoncer la nouvelle. Le *Mémorial religieux, politique et littéraire*, une feuille ouvertement anti-libérale, publiait ces lignes le 31 octobre 1815:

L'exemple de la capitale n'a pas été perdu pour les provinces. À l'imitation des missions qui se trouvent établies à Paris, il vient de se former en Provence une association de missionnaires qui se proposent de parcourir les campagnes pour y prêcher la parole sainte. Leur présence s'y est déjà fait sentir par des réformes salutaires. M. l'abbé de Mazenot [sic] est à la tête de cette utile entreprise. Son exemple ne peut manquer à son tour d'être imité dans les autres diocèses<sup>55</sup> ...

## 5. Difficultés rencontrées

La mise sur pied d'une société de missionnaires, dans les circonstances troublées de la seconde partie de 1815, n'est pas allée sans difficultés. Mazenod avait de beaux projets, mais il aurait aimé que tout se réalise vite et sans anicroche. Il trépigne devant les obstacles qui se présentent. Dès le 24 octobre, il écrivait à Forbin-Janson:

Moi, je suis à bout de ma patience. Si j'avais prévu le tracas, le souci, les inquiétudes, la dissipation où cet établissement me jette, je crois que

je n'aurais pas eu assez de zèle pour l'entreprendre. Je demande tous les jours à Dieu de me soutenir dans mes serremments de cœur et je me recommande pour cela à tous les SS. Missionnaires, sur les traces desquels nous voulons marcher<sup>56</sup> .

Mazenod se plaint encore dans sa lettre du 13 décembre, à Tempier:

La pensée que nous parviendrons, malgré les obstacles, à travailler ensemble à la gloire de Dieu et à notre sanctification, me soutient au milieu de tous les chagrins que l'enfer m'a suscités depuis que je prépare de bonnes batteries pour détruire son empire. [...] Priez-le [le bon Dieu] qu'il me donne la force et la patience qu'il me faut; on la met terriblement à l'épreuve<sup>57</sup> .

Il y eut les difficultés reliées au recrutement de prêtres aptes aux missions, à qui on ne promettait que labeur et renoncements. Il fallait aussi obtenir le consentement des autorités du diocèse. Il y eut encore, à l'encontre des missions, de l'opposition de la part du clergé au sein duquel s'étaient formés deux clans, liés par des tendances politiques ou doctrinales. Mazenod est demeuré discret à ce sujet mais, en s'adressant à Forbin-Janson à propos d'une retraite sacerdotale projetée à Aix, il regrette que l'on juge impossible de l'organiser durant l'hiver et, surtout, il commente:

Elle serait pourtant bien nécessaire; ne fût-ce que pour apprendre aux prêtres qu'il n'est pas permis de calomnier, et qu'il est peu chrétien de se déchaîner contre et d'entraver le bien que d'autres veulent faire. C'est un clabaudage parmi eux à n'en pas finir. Il n'y a que ma présence qui désigne leurs murmures à la sourdine. Devant moi tout va bien; mais gare quand j'ai tourné le pied! Pauvre engeance que la nôtre; cher ami, je ne l'aurais cru<sup>58</sup> !

On peut identifier parmi ceux qui s'opposaient à l'abbé de Mazenod, l'abbé Cl. Rey, ancien secrétaire de Mgr Jauffret, et l'abbé Florens, qui avait été son vicaire général<sup>59</sup> . Mazenod avait eu l'occasion de donner au premier un mot de recommandation: «Ma lettre a dû lui prouver que je ne lui tenais pas compte des chevilles qu'il a toujours souci de mettre dans toutes mes roues<sup>60</sup> ». Il ne paraît pas avoir une haute opinion de plusieurs de ses confrères et il n'en voit pas beaucoup «qui veulent être saints de cette manière» qu'il préconise. Il souhaiterait au moins qu'on le laisse travailler:

Peut-être ne sont-ils pas obligés à faire plus et autrement qu'ils ne font, mais au moins ne devraient-ils pas se tant formaliser si quelques-uns, croyant connaître que les besoins des peuples en exigent davantage, veulent essayer de se dévouer pour les sauver<sup>61</sup> .

Et il y avait tout le matériel. Mazenod n'avait vraiment jamais eu d'argent à lui. En exil, il avait été au crochet de sa famille ou d'amis plus fortunés. Revenu à Aix, sa mère lui octroyait une pension de mille francs qui aurait pu suffire à faire vivre deux personnes. C'est de cela qu'il s'agit lorsqu'il parle de hasarder sa fortune. Il ne craint pas d'emprunter, comme les siens n'en avaient que trop eu l'habitude. Et il se fie à la Providence. S'il n'avait pas toujours été très généreux avec les créanciers de son père, il n'avait pas personnellement l'habitude de compter ses sous<sup>62</sup> . C'est dans cet état d'esprit qu'il fit l'acquisition du carmel d'Aix, comme il le raconte à Forbin-Janson:

Voilà mon histoire. Mais le plaisant, c'est que tout cela s'est fait sans que je fusse arrêté par la pensée que je n'avais pas le sol. La Providence, pour me prouver que je n'avais pas tort, m'a envoyé tout de suite douze mille francs que l'on me prête sans intérêt pour cette année. Maintenant, dis-moi comment je les rembourserai. J'ai fait une affaire d'or, puisque tout l'établissement, y compris les réparations de l'église ne me coûtera que 20 000 francs. Mais où trouverai-je cette somme? Je n'en sais rien. [...] Et puis, les ressources pour vivre quand nous serons en communauté? Je crois que je me recommanderai à saint Gaétan de Thiène. Quand il sonnait la cloche, le peuple venait apporter de

quoi manger<sup>63</sup> .

Quelques jours après cette lettre, Eugène annonce à son père, toujours à Palerme, qu'il est à former un établissement de missionnaires à Aix, et avoue ingénument: « Ce qu'il y a de bon, c'est que je le forme sans un sol. Il faut avoir bonne confiance en la divine Providence. Si vos richards de Palerme voulaient y contribuer, ce serait la plus belle œuvre qu'ils eussent jamais faite<sup>64</sup> . » Le Président de Mazenod s'empresse de ramener son fils à la réalité: « je suis fâché de te prévenir que tu ne dois rien attendre de ceux que tu nommes les richards de Palerme, car, à bien peu de personnes près, je n'y vois que des gens accablés de dettes et de taxes. » Il approuve pourtant l'idée qu'avait eue son fils de recourir à François de Cannizaro qui, à la suite d'un mariage, disposait en Angleterre d'une fortune colossale<sup>65</sup> . Chez le commun des mortels, un semblable comportement pourrait être taxé d'irresponsabilité, mais l'on est indulgent envers les saints. Dans ce cas-ci, Eugène devait penser qu'il avait une mère qui pourrait au besoin lui avancer quelque chose même si, conseillée par Roze-Joannis, elle n'était pas portée à la libéralité. Il s'attendait aussi à ce que le diocèse contribue à l'entretien des missionnaires. Il avait conclu à ce sujet de vagues ententes avec les vicaires généraux selon lesquelles on aurait consenti à chacun « les émoluments affectés au recteur d'une paroisse vacante ». De toute façon il ne reçut rien de ce côté<sup>66</sup> . Par ailleurs, le *Prospectus pour les missions* faisait appel à la générosité du public:

Mais un établissement, qui doit produire d'aussi grands fruits, un établissement qu'on peut dire si nécessaire, ne peut se former sans que les fidèles y concourent par leur charité. On ne doute point que ceux qui portent dans leur cœur un amour sincère pour la religion, ne se fassent un devoir agréable de semer quelques biens temporels, pour en recueillir d'éternels. Est-il possible qu'ils voulussent se priver des grâces que Dieu ne peut manquer d'attacher à la coopération à une œuvre si sainte?

On proposait une formule de souscription: « Je promets de payer chaque année pendant... ans, autant toutefois que mes facultés me le permettent, la somme de... pour contribuer aux frais de l'établissement de la maison des Missions de Provence fondée à Aix dans l'ancien couvent des Carmélites<sup>67</sup> . » On a eu, comme on l'a vu, un bienfaiteur qui prêtait 12 000 francs sans intérêt. On sait que Roze-Joannis promettait 300 francs. Les congréganistes pouvaient réunir environ 500 francs<sup>68</sup> .

Sans doute étaient-ce les principales, il y avait aussi les difficultés inhérentes à l'œuvre elle-même. Ce sont celles que le *Prospectus* met de l'avant:

Les Missionnaires ne se sont point dissimulé les difficultés d'une si grande entreprise, mais quelque invincibles que paraissent les obstacles qui s'opposent à l'œuvre des missions, les ecclésiastiques qui s'y dévouent n'en ont pas été abattus<sup>69</sup> .

Roze-Joannis brodait sur ce thème dans le sens de ses convictions: « Il ne s'agit rien de moins que d'opérer de nouveaux miracles de conversion. [...] L'abus des grâces est presque toujours suivi de l'endurcissement du cœur<sup>70</sup> . » Il faut enfin ajouter que parmi les difficultés que Mazenod doit affronter, il y a inévitablement celles qui proviennent de son tempérament, de son manque d'expérience, de ses contradictions intérieures qui n'avaient pas été complètement résorbées. Face aux obstacles, il a manifesté de la détermination et du courage. Il a plutôt habilement manœuvré et il a agi avec célérité. Il est donc permis de qualifier son activité de l'automne 1815 de « coup d'audace<sup>71</sup> ». D'autre part, Mazenod aurait été tenté de brûler les étapes et il se montrait exigeant pour autrui comme pour lui-même mais, comme l'observe Pielorz, « il devait apprendre, à ses dépens, qu'il fallait prendre les hommes comme ils sont, et les choses comme elles arrivent<sup>72</sup> ».

## 6. Un établissement formé dès 1815

On se rappelle les mots du Fondateur inscrits dans le registre d'admission au noviciat: «C'est ainsi que nous jetâmes les fondements de la Société des Missionnaires de Provence à Aix le 2 octobre de l'année 1815<sup>73</sup> ». On s'est demandé pourquoi il avait privilégié cette date: «nous ne savons pas exactement ce qui se passa ce jour-là», estimait le P. Pielorz<sup>74</sup>. La tradition a toujours voulu que ce soit l'acquisition du carmel<sup>75</sup>. Mazenod avait presque certainement obtenu déjà l'adhésion de trois prêtres. Cela paraissait primordial, même si l'on n'avait pas inauguré la vie commune. Pour reprendre les catégories de Pielorz, mais dans un sens différent, nous dirions qu'à l'élément matériel que constituait l'achat du carmel, s'ajoutait une âme, puisque la société de missionnaires, aux yeux de Mazenod, comptait déjà quelques membres<sup>76</sup>.

Le Fondateur parlait du jour où il avait «jeté les fondements» d'une société de missionnaires. L'expression est l'équivalent d'*établir*, de *commencer un établissement*. Il l'avait utilisée lorsque fut inaugurée l'Association de la Jeunesse: «Le 25 avril 1813, dimanche de Quasimodo, furent jetés les fondements de la sainte Association de la Jeunesse chrétienne». Et que s'était-il alors passé? Le directeur de «cette Congrégation naissante» avait appelé sept jeunes garçons au Pavillon L'Enfant et, «après leur avoir exposé son dessein..., ils commencèrent ensemble les exercices pieux de la Congrégation...» Ensuite, après qu'on se fut «gaiement livré aux jeux», le Directeur avait donné une instruction suivie d'une dizaine de chapelet. On prévoyait se retrouver le dimanche suivant. L'Association existait<sup>77</sup>.

Il paraît en avoir été un peu de même pour la Société des Missionnaires de Provence, même si la période de formation s'est prolongée davantage. Le Fondateur avait écrit le 9 octobre 1815, dans sa première lettre à Tempier: «nous avons jeté les fondements d'un établissement qui fournira habituellement à nos campagnes de fervents missionnaires». Il lui dit que pour l'instant on n'est que quatre. Beaucoup reste à faire et il utilise le futur comme le présent: «nous vivrons ensemble», «le bonheur nous attend», etc<sup>78</sup>. Le 8 novembre, en écrivant à son père, Mazenod utilise des formules signifiant que la Société des Missionnaires est en voie de s'établir: «un établissement que je forme à Aix», «c'est aux anciennes Carmélites que nous nous établissons<sup>79</sup> ». Il est vrai que le 13 décembre, il écrivait que si Tempier ne pouvait pas se joindre à lui, «il ne s'engageait pas à former cette communauté<sup>80</sup> ».

Cependant, d'après l'ensemble des textes, il considérait que la société existait dès l'automne 1815<sup>81</sup>. Ses premiers compagnons partageaient cette persuasion. Nous avons déjà examiné le témoignage de Deblieu. Mie écrit: «Je fus dès lors agrégé à la Société naissante». Tempier se déclare «le dernier appelé des quatre qui, unis à lui [Mazenod] formèrent dans ces commencements la Société des Missionnaires dits de Provence<sup>82</sup> ».

À la fin de 1815 l'œuvre existe, même si elle n'est pas encore affermie. Dans l'éventualité où Tempier serait empêché de s'y joindre, Mazenod se demandait même s'il pourrait *continuer* ou *poursuivre*: « la résolution où j'étais de ne pas continuer l'œuvre»; «je ne me sentais pas le courage de poursuivre<sup>83</sup> ». Lorsqu'il parle de ceux qui étaient impatients de commencer («Ils voudraient commencer demain<sup>84</sup> »), on pourrait conclure avec Pielorz: «ils n'ont pas encore commencé<sup>85</sup> ». Mais il faut immédiatement se demander: ils n'ont pas commencé quoi? la vie commune? la conduite effective des missions? Dans une lettre à Forbin-Janson dont la seconde partie est du début de janvier 1816, bien que l'on ne vive pas encore en communauté, Mazenod continue d'employer le pluriel pour parler de son entreprise: « nous ne battons que d'une aile», «nous n'en sommes pas moins bien contrariés», «il ne faut pas que tu comptes sur nous pour la mission de Marseille». Deux des premiers missionnaires avaient déjà donné une mission que Mazenod met au crédit de la société naissante:

Décidément, nous ne battons que d'une aile, quoique deux de nos missionnaires aient déjà fait des merveilles dans le bourg qu'ils viennent d'évangéliser, dix-huit cent personnes se sont approchées des sacrements. Tous les curés des environs les demandaient<sup>86</sup>.



Mazenod écrira à son père: «Notre premier essai fut à Pignans. Il s'y opéra des merveilles, je n'y étais pas<sup>87</sup> ...» Pignans était une commune du département du Var. Pielorz suggérait que l'un des missionnaires était Mie et le second Icard ou Deblieu<sup>88</sup>. Cosentino ayant démontré qu'il ne peut s'agir de Deblieu, qui était à ce moment dans sa paroisse, il faut retenir les noms de Mie et d'Icard<sup>89</sup>.

## II – Les grands objectifs de l'entreprise

### 1. Continuité dans les objectifs fondamentaux de Mazenod

Dans la lettre où il annonçait à sa mère qu'il embrassait l'état ecclésiastique, Eugène invoquait, avec des avantages par rapport à son salut, la volonté de se dévouer à ranimer la foi parmi les pauvres:

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

Se mettre au service du Seigneur «c'est, explique Eugène, que je me dispose à exécuter tous les ordres qu'il peut vouloir me donner pour sa gloire et le salut des âmes qu'il a rachetées de son précieux sang<sup>90</sup> ». Dès ce moment, il a une idée de ce que pourrait être son ministère. En avril 1809, il supplie sa mère de ne pas craindre qu'il s'éloigne de la famille: «De ma vie je ne bougerai de la place, si ce n'est pour aller passer quelques mois en mission dans les campagnes, ce sera ma villégiature<sup>91</sup> ». Rappelons encore ces mots du 11 octobre de la même année:

N'enviez donc pas, ma chère bonne maman, n'enviez pas à cette pauvre Église, si horriblement délaissée, méprisée, foulée aux pieds... l'hommage que deux ou trois individus dans toute la France (du petit nombre desquels je m'estime si heureux d'être) veulent lui faire de leur liberté et de leur vie<sup>92</sup>.

C'est sans doute après avoir lu cette lettre, émouvante au-delà de son ton emphatique, que l'oncle Roze-Joannis, agacé et railleur, avait écrit à sa cousine:

Le pauvre Eugène veut donc que l'on publie que c'est l'état déplorable où se trouve l'Église de Jésus-Christ qui a échauffé son zèle, et qu'il s'est fait prêtre pour venir à son secours. Le motif paraît louable et édifiant, mais il ne justifierait point celui qui, sans être appelé de Dieu, irait s'ingérer dans le ministère<sup>93</sup>.

Le Fondateur avait raison, dans son *Mémoire*, de faire remonter à son séminaire non seulement le désir de se rendre le plus utile possible à l'Église abandonnée, mais encore celui de travailler à la régénération des chrétiens de son milieu: «Pendant mon séminaire, j'entretenais la pensée de me rendre le plus utile que je pourrais à l'Église notre mère [...] Mon attention était uniquement fixée sur le déplorable état de nos chrétiens dégénérés.» Cette dernière phrase se rapporte à des convictions qui différaient de celles de son ami Forbin-Janson. Dès la fin de ses études, il aurait donc été passablement fixé quant aux grandes orientations qu'il devait prendre: «N'ayant pu le ramener à mon opinion, que je croyais la plus juste, nous nous séparâmes au sortir du séminaire, très bons amis, mais bien résolus à poursuivre une carrière différente<sup>94</sup> ». Mgr de Mazenod rattache à cette intention le refus qu'il avait opposé au moment de son ordination aux propositions de l'évêque d'Amiens:

Je refusai d'acquiescer à une marque si touchante de sa bonté pour n'être pas détourné de la vocation qui m'appelait à me dévouer au service et au

bonheur de mon prochain que j'aimais de l'amour de Jésus-Christ pour les hommes<sup>95</sup> .

À ce même propos, Mgr de Mazenod se fera plus explicite dans une lettre à l'évêque de Chartres:

L'engagement que [nous]... avions pris avec nos vénérables maîtres [de Saint-Sulpice]... et la vocation qui me portait à instituer des missionnaires pour évangéliser les pauvres de nos campagnes, me détournèrent de me rendre à l'invitation si bienveillante du bon évêque d'Amiens<sup>96</sup> .

S'il ne faut pas insister sur l'intention qu'il aurait eue dès le temps de son ordination d'établir une société de missionnaires, il y a lieu de constater une remarquable continuité dans les visées fondamentales d'Eugène de Mazenod. Ce sont ces mêmes considérations qui entraînent le choix des ministères auxquels il va s'adonner après son retour à Aix. Il avait fondé l'Association de la Jeunesse pour parer aux influences du milieu scolaire jugées délétères<sup>97</sup> . Il revenait sur le sujet dans la supplique adressée au Souverain pontife en 1814:

Charles Joseph Eugène de Mazenod, prêtre, ayant remarqué avec douleur que par un effet déplorable de la funeste impulsion donnée par le philosophisme, la foi chrétienne était en danger de périr en France, il conçut le projet d'empêcher de tout son pouvoir un désordre aussi effroyable<sup>98</sup> .

Dans son *Mémoire*, l'évêque de Marseille fera expressément le lien entre la fondation des Missionnaires de Provence et les ministères qu'il a exercés pendant les années qui suivirent son retour à Aix:

Depuis que j'avais quitté Paris, un an après avoir reçu le sacerdoce, j'étais rentré dans mon diocèse où je m'occupais de divers ministères fort peu appréciés jusque-là et sur lesquels le Seigneur répandit déjà d'abondantes bénédictions.

Ces ministères «peu appréciés», Mazenod les énumère: «J'avais réuni en congrégation la jeunesse de la ville»; «Je m'occupais aussi avec quelque succès des prisonniers, qui étaient alors bien abandonnés»; « J'avais essayé de prêcher au peuple en langue provençale». C'est, explique-t-il, à la suite de ces expériences que, pressé par Forbin-Janson de se joindre aux Missionnaires de France, il prit la résolution de demeurer en Provence: « Toutes ces considérations me persuadèrent que je ne devais pas quitter nos provinces méridionales, et que mon ministère y serait plus utile qu'ailleurs<sup>99</sup> ».

Tout cela est confirmé par les documents d'époque. Nous devons à Pielorz une chronologie serrée des activités de Mazenod d'octobre 1812 à septembre 1815<sup>100</sup> . Le jeune prêtre n'était pas resté oisif. En l'espace d'une année, il avait mis sur pied au grand séminaire d'Aix une Association de piété, il avait inauguré à l'église de la Madeleine ses instructions familières en provençal «pour l'instruction du peuple», ayant principalement en vue les paysans et «la basse classe». En outre, il avait fait une «course apostolique» au Puy-Sainte-Réparate, à une quinzaine de kilomètres d'Aix, où il avait passé dix jours au printemps de 1813. Il se dépeint «en marchant, en grim pant sur les collines à la recherche des infirmes, en prêchant, en instruisant, en confessant, en baptisant, en faisant les Offices de la Semaine Sainte et de Pâques<sup>101</sup> ». En novembre de la même année, il se joint à Forbin-Jan-son, alors à Chambéry, pour donner «une retraite» à Forcalquier<sup>102</sup> .

Il est indéniable que Mazenod avait, dès ce moment, le souci de répondre aux besoins les plus urgents de l'Église, en se tournant vers les pauvres qui étaient souvent les plus abandonnés, mais aussi se préoccupant de la formation du clergé et des jeunes gens de toutes les classes de la société. C'est en mars 1814, au contact des prisonniers autrichiens, qu'il avait contacté le typhus. Il se trouvait alors relativement libre de ses mouvements. Il avait carte blanche du côté des autorités, peu empressées de le voir intervenir de trop près dans les affaires

du diocèse. Il s'était lui-même attribué diverses tâches accaparantes et assez disparates et il continuait à chercher sa voie. Il n'avait pas au sens canonique charge d'âmes, ce qui ne veut pas dire qu'il avait rejeté toute responsabilité<sup>103</sup>. Il se sentira bientôt, au contraire, surchargé.

## 2. Un moyen privilégié d'évangélisation: les missions populaires

Malgré les hésitations ressenties particulièrement dans la seconde partie de 1814, alors qu'il a éprouvé quelque attrait pour la vie contemplative et même la solitude, Mazenod se retrouve essentiellement dans les dispositions où il était en entrant au séminaire. Il est conscient des besoins de l'Église et de la triste situation du grand nombre des chrétiens, il est disposé à la servir et à consacrer son talent et ses énergies à procurer la gloire de Dieu et le salut des populations les plus pauvres et les plus abandonnées. Ce qui s'ajoute de neuf à l'été de 1814, c'est la place donnée désormais aux missions paroissiales comme moyen par excellence d'assurer la régénération escomptée. Il y avait pensé depuis longtemps, mais elles passent désormais au premier plan de ses préoccupations. La lettre de Mazenod à M. Aubert témoigne de ce projet précis:

Le bien que nous nous proposons doit remédier à ces maux plus pressants. Moins de personnes s'en occupent; rien n'est plus indispensable. Il s'agit de se réunir, quelques prêtres, pour faire sans relâche des missions dans toutes les parties de ce vaste diocèse et des circonvoisins. Nous voulons faire en petit, mais avec non moins d'utilité, ce qu'on travaille à faire réussir à Paris plus en grand<sup>104</sup>.

Nous reviendrons sur la première lettre de Mazenod à Tempier qui développe les mêmes idées. Pendant ce temps il recevait les encouragements de son ancien directeur, M. Duclaux, qui le voit déjà parcourir en tous sens la Provence et qui, en bon sulpicien, l'engage aussi à agir auprès des prêtres:

Prêchez, instruisez, éclairez les Français sur la cause des maux qui les accablent. Que votre voix se fasse entendre dans toutes les parties de la Provence. Le bon Dieu n'attend que notre conversion pour nous combler de ses grâces. Maintenez surtout l'esprit ecclésiastique parmi les prêtres. Vous ne ferez que très peu de bien tant qu'il n'y aura pas d'excellents prêtres à la tête des paroisses. Engagez donc tous les ecclésiastiques à être des saints, qu'ils lisent les vies de Saint Charles et de Saint Vincent de Paul et ils verront s'il est permis à un prêtre de vivre dans la tiédeur et sans zèle. Je vous assure que je ne cesse de penser à vous et de remercier le bon Dieu du courage qu'il vous donne. J'espère que vous ferez beaucoup, parce que vous aimez sincèrement le bon Dieu et l'Église<sup>105</sup>.

Le communiqué envoyé par Guigou et publié le 30 octobre, après avoir signalé «l'exemple de la capitale», donnait à la Société des Missionnaires de Provence la tâche «de parcourir les campagnes pour y prêcher la parole sainte» et faisait l'apologie de l'enseignement par mode de missions et de catéchismes:

Le but de ces travaux, ordinairement sans récompense dans le monde, est de combattre des vices contre lesquels les législations humaines sont toujours impuissantes, de faire reflourir la piété, la paix, l'amour de l'ordre, et de tous les devoirs envers Dieu, envers le prince, envers soi-même et ses semblables. «Des missions et des catéchismes», disait Fénelon. C'est par des missions que l'illustre archevêque de Cambrai commença sa carrière apostolique. St François de Sales, St Vincent de Paul évangélisaient les pauvres des campagnes; ils savaient bien que les savantes universités fourniraient toujours assez de livres et de prédicateurs aux cités opulentes, qui ne s'en convertissaient pas davantage. Quand le zèle de l'impiété a tout fait pour pervertir les campagnes, le zèle de la Religion doit tout faire pour les ramener aux principes, à l'ancienne simplicité, à la vertu chrétienne, la meilleure garantie des mœurs<sup>106</sup>.

Quand il cherche à définir en deux mots dans une lettre à son père, le 8 novembre, l'objectif qu'il poursuit, Mazenod s'exprime ainsi: «C'est un établissement de Missionnaires, qui seront chargés de parcourir les campagnes pour ramener les peuples aux sentiments de religion

qu'ils ont perdus<sup>107</sup> ». Dans le texte signé le 12 août 1820 dans le *Registre d'admission au noviciat*, le Fondateur déclarait avoir voulu se « consacrer d'une manière spéciale au service de l'Église et à la sanctification du prochain dans l'exercice des missions<sup>108</sup> ». Toute l'histoire de la fondation témoigne des objectifs fondamentaux assignés à la nouvelle société de missionnaires.

### 3. L'idéal proposé à Tempier

C'est la première lettre de Mazenod à Tempier qui présente le mieux les différents volets de la démarche de Mazenod: constatation de l'état pitoyable de la religion, surtout dans les campagnes; intention d'y remédier; identification du moyen le plus efficace; en conséquence, mise sur pieds d'une société de missionnaires et prévision du genre de vie qu'ils adopteront. Le constat est toujours plus ou moins le même: « 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. » Les missions apparaissent déjà comme le remède le plus approprié et le plus efficace. On n'a pas besoin pour s'en convaincre de grands plaidoyers. Une tradition vivace s'impose, à laquelle la parole du pape ajoute du poids:

Voyez la faiblesse des moyens qu'on a opposés jusqu'à présent à ce déluge de maux; consultez votre cœur sur ce qu'il voudrait faire pour remédier à ces désastres, et répondez ensuite à ma lettre.

Et bien! mon cher, je vous dis, sans entrer dans de plus grands détails, que vous êtes nécessaire pour l'œuvre que le Seigneur nous a inspiré d'entreprendre. Le chef de l'Église était persuadé que, dans le malheureux état où se trouve la France, il n'y a que les missions qui puissent ramener les peuples à la foi, qu'ils ont par le fait abandonnée, les bons ecclésiastiques de différents diocèses se réunissent pour seconder les vues du suprême Pasteur<sup>109</sup>.

On parlera longtemps des missions comme de la fin de la Congrégation<sup>110</sup>. Cependant, la documentation des mois où prend corps la Société des Missionnaires de Provence, ne contient à peu près rien sur les missions elles-mêmes, ni pour expliquer ce qu'elles sont, ni pour se justifier d'y avoir recours, ni pour préciser la préparation ou les aptitudes requises de ceux qui étaient appelés à ce ministère. Mazenod en établissant une société de missionnaires à Aix ne prétend pas avoir une idée originale, mais il s'inscrit dans un mouvement depuis longtemps reconnu :

Nous avons été à même de sentir l'indispensable nécessité d'employer ce remède 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<sup>111</sup>.

Beudoin évoque en peu de lignes l'idéal qui ressort de la correspondance échangée à l'automne 1815 entre Mazenod et Tempier:

En effet, ces quelques extraits des premières lettres soulignent déjà avec force les idées maîtresses qu'il [Mazenod] rappellera des centaines de fois, sur tous les tons, au cours de sa vie: une communauté régulière de prêtres qui ne forment qu'un cœur et qu'une âme et, animés d'un grand amour du Christ et de l'Église, retracent la perfection et le zèle des apôtres en évangélisant les pauvres surtout par les missions<sup>112</sup>.

Ce qu'il y a peut-être de plus personnel dans le projet du Fondateur, c'est l'étroite association qu'on y trouve entre la visée missionnaire et une vie de communauté très tôt assimilée à la vie religieuse. On peut dire que l'essentiel de « la pensée du Fondateur en regard

des principes basilaires de la future Règle<sup>113</sup> » était déjà bien articulé.

#### 4. Les objectifs présentés au public: Le «Prospectus pour les Missions»

Duval, le premier, a publié un document d'une main inconnue, dont les anciens biographes n'avaient pas parlé. Il ne se hasardait ni à le dater, ni à l'attribuer au Fondateur qui avait écrit au dos: «Prospectus pour les Missions<sup>114</sup> ». Or, peu de temps après, Pielorz en divulguait, avec une lettre d'envoi de Roze-Joannis du 4 novembre 1815, une autre version. Voici ce que nous apprenons de ce dernier:

Je trouve, mon cher ami, ton programme lourd. Le mien ne vaudra pas mieux. Les idées sont presque les mêmes, et il n'y a qu'un changement dans l'ordre et l'arrangement. J'ai mieux aimé faire une copie du mien et te l'envoyer que de faire ces corrections au tien. Tu choisiras ou tu prendras, si tu veux, un morceau de l'un comme de l'autre; enfin tu tripoteras le tout comme tu voudras<sup>115</sup>.

La question reste de savoir quelle est la relation entre les deux versions. La version Roze-Joannis dépend-elle de l'autre (version A), qui serait le «programme lourd» rédigé par le Fondateur lui-même? Ou, possibilité que suggère Pielorz, la version A serait-elle le résultat d'une révision faite avec ou sans l'aide de la version Roze-Joannis, donc le texte définitif soumis au public? Dans ce cas, le texte qu'avait eu Roze-Joannis entre les mains serait perdu<sup>116</sup>.

Tout porte à croire que la version A est bien la version originale sur laquelle Roze-Joannis a travaillé. Celui-ci avait jugé le texte «lourd», mais il a pu entendre par là trop concis à son gré. Il assure que «les idées sont presque les mêmes, et qu'il n'y a qu'un changement dans l'ordre et l'arrangement». Effectivement, dans sa version les considérations d'ordre socio-politiques précèdent celles sur les missions alors que c'est l'inverse dans la version A. Surtout, sa version présente des développements que l'on pourrait rattacher à ses antécédents jansénistes et à la liberté qu'il avait d'exprimer ses convictions politiques. Voici quelques-uns de ces traits: «on serait presque tenté de désespérer de la voir [la religion] se rétablir parmi nous dans son ancienne gloire»; «l'enfance... nous présage l'avenir plus capable d'attirer tous les fléaux de la colère de Dieu sur notre malheureuse patrie»; «Les campagnes surtout présentent le spectacle le plus déchirant...»; «Cette jeunesse indisciplinée qui s'est nourrie si longtemps dans la débauche et le brigandage en portant les armes pour seconder l'ambition d'un injuste agresseur<sup>117</sup>»; «l'irrégion conduit inévitablement à la dissolution du corps social»; «C'est l'ordre de Dieu... qui retient les peuples dans l'obéissance au souverain qu'il établit pour les gouverner»; «Tel est le vœu du Roi que le Seigneur dans sa miséricorde a daigné rendre à nos vœux<sup>118</sup> ». Il y a là des jugements pessimistes et tranchés que Mazonod n'aura pas voulu reprendre à son compte.

Il est tout à fait vraisemblable que ce dernier ait envoyé à son oncle une copie de son propre texte faite, par exemple, par un congréganiste, et qu'elle seule nous soit parvenue. On n'a aucun indice qui permette de croire qu'il ait tenu compte des remarques qu'on lui avait faites. De plus, c'est apparemment sans preuve que l'on suppose que le *Prospectus* a été imprimé et distribué. De toutes façons, la version A paraît énoncer sobrement les intentions que Mazonod avait déjà fait partager à quelques collaborateurs. Elle évoque l'état malheureux où se trouvait la religion dans les campagnes, l'accroissement de l'irrégion, l'impossibilité pour le clergé paroissial de faire face à tous les besoins:

L'état déplorable où se trouve la religion dans nos campagnes, dont les habitants semblent avoir renoncé à la foi de leur pères, ayant vivement touché plusieurs ecclésiastiques, qui ont été à même de sonder la profondeur de la plaie, ils ont déterminé de se consacrer entièrement à l'œuvre des missions, pour tâcher de ramener les peuples aux principes religieux.

Le mal paraît être déjà à son comble, et cependant il croît encore journellement. La dépravation des mœurs et tous les désordres qui sont la suite de l'irrégion, font des progrès effrayants, surtout depuis le retour dans leurs

foyers d'un grand nombre d'individus accoutumés à la licence la plus effrénée et au mépris de tous les devoirs. Toutes les tentatives pour inspirer de meilleurs sentiments ont été jusqu'ici sans succès: les pasteurs les plus respectables sont à peine écoutés, et presque partout l'on ne répond aux efforts de leur zèle qu'avec mépris ou indifférence. Un grand nombre de paroisses sont dépourvues même de ce secours, la disette de prêtres ne permettant pas aux supérieurs ecclésiastiques de pourvoir à tous les besoins<sup>119</sup>.

On a donc voulu recourir au remède jugé le plus efficace:

Dans cette extrémité, on a pensé qu'il fallait avoir recours au seul moyen que l'expérience a prouvé être presque toujours efficace, au ministère des missionnaires. L'impiété la plus obstinée finit par céder aux ressources multipliées qui sont mises en usage par ces envoyés extraordinaires, dont le Seigneur avoue ordinairement la mission par des conversions éclatantes qui tiennent du prodige<sup>120</sup>.

En faisant appel à la générosité du public, il était naturel de ne pas s'en tenir aux seules perspectives religieuses. Le *Prospectus* souligne les avantages sociaux de l'entreprise missionnaire, en termes qu'on doit juger modérés, compte tenu de l'époque et des circonstances:

L'État n'est pas moins intéressé que la religion au succès de la sainte entreprise des missionnaires, puisqu'en instruisant les peuples de leurs devoirs de chrétiens, non seulement ils rendront à l'Église des enfants égarés, mais ils donneront à la société des membres dignes de confiance, et aux particuliers une garantie certaine pour la sûreté de leurs rapports entre eux. C'est au retour à ces principes qu'est attaché le rétablissement de l'ordre et des bonnes mœurs, la paix des familles, cette fidélité, cet amour pour son roi et cette antique loyauté, qui ont si longtemps distingué le peuple français de tous les autres.

En évitant d'ébruiter de façon trop précise les projets de Mazenod, le *Prospectus* mentionne que les Missionnaires ne se laissent pas abattre par les obstacles et il fait entrevoir de quelle façon ils entendent vivre et agir:

Ils se flattent de se réunir dans la suite en assez grand nombre pour que les uns puissent vaquer à la prière, à l'étude, à la méditation des vérités saintes, tandis que les autres se répandront dans le pays pour y annoncer la parole de Dieu et y faire renaître la pratique des préceptes évangéliques<sup>121</sup>.

Dans son contenu comme dans la présentation des idées, le *Prospectus* annonce déjà, comme d'autres écrits de Mazenod, la préface de la règle des Oblats<sup>122</sup>.

## 5. Les objectifs tels que soumis à l'autorité ecclésiastique

Dans la *Supplique* du 25 janvier 1816, aux vicaires-généraux, Mazenod reprend, à peu près dans le même ordre, les idées que l'on a déjà plusieurs fois rencontrées: constat de la situation religieuse; désir d'y porter remède; désignation du moyen privilégié; genre de vie que doivent embrasser les missionnaires<sup>123</sup>. Les unes apparaissent sous forme de considérants, les autres sont intégrées dans les demandes proprement dites:

Les prêtres soussignés, vivement touchés de la situation déplorable des petites villes et des villages de Provence, qui ont presque entièrement perdu la foi;

Ayant reconnu par expérience que l'endurcissement ou l'indifférence de ces peuples rendent insuffisants et mêmes inutiles les secours ordinaires que votre sollicitude pour leur salut leur fournit;

S'étant convaincus que les missions seraient le seul moyen par lequel on pourrait parvenir à faire sortir de leur abrutissement ces peuples égarés;

Désirant en même temps répondre à la vocation qui les appelle à se consacrer à ce pénible ministère;

Et voulant le faire d'une manière aussi utile pour eux qu'avantageuse pour les peuples qu'ils se proposent d'évangéliser<sup>124</sup> ...

Rien, encore une fois, n'est dit sur les missions ni la manière de les conduire. On suppose que chacun sait exactement de quoi il s'agit. Par ailleurs, on précise l'intention des missionnaires par rapport à l'autre aspect de la vie qu'ils entendent mener:

La fin de cette Société n'est pas seulement de travailler au salut du prochain en s'employant au ministère de la prédication, elle a encore principalement en vue de fournir à ses membres le moyen de pratiquer les vertus religieuses, pour lesquelles ils ont un si grand attrait que la plupart d'entre eux se seraient consacrés à les observer toute leur vie dans quelque Ordre religieux s'ils n'avaient conçu l'espérance de trouver dans la communauté des Missionnaires à peu près les mêmes avantages que dans l'état religieux auquel ils voulaient de vouer.

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'œuvre 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, des SS. Pères, de la théologie dogmatique et morale, la prédication, et la direction de la jeunesse.

Les missionnaires se diviseront de manière que, tandis que les uns s'exerceront dans la communauté à acquérir les vertus et les connaissances propres d'un bon missionnaire, les autres parcourront les campagnes pour y annoncer la parole de Dieu.

Au retour de leurs courses apostoliques, ils rentreront dans la communauté pour s'y reposer de leurs fatigues en s'y livrant aux exercices d'un

ministère moins pénible, et pour se préparer dans la méditation et par l'étude à rendre leur ministère plus fructueux encore, lorsqu'ils seront appelés à de nouveaux travaux<sup>125</sup>.

Si on prenait à la lettre la *Supplique*, il faudrait conclure que la Société des Missionnaires poursuit une double fin, de deux ordres différents: «travailler au salut du prochain» et «fournir le moyen de pratiquer les vertus religieuses». Ceci est commun à toutes les sociétés d'hommes ou de femmes à but actif. Le Fondateur n'est pas canoniste et son vocabulaire manque parfois de précision. Dans le cas présent, il parle de «la fin de cette société» qui «n'est pas seulement» d'exercer le ministère, et il ajoute qu'«elle a encore principalement en vue» de permettre la pratique des vertus religieuses. La formulation ne paraît pas très naturelle: *encore* s'oppose à *non seulement* comme deux volets de la fin. *Principalement* pourrait marquer une hiérarchie entre les deux mais, en s'accolant à *encore* (*encore principalement*), signifier que les deux volets font partie de la fin principale.

Le *Mémoire*, rédigé un quart de siècle plus tard, est loin de présenter plus de netteté. Mazenod semblerait amalgamer au même niveau tous les ministères dont il avait fait l'expérience au cours de ses premières années de sacerdoce:

La fin principale que je me proposais était d'évangéliser les pauvres, les prisonniers et les petits enfants. Il me fallait des compagnons dévoués qui puissent entrer dans la pensée que le Seigneur m'inspirait. Nous devons nous consacrer au ministère apostolique, il fallait des hommes d'abnégation qui voulussent marcher sur les traces des apôtres dans la pratique des conseils évangéliques<sup>126</sup>.

Le rédacteur du *Mémoire* n'a cependant rien oublié des grandes intentions qui l'avaient animé: *évangéliser*, se consacrer au *ministère apostolique*, pratiquer les *conseils évangéliques*. Il ne cherche pas à préciser si tout cela s'est réalisé en même temps et, surtout, il ne se préoccupe apparemment plus d'établir une hiérarchie entre les différents ministères qu'il avait exercés.

## 6. Les premiers pas vers la vie religieuse

Les grands objectifs d'Eugène de Mazenod sont fixés dès l'automne de 1815 et, sur l'essentiel, il ne connaîtra plus d'hésitation. Pour résumer: les membres de la Société, conscients des besoins de l'Église, surtout des plus abandonnés, les pauvres des campagnes, veulent travailler à leur salut en s'adonnant particulièrement aux missions. Ils désirent en même temps s'occuper de leur propre sanctification par la pratique des vertus religieuses, comptant trouver dans leur communauté à peu près les mêmes avantages que dans l'état religieux. Leur vie sera partagée entre la prière et l'étude, d'une part, le ministère de l'autre.

Ce qui va rapidement s'effectuer, c'est le passage d'une société de prêtres séculiers s'inspirant de la tradition des ordres religieux à une congrégation proprement dite, dont les membres seront liés par des vœux. On connaît la façon dont s'est produite la transition, mais une question se pose: en établissant les Missionnaires de Provence, c'est-à-dire entre septembre 1815 et la fin de janvier 1816, Eugène de Mazenod incluait-il déjà, dans l'idéal qu'il se proposait et qu'il proposait aux autres, l'idée même de vie religieuse? Visait-il déjà cet objectif, quitte à procéder par étapes? Prévoyait-il du moins l'évolution qui s'est produite en quelques années?

<sup>125</sup> E. de Mazenod, *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.*, t. I, p. 164. La *Notice historique*,

p. 2, rendait mieux justice aux véritables intentions du Fondateur. Il n'est pas impossible que celui-ci y ait mis la main: «En 1815, le zélé Directeur, considérant les plaies faites à la société et à la Religion par les années de bouleversement que la France venait de traverser, et gémissant des misères morales qui en étaient la suite, conçut la pensée de réunir près de lui quelques Prêtres destinés à lui servir de collaborateurs, et dont le zèle et la piété promissent de bons ouvriers, propres à l'apostolat des classes pauvres, plus délaissées que les autres».

On trouve chez les interprètes un peu toutes les nuances. Jetté se contente de parler de «l'attrait de la vie religieuse» qui, chez Mazenod, «s'est manifestée progressivement et de



diverses façons<sup>127</sup> ». Taché commente la *Supplique* de janvier 1816: «Pas de vie religieuse encore, mais celle-ci est discrètement suggérée comme un idéal<sup>128</sup> .» Charbonneau est plus affirmatif: «Il n'y a aucun doute qu'il [Mazenod] y aspirait personnellement [à la vie religieuse] dès la fondation de ses Missionnaires de Provence, et qu'il escomptait les amener peu à peu à ses propres vues<sup>129</sup> .» Il n'est pas étonnant que certains soient tentés de projeter dans le passé une évolution ultérieure car le Fondateur semble le faire lui-même. Les affirmations de son *Mémoire* au sujet de l'imitation des apôtres reflètent correctement ses intentions originelles:

J'ai dit que mon intention, en me vouant au ministère des missions pour travailler surtout à l'instruction et à la conversion des âmes les plus abandonnées, avait été d'imiter l'exemple des apôtres dans leur vie de dévouement et d'abnégation. Je m'étais persuadé que, pour obtenir les mêmes résultats de nos prédications, il fallait marcher sur leurs traces et pratiquer, autant qu'il serait en nous, les mêmes vertus.

Mais Mgr de Mazenod se fait de plus en plus explicite en estompant les détails de son propre cheminement:

Je regardais donc les conseils évangéliques auxquels ils [les apôtres] avaient été si fidèles, comme indispensables à embrasser, pour qu'il n'en fût pas de nos paroles comme je ne l'avais que trop reconnu des paroles de tant d'autres, annonçant les mêmes vérités, c'est-à-dire un airain sonnante et le son des timbales retentissantes. Ma pensée fixe fut toujours que notre petite famille devait se consacrer à Dieu et au service de l'Église par les vœux de religion. La difficulté était de faire goûter à mes premiers compagnons cette doctrine un peu sévère pour des commençants, dans un temps surtout où l'on avait perdu la trace de cette tradition<sup>130</sup> ...

À ce propos, Rambert prêtait à Mgr de Mazenod un raisonnement qui ne tient compte ni de l'histoire de l'Église primitive, ni des distinctions théologiques les plus traditionnelles:

En effet, dans sa pensée, le missionnaire doit être un véritable apôtre; mais, pour être tel, il faut s'efforcer de marcher sur les traces des apôtres, en imiter toutes les vertus... Or ceux-ci ont été par-dessus tout les fidèles disciples du Maître; ils en ont embrassé toute la doctrine, suivi tous les enseignements, pratiqué tous les conseils. C'est donc là ce que doivent faire les vrais missionnaires; c'est à cela qu'ils sont appelés... Donc l'obligation et la pratique des conseils évangéliques, et par suite la profession religieuse, telle est la conséquence logique et nécessaire de la vocation apostolique<sup>131</sup> .

On ne saurait toujours prendre à la lettre les termes d'un *Mémoire* qui, sur divers autres points, s'est avéré inexact. On se surprend que Mgr Leflon lui-même ait pu écrire d'Eugène de Mazenod: «Que celui-ci aspirât personnellement à la vie religieuse, qu'il visât dès l'abord à constituer un institut régulier dans tout le sens canonique du mot, ses *Mémoires* ne permettent pas d'en douter<sup>132</sup> .» C'est, en effet, le contraire que l'on trouve dans la lettre du Fondateur au P. Mille et à la communauté de Billens, en 1831. En décrivant l'installation dont on s'était contenté à Aix, en janvier 1816, il affirme clairement que l'on préludait sans en être conscient à l'état religieux («sans nous en douter») et que Dieu dirigeait les premiers missionnaires vers la profession des conseils évangéliques sans qu'on y ait encore pensé («sans que nous y pensassions encore»). Le texte parle de lui-même:

Nous n'avons jamais eu le bonheur d'être si pauvres depuis que nous avons fait vœu de l'être. Nous préludions, sans nous en douter, à l'état parfait où nous vivons si imparfaitement. Mais je remarque, à dessein, cette espèce de dénuement très volontaire puisqu'il eût été facile de le faire cesser en faisant transporter tout ce qu'il fallait de chez ma mère, pour en déduire que le bon Dieu nous dirigeait dès lors, et vraiment, sans que nous y pensassions encore, vers les conseils évangéliques dont nous devons plus tard faire

profession. C'est en les pratiquant que nous en avons connu le prix<sup>133</sup>.

Par ailleurs, en nous rapprochant encore des événements, on constate qu'en 1820 Mazenod parle comme si, déjà en 1815 ou au début de 1816, il se vouait avec ses compagnons «à l'état de perfection». Il mentionne les règles adoptées par les missionnaires: «Animés du même esprit que moi, ils s'engagèrent, ainsi que moi, à les observer toujours, en persévérant jusqu'à la mort dans le saint Institut qui devait nous aider à acquérir les vertus propres à l'état de perfection auquel nous nous vouions de bon cœur<sup>134</sup>». Pourtant, si au moment où il commence à réaliser son projet, Mazenod parle de congrégation, de société, de communauté, de règle, de sainteté, de vie apostolique, il exclut de façon explicite l'idée d'émettre des vœux, ainsi dans sa lettre à l'abbé H. Aubert qui doit être d'août-septembre 1815:

Oh! n'en doutez pas, nous deviendrons des saints dans notre Congrégation, libres mais unis par les liens de la plus tendre charité, par la soumission exacte à la Règle que nous adopterions, etc. etc. Nous vivrons pauvrement, apostoliquement, etc<sup>135</sup>.

Avec Tempier il n'a pas, un peu plus tard, un autre discours: C'est que nous voulons choisir des hommes qui aient la volonté et le courage de marcher sur les traces des apôtres. Il importe de poser des fondements solides; il faut que la plus grande régularité s'établisse et s'introduise dans la maison dès que nous y entrerons nous-mêmes. [...] Au reste, on ne sera point lié par vœu; mais j'espère qu'il en sera de nous comme des disciples de saint Philippe de Néri qui, libres comme nous continuerons de l'être, mouraient avant d'avoir songé qu'ils auraient pu sortir d'une congrégation qu'ils affectionnaient comme leur mère<sup>136</sup>.

Il faut présumer que Mazenod avait tenu le même langage aux autres prêtres qu'il a contactés à cette époque. On constate par ailleurs que sa pensée a évolué rapidement. Lorsqu'il rédige sa *Supplique* aux vicaires généraux, vraisemblablement dans les premières semaines de janvier 1816, il prête à la plupart de ses compagnons un si grand désir de pratiquer «les vertus religieuses» qu'ils seraient entrés dans un ordre religieux s'ils n'avaient trouvé dans la nouvelle société de missionnaires à peu près les mêmes avantages. Le texte de la minute et celui du document officiel sont identiques sur ce point:

Elle [cette société de missionnaires] a encore principalement en vue de fournir à ses membres le moyen de pratiquer les vertus religieuses pour lesquelles ils ont un si grand attrait que la plupart d'entre eux se seraient consacrés à les observer toute leur vie dans quelque Ordre religieux, s'ils n'avaient conçu l'espérance de trouver dans la communauté des Missionnaires à peu près les mêmes avantages que dans l'état religieux auquel ils allaient se vouer<sup>137</sup>.

La première version comportait la phrase suivante: «Les Missionnaires sont libres; ils ne font point de vœux<sup>138</sup>». Ces mots sont disparus du texte officiel. Pielorz estime que cette disposition a été omise «pour ne pas préjuger l'éventuelle introduction des vœux de religion<sup>139</sup>». Taché se demande si ce fut «à la suite d'échanges de vues» entre Mazenod et Tempier, ou «par simple évolution de sa pensée». Il décèle dans le texte un mouvement «vers une vie de perfection encore plus fervente qui éventuellement conduira à l'émission des vœux de religion<sup>140</sup>».

L'avenir va démontrer que Mazenod avait, de toute façon, interprété un peu hâtivement les intentions de ses compagnons du moment et de ceux qui se joindraient à eux. Certains se montreront étonnés ou même bousculés lorsque la Règle de 1818 leur proposera des vœux. Il n'avait pas voulu, en s'adressant aux vicaires généraux en 1816, exclure une évolution qu'il commençait probablement à désirer, mais qu'il n'aurait pu poursuivre comme un objectif bien défini sans trahir la confiance que les autres missionnaires mettaient en lui. Supposons qu'il se satisfaisait lui aussi, pour le moment, de trouver dans la Société des Missionnaires «à peu près les mêmes avantages que dans l'état religieux».

Peut-être, au fond, Mazenod n'a-t-il jamais choisi entre la vie active et la vie régulière, apparentée pour lui à la vie contemplative. En acceptant d'assumer les devoirs du ministère, il n'a pas voulu renoncer pour autant aux bénéfices de la vie religieuse. Ceci répondait à ses aspirations personnelles, mais il était déjà convaincu, au moment de former sa société de missionnaires, que ceux-ci ne pouvaient répondre aux exigences de leur vocation qu'en s'appuyant sur une communauté plus ou moins assimilée à une communauté régulière<sup>141</sup>. La transition, pour lui, se serait faite tout naturellement.

### III – Fin de la période de fondation

#### 1. L'inauguration de la vie commune (25 janvier 1816)

Mazenod avait prévu que l'occupation de leur maison par les missionnaires fournirait l'occasion d'établir un règlement et préluderait à une première manifestation publique de leur zèle. Il s'agirait d'un «premier pas... de la plus haute importance» et d'un «coup décisif». C'est pourquoi il tenait tellement à ce que Tempier soit présent:

À cette première réunion nous arrêterons le règlement que nous aurons à suivre; nous conférerons sur la manière dont nous opérerons le bien; nous nous aiderons mutuellement de nos conseils et de tout ce que le bon Dieu inspirera à chacun de nous pour notre sanctification commune<sup>142</sup>.

La journée du 25 janvier 1816 répond assez imparfaitement à ce qui avait été prévu et annoncé. Une esquisse de règlement était déjà incluse dans la supplique mise au propre, destinée aux vicaires-généraux. Personne ne fait écho à un quelconque échange sur le mode de vie ou les stratégies pastorales. On ignore même si c'est à ce moment que Mazenod fut reconnu comme supérieur. Un peu comme pour le 2 octobre 1815, on en sait moins qu'on le croit généralement sur ce qui s'est passé. Même pour ce qui est du début de la vie commune, il faut s'entendre. On peut même dire que Mazenod et Tempier l'avaient déjà inaugurée, mais ce jour marque le moment où ils commencèrent, ainsi qu'un troisième très vraisemblablement, à passer la nuit dans l'ancien couvent.

Pielorz, surtout, a contribué à établir les faits<sup>143</sup>. Le document le plus proche des événements est la lettre de Mazenod à Mille, du 24 janvier 1831: «Je célèbre demain l'anniversaire du jour où, il y a seize ans [sic], je quittai la maison maternelle pour aller m'établir à la mission». Tempier avait pris possession des lieux quelques jours auparavant. Le Fondateur ajoute: «Je devais ce bon souvenir au saint anniversaire de notre premier jour de vie commune<sup>144</sup>». On s'est souvent demandé qui était présent le 25 janvier 1816. La lettre de Mazenod citée à l'instant parle d'une grande chambre qui servait à Tempier et «à un autre qu'on ne nomme plus parmi nous». Il y est question d'une lampe posée sur le seuil de la porte «pour qu'elle servît aux trois<sup>145</sup>». Le *Mémoire*, qui date au moins d'une douzaine d'années plus tard, évoque les mêmes souvenirs:

Nous avions bien de la peine à nous caser; aussi deux missionnaires couchaient dans cette pièce, devenue la bibliothèque, et moi je couchais dans ce petit boyau qui sert de passage pour y arriver; et, comme nous n'étions pas très fournis en meubles dans ces commencements, nous placions une lampe sur le seuil de la porte de communication, laquelle servait aussi à trois de nous pour nous déshabiller et nous coucher<sup>146</sup>.

Tempier, à un âge avancé, présente un récit assez différent:

Jusqu'au 25 janvier 1816, je n'allais guère chez mes parents que pour mon repos de la nuit; durant la journée j'étais chez M. de Mazenod, et nous nous occupions avec bonheur de tout ce que nous nous proposons de faire pour la gloire de Dieu et le salut des âmes; nous disions ensemble notre office et faisons en commun nos exercices de piété, autant que nous le pouvions, car M. de Mazenod était souvent dérangé par ses congréganistes.

[...]

Enfin, le 25 janvier 1816, jour que nous avons fixé à l'occasion de la fête de la Conversion de saint Paul, pour nous réunir, nous quittâmes définitivement, l'un et l'autre, la maison paternelle et nos familles pour prendre possession de notre humble demeure et ne plus la quitter. C'est un jour mémorable que je n'oublierai jamais tant que je vivrai.

[...] Nous vécumes là seuls, pendant trois semaines environ<sup>147</sup>.

Il s'ajoutera une troisième version, qui émane du P. J. Fabre, successeur de Mgr de Mazenod comme supérieur général. Dans sa circulaire du 19 mars 1865, il affirme que les cinq missionnaires qui avaient à ce moment donné leur adhésion se sont réunis le 25 janvier 1816<sup>148</sup>. Mgr Jeancard qui, pourtant, avait intimement connu les pionniers et qui s'était joint à eux en 1821, reprend à peu près les mêmes données<sup>149</sup>. La double déclaration du Fondateur l'emporte sur celle plus tardive de Tempier. De toutes manières, les souvenirs de ces deux premiers témoins permettent d'oublier la version Fabre-Jeancard.

Si un mystère permet d'en éclairer un autre, la version Mazenod reçoit une confirmation qu'on peut juger décisive de l'examen fait par Pielorz des signatures qui se trouvent tant sur le brouillon de la *Supplique* aux vicaires généraux que sur la copie officielle qui leur a été soumise. La première rédaction était signée par Icard, Tempier, Mazenod, Deblieu et Mie, alors que la seconde comportait les mêmes noms, mais dans un ordre différent: Mazenod, Tempier, Icard, Mie, Deblieu. Sur cette dernière, qui constitue le document officiel, le nom d'Icard a été rayé avec insistance et remplacé par celui de Maunier. Dans le rescrit, l'autorisation de se réunir en communauté est accordée à Mazenod, Maunier, Deblieu, Tempier, et Mie<sup>150</sup>.

Déjà vers la fin de septembre 1815, le Fondateur avait écrit à l'abbé Maunier pour l'inviter, comme on le suppose, à faire partie de la société des missionnaires. Il n'accepta pas immédiatement mais, si on n'a plus de trace de lui avant le 29 janvier 1816, il était sûrement demeuré en contact avec Mazenod<sup>151</sup>. D'après l'examen de la *Supplique*, le brouillon ou minute a été effectivement signé par les cinq premiers missionnaires, mais dans le document authentique non seulement la signature d'Icard a-t-elle été biffée, mais celles de Deblieu et de Mie «sont probablement imitées». Pielorz n'osait pas le révéler en 1957<sup>152</sup>. Il le fait ouvertement aujourd'hui, quoique toujours avec précaution<sup>153</sup>.

Ainsi tout s'explique. On peut faire l'économie des diverses hypothèses qui expliqueraient la présence des noms qui figurent au bas du document du 25 janvier<sup>154</sup>. Aucune raison d'antidater le texte définitif<sup>155</sup>. Celui-ci n'aurait été signé que par Mazenod, Tempier et Icard, seuls présents au carmel d'Aix à ce moment. Le brouillon, qui n'est pas daté, a pu être signé à divers moments. Il exprimait en substance ce que l'on se proposait d'observer et les modifications apportées ne parurent pas de nature à faire changer qui que ce soit de sentiment. On pourrait supposer que Deblieu et Mie avaient donné leur consentement, sans l'avoir attesté par écrit. À ce sujet, comme à propos des signatures de la minute, reprenons la conclusion de Pielorz: «toutes les hypothèses sont possibles, aucune probable<sup>156</sup>.» On en est au même point quant aux circonstances qui ont provoqué le remplacement du nom d'Icard par celui de Maunier. Cosentino supposait que les vicaires-généraux avaient alerté Mazenod au sujet du premier<sup>157</sup>. Pour Pielorz, ce serait le Fondateur qui, entre le 25 et le 29 janvier, l'aurait dénoncé<sup>158</sup>.

Il faut, au moins d'un mot, toucher à la signification du 25 janvier, date où, chez les Oblats, on commémore la fondation de la Congrégation. Cosentino, après comme avant d'avoir pris connaissance de la lettre de Mazenod à Mille, concluait qu'elle avait «seulement et simplement la valeur de date officielle, c'est-à-dire de date conventionnelle, choisie officiellement parmi les autres tout en laissant intacte la question de la vraie date de la fondation de fait<sup>159</sup>». Voilà au moins qui était explicite! Pielorz voit les choses autrement: «ce jour n'est pas simplement

une date conventionnelle, choisie officiellement parmi tant d'autres, mais vraiment une date liée plus que toutes les autres à la réalité de la fondation<sup>160</sup>. Voilà qui est non moins clair! Consentino croyait en une «vraie date de fondation de fait», qu'il ne se risque d'ailleurs pas à déterminer, alors que Pielorz est plus conscient d'un «processus de fondation» ou «de la réalisation progressive<sup>161</sup>» du projet. Consentino semblait penser qu'une fondation pouvait s'accomplir «par un seul acte». Plus étonnant, il paraissait disposé à faire coïncider «l'acte, le fait ou l'événement qui est à l'origine de la Congrégation» avec ce «que le Fondateur considérait comme l'acte de la fondation<sup>162</sup>». Pielorz, de son côté, entend démontrer que le 25 janvier 1816 est la «date la plus importante dans le processus de fondation<sup>163</sup>».

Il s'agit ici, il faut l'avouer, moins de faits que de définitions et d'inter-prétations. Malgré tous les dictionnaires, on pourrait là-dessus disputer sans fin. Pour le dire franchement, nous ne croyons pas que l'on puisse déterminer une date du calendrier qui marque la fondation d'une ville, d'une institution scolaire ou d'une communauté religieuse, à moins que l'on parle d'un acte juridique, lequel fait lui-même partie d'un processus de fondation. On aura compris que, tout en admettant l'importance concrète et symbolique du 25 janvier 1816, nous croyons que depuis un certain temps déjà la société de missionnaires n'existait plus seulement dans la tête de Mazenod, comme en 1814, mais aussi dans la personne de ses adhérents, qu'elle avait un siège, qu'elle s'était fixé une fin, qu'elle se préparait à entrer en action et à organiser la vie commune de ses membres.

## 2. L'approbation diocésaine et l'élection d'un supérieur

Mazenod avait tenu au courant de ses projets le vicaire général capitulaire Guigou. Il fallait maintenant obtenir une autorisation officielle et, pour cela, rédiger la supplique dont il a déjà été question<sup>164</sup>. Pielorz a constaté qu'il y avait sur le brouillon des corrections de la main de Tempier comme de Mazenod, sans que l'on puisse dans la plupart des cas savoir à qui les attribuer<sup>165</sup>.

Quel est, exactement, l'objet de la supplique? Les prêtres concernés demandent «l'autorisation de se réunir à Aix dans l'ancienne maison des Carmélites, dont l'un d'entre eux a fait l'acquisition, pour y vivre en communauté sous une Règle dont ils vont exposer les points principaux<sup>166</sup>». La supplique, comme on l'a vu, précisait les buts de la société, la manière d'y parvenir, la forme de son gouvernement, sa situation juridique. Elle se terminait sur ces mots: «Tel est, Messieurs les Vicaires Généraux, l'aperçu général du Règlement que les prêtres soulignés vous proposent d'approuver en vous faisant la demande de se réunir en communauté<sup>167</sup>.» La supplique portait donc sur deux points: l'autorisation de se réunir en communauté et l'approbation de la substance d'une «règle» ou «règlement».

Deux des prescriptions paraissent, à première vue, difficiles à concilier. D'une part, «les Missionnaires doivent se proposer en entrant dans la Société d'y persévérer toute la vie»; d'autre part, il faut que les candidats passent par un noviciat qui doit se prolonger «jusqu'à ce qu'ils aient terminé leurs études, ou qu'ils aient été jugés propres à l'œuvre des Missions». Il ne peut donc s'agir encore, à l'entrée, d'une sorte de vœu de persévérance, mais d'une déclaration unilatérale d'intention<sup>168</sup>.

Le 29 janvier, Guigou inscrit sa réponse sur la page quatre du livret, laissée libre. Il approuve les dispositions du règlement et autorise les abbés de Mazenod, Maunier, Deblieu, Tempier et Mie à se réunir en communauté. Les vicaires généraux se réservent «de leur accorder une plus ample et plus formelle autorisation avec les modifications de règlement que l'expérience pourra faire connaître plus utiles, si besoin est<sup>169</sup>». On a considéré ce rescrit comme une reconnaissance provisoire<sup>170</sup>. Taché avait avec raison contesté cette façon de voir<sup>171</sup>. Guigou se proposait, en effet, de donner après d'éventuelles modifications au règlement «une plus ample et plus formelle autorisation», rien de plus, rien de moins. L'interprétation controversée prend sa source dans un acte du 13 novembre 1818, par lequel Guigou confirmait l'approbation donnée le 29 janvier 1816:

Nous, vicaire général capitulaire du diocèse d'Aix et d'Arles le siège vacant; vu notre autorisation provisoire en date du 29 janvier 1816, donnée à messieurs de Mazenod, Maunier, Deblieu, Tempier et Mie pour se réunir en communauté et vivre sous l'observance du règlement qui fut soumis à notre examen et dont nous approuvâmes les dispositions...

[Nous] avons autorisé, comme nous autorisons par les présentes, en ce qui nous concerne, l'établissement susdit, pour pratiquer les œuvres et s'appliquer aux fonctions susnommées et à vivre dans l'observance du règlement par nous approuvé provisoirement le 29 janvier 1816 pour la plus grande gloire de Dieu et l'édification des âmes.<sup>172</sup>

Le fait que Guigou, en 1818, qualifie par deux fois de «provisoire» l'approbation donnée en 1816 n'empêche pas, qu'à cette date, elle ait été accordée sans limite de temps.

On reconnaît que la Société des Missionnaires ne constituait, à la suite du rescrit de 1816, qu'« une société de prêtres séculiers» et qu'« une société purement diocésaine<sup>173</sup> ». Les vicaires généraux ne pouvaient accorder davantage. Pourtant, la supplique comportait des précisions qui laissaient entrevoir un dépassement de ces cadres. La maison des missionnaires, en reconnaissant sa dépendance vis-à-vis de l'Ordinaire, se réclamait des privilèges des anciens ordres pour se déclarer «totalement exempte de la juridiction du curé de la paroisse»; on adoptait les mêmes dispositions à l'égard de l'église qui «sera également sous la juridiction et surveillance immédiate de l'Ordinaire». On prévoyait aussi recevoir des «diocèses circonvoisins» des sujets «propres au service des missions» qui, «avec l'autorisation de l'Ordinaire», pourraient être envoyés en mission dans leur diocèse d'origine, secondés au besoin par des confrères d'autres diocèses, sans exclure celui d'Aix<sup>174</sup>. C'était ouvrir de nouvelles perspectives mais, en même temps, se placer dans une situation ambiguë dont on mesurera bientôt les inconvénients et qui amènera très tôt à rechercher l'approbation pontificale.

On ignore à quel moment s'effectua l'élection du supérieur, si ce fut le 25 janvier ou plus tard. Leflon esquisse la question: «Une fois constituée, la communauté procéda, conformément aux Statuts, à l'élection du Supérieur<sup>175</sup> ...» Il renvoie à Tempier qui, sans préciser la date, affirmera que Mazenod opposa certaines réflexions «pour décliner cette charge». Sans doute celui-ci aurait-il accepté que son confrère assume l'organisation matérielle ou même la régie interne de la Société, mais on ne voit pas comment il aurait songé à éviter la haute direction, lui qui avait tout pensé, tout prévu, tout inspiré, lui seul qui avait, sinon de grands moyens, du moins des relations et, ce qui comptait à l'époque, un nom. Sa nomination allait de soi et on n'avait jamais envisagé d'alternative. D'ailleurs, d'après Tempier, on se serait séparé sur-le-champ si Mazenod n'avait assumé la fonction:

D'une voix unanime et spontanée, nous le proclamâmes notre supérieur, malgré les réflexions qu'il nous communiquait pour décliner cette charge, car je crois que nous nous serions immédiatement séparés s'il en avait pu être autrement<sup>176</sup>.

Pour Jeancard, la résistance de Mazenod «ne put être longue» et «il lui fallut céder à la nécessité de ne pas mourir avant de naître, ou du moins de ne pas mourir en naissant<sup>177</sup> ». Le P. Fabre faisait état des mêmes résistances: «Tout avait désigné d'avance l'homme digne de cette charge; l'auteur de la communauté devait être le Père; lui seul refusait d'accepter le titre et les fonctions qui en découlent<sup>178</sup> .»

\* \* \*

Le premier mai 1816, l'abbé de Mazenod, qui n'était encore que de loin en loin en rapport avec son père et ses oncles, demeurés à Palerme, leur faisait part de ce qu'il venait d'accomplir. Il résume les événements en ne cachant pas sa satisfaction. À le prendre au pied de la lettre, il aurait mis sur pieds en un tournemain une société de missionnaires qui se manifestait déjà avec éclat:

Pour vous parler de nous, il faudrait avoir plus de temps que je n'en ai, car il y en aurait long à vous dire. Je crois qu'il faudra que j'en renvoie les détails à notre première entrevue. Dans un clin d'œil former un établissement, en voir les éléments se réunir malgré les obstacles qui paraissaient insurmontables à la sagesse humaine, rencontrer des hommes dévoués à l'œuvre de Dieu, quoique mille raisons, bonnes en apparence, dussent les en détourner; ces hommes, dont je suis le plus âgé, produire des fruits de salut qui ont obligé la calomnie de se taire tant ils ont été surprenants<sup>179</sup>.

Nous avons pu nous rendre compte que l'opération n'avait pas été aussi simple. Tout en empruntant un itinéraire connu, nous avons trouvé matière à des interrogations, à des précisions, à des éclaircissements. Divers documents n'ont pas été complètement exploités. Nous nous sommes arrêté dans le présent article et le précédent à la rédaction, la datation ou la signification de l'*Abrégé du règlement* de la Congrégation de la Jeunesse, des *Questions à résoudre*, du *Prospectus pour les Missions*. Nous nous sommes posé des questions, sans prétendre toujours les résoudre, sur l'état d'esprit d'Eugène de Mazenod en 1813-1815, la consigne de Pie VII relativement aux missions intérieures, l'influence de Forbin-Janson, la secousse étrangère ressentie en 1815, le processus de fondation de la Société des Missionnaires de Provence, notamment de ce qu'entendait Mazenod par des expressions comme «jeter les fondements» ou «former un établissement», ses intentions par rapport à la vie religieuse, le rôle important joué par le vicaire général Guigou et la nature de l'approbation donnée par celui-ci le 29 janvier 1826, les circonstances où fut officiellement désigné le supérieur de la Société.

Notre démarche se prêtait mal à l'utilisation de témoignages ultérieurs, d'ailleurs tardifs et peu nombreux, sur la fondation de la Congrégation. Il aurait peut-être fallu, cependant, faire une exception pour Mgr Jeancard. Sans être de la première heure, il a été un témoin attentif des développements de la Congrégation. Il fut le confident de Mazenod et de Tempier. S'il ne faut pas se fier trop à lui lorsqu'il s'agit de faits précis, il a remarquablement saisi ce qu'ont été, dans ces années décisives, à la fois le cheminement personnel d'Eugène de Mazenod et les motifs qui ont inspiré son engagement. Voici au moins quelques passages de ses *Mélanges*. Après avoir évoqué la situation de la religion en France à l'époque, il poursuit:

Dois-je dire ce qu'un tel état de choses inspirait de compassion et de zèle à M. de Mazenod? Il en était frappé comme d'une grande misère spirituelle qui demandait un secours généreux. [...] Il fallait, selon lui, se dévouer, se dépenser sans réserve, mourir à l'œuvre si le succès était à ce prix, pour sauver tant d'âmes qui se perdaient. [...] Dans cette impuissance de subvenir tout seul à tant de besoins, il eut la pensée de s'associer des compagnons de ses travaux apostoliques. [...] Cette généreuse pensée de se dévouer au salut des âmes les plus abandonnées était, au reste, une inspiration ancienne dans son cœur. [...]

Ce que j'affirme de ses dispositions, c'est qu'animé par le zèle le plus généreux et longtemps avant qu'il entrât dans l'état ecclésiastique, il ne songeait qu'à se dévouer sans réserve au service des âmes les plus abandonnées, et particulièrement des pauvres. Cela se retrouve en tout ce que j'ai vu et entendu de lui. L'évangélisation des pauvres est l'idée originelle et primordiale qui, en se développant dans le laps de temps, a donné naissance à la Congrégation. [...] Le plan dont il a été l'ouvrier venait de plus haut qu'une conception purement humaine. Il lui était inspiré, et en quelque sorte révé<sup>180</sup>lé à mesure que les circonstances ouvraient à son zèle un nouvel horizon.

Dans sa lettre du 13 décembre 1815 à Tempier, Mazenod avait proposé, pour le moment où on se réunirait, un programme qui ne pouvait se réaliser en un jour:

C'est après les fêtes que je voudrais que nous nous réunissions: il faudrait commencer ensemble l'année 1816. Nous commencerons par travailler sur nous-mêmes; après, nous réglerons le genre de vie que nous adopterons pour la ville et pour les missions; enfin nous deviendrons des saints<sup>181</sup>.

Travailler sur soi, devenir des saints, il s'agissait pour le Fondateur et ses compagnons des exigences fondamentales de la vie chrétienne, interprétés dans un cadre étroitement assimilé à l'état religieux. Cette intention primordiale s'inscrivait dans un projet apostolique. Un genre de vie pour la ville, c'est-à-dire pour la maison d'Aix, c'était prévoir toute une part de la vie des missionnaires consacrée à l'étude, à la prière, à des ministères moins astreignants. Un genre de vie pour les missions, c'était garder le cap sur l'intention originale de répondre par ce moyen aux besoins les plus urgents des chrétiens du pays, souvent abandonnés, surtout dans les campagnes. On allait sans retard se mettre à l'œuvre. Émilien LAMIRANDE Université d'Ottawa 181 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 13 déc. 1815: EO 15, p. 5.

Émilien Lamirande  
Université d'Ottawa

Notes :

---

- 1 *Aux origines de la Société des Missionnaires de Provence. La préparation d'Eugène de Mazenod (1813-1815)*, dans VO, 57 (1998), pp. 229-262
- 2 Nous renvoyons aux travaux mentionnés dans notre dernier article et nous utilisons les mêmes sigles: EF: *Écrits du Fondateur*, éd. P.-É. Duval, Rome; EO: *Écrits oblats*, éd. Y. Beaudoin, Rome; Ét. Obl.: *Études Oblates*, Ottawa; MOMI: *Missions des Oblats de Marie-Immaculée*, Paris-Rome; VO: *Vie Oblate Life*, Ottawa.
- 3 E. de Mazenod à Forbin-Janson, 28 oct. 1814 : EO 6, pp. 3-4
- 4 Le même à H. Aubert, fin août-début sept. 1815 : EO 6, p. 5.
- 5 Le même à Ch. Forbin-Janson, 23-24 oct. 1815 : EO 6, p.10
- 6 Deblieu, Tempier et Icard avaient été en même temps au grand séminaire d'Aix où Maxenod Mazenod avait dû les rencontrer; cf. G. Cosentino, *Un inconstant: le P. Deblieu (1789-1855)*, dans Ét. Obl., 17 (1958), pp. 154-158; A. Taché, *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod... aux origines de la Société (1812-1818)*, Rome, 1963, p. 71.
- 7 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 9 oct. 1815: EO 6, p. 7.
- 8 Id., *Mémoire*, dans T. Rambert, *Vie de Mgr C.-J.-E. de Mazenod*, Tours, 1883, t. I, p. 164.
- 9 *Registre d'admission*: EF 3, pp. 7-10.
- 10 *Ibid.*, p. 8.
- 11 *Ibid.*, p. 9.
- 12 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 9 oct. 1815: EO 6, p. 7.
- 13 Le même au même, 15 nov. 1815: EO 6, p. 12.
- 14 Le même au même, 13 déc. 1815: EO 6, p. 15.
- 15 Le même à Ch. de Forbin-Janson, 19 déc. 1815: EO 6, pp. 15-16. Nous retenons l'identification effectuée par Pielorz des personnes dont Mazenod décrit l'attitude, sans les nommer.
- 16 E. de Mazenod à H. Aubert, août-sept. 1815: EO 6, p. 5.
- 17 Le même à Ch. de Forbin-Janson, 19 déc. 1815-janv. 1816: EO 6, p. 15; *chanceux* est encore employé par Mazenod au sens d'aléatoire, d'incertain.
- 18 Le même de P. H. Tempier, 13 déc. 1815: EO 6, p. 13.
- 19 Cf. A. Taché, *op. cit.*, 72, n. 68.
- 20 E. de Mazenod à son père, 15 sept. 1815: EO 15, p. 137.
- 21 *Registre d'admission*: EF 3, p. 10.
- 22 *Ibid.*, p. 9.
- 23 L'abbé Devin, dans *Notices nécrologiques*, t. 8, p. 134.
- 24 Cf. G. Cosentino, *Le P. Deblieu*, pp. 160-168, 175-179.
- 25 Cf. J. Jeancard, *Notice sur le R. P. Mye*, dans MOMI, 5 (1866), pp. 428-464; J. Pielorz, *Nouvelles recherches sur la fondation de notre Congrégation*, dans MOMI, 84 (1957), pp. 118-120.



26 E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 23-24 oct. 1815: EO 6, p. 9.  
27 *Ibid.*, pp. 9-11.  
28 *Registre d'admission*: EF 3, p. 7; *Notice historique et statistique sur la Congrégation des Missionnaires Oblats des Marie Immaculée*, Marseille, 1855, p. 2: «Notre Révérendissime Père Général, après avoir acquis, le 2 octobre 1815, une partie de l'ancien couvent des Carmélites...»  
29 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 13 déc. 1815: EO 6, p. 14.  
30 Le même à Ch. de Forbin-Janson, 19 déc. 1815-janv. 1816: EO 6, p. 15.  
31 *Journal de la Congrégation*, 21 nov. 1815: EO 16, pp. 175-176.  
32 Cf. J. Leflon, *Eugène de Mazenod*, Paris, t. II, 1960, pp. 42-43; G. Cosentino, *Notre Congrégation a-t-elle été fondée le 25 janvier 1816?*, dans *Ét. Obl.*, 25 (1956), p. 150; J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), pp. 232-233; Id., *Les Rapports du Fondateur avec les curés d'Aix (1813-1826)*, dans *Ét. Obl.*, 19 (1960), pp. 164-167; J. Jeancard, *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, 1872, pp. 17-25.  
33 Y. Beaudoin, *François de Paule Henry Tempier, second père des OMI (1788-1870)*, Rome, 1987, 2 vol. (EO II, 1-2).  
34 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 9 oct. 1815: EO 6, pp. 6-7.  
35 *Ibid.*, p. 7.  
36 Frs de P. H. Tempier à E. de Mazenod, 27 oct. 1815: EO II-2, pp. 9-10.  
37 *Ibid.*, p. 10.  
38 Cf. Y. Beaudoin, *Frs de P. H. Tempier*, EO II-1, pp. 156-212.  
39 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 15 nov. 1815: EO 6, p. 12.  
40 Le même au même, 13 déc. 1815: EO 6, p. 13.  
41 *Ibid.*, p. 15.  
42 Frs de P. H. Tempier à E. de Mazenod, 20 déc. 1815: EO II-2, pp. 11-12.  
43 J. Leflon, *op. cit.*, t. II, p. 42.  
44 Frs de P. H. Tempier, *Mémoire*: II-2, p. 180.  
45 *Registre d'admission*: EF 3, pp. 6-7.  
46 E. de Mazenod à Fl. Durocher, 17 janv. 1851: EO 2, p. 108; cf. J. Jeancard, *Notice sur le R. P. Mye*, p. 442: «Son premier compagnon fut le P. Tempier...»  
47 Frs de P. H. Tempier à E. de Mazenod, 20 déc. 1815: EO II-2, p. 11.  
48 Évêque d'Angoulême en 1824, il décédera en 1842. Le *Journal de la Congrégation* mentionne souvent son nom. Nous n'avons pas eu accès à J.-H. Micon, *Vie de Mgr J.-J. Pierre Guigou*, Angoulême, 1844. Nos renseignements sont tirés particulièrement de J. Pielorz, *Les Rapports du Fondateur*, *Ét. Obl.*, 19 (1960), pp. 148-157; 20 (1961), pp. 41-42.  
49 E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, juillet-août 1816: EO 6, p. 24; cf. J. Pielorz, *Les Rapports du Fondateur*, *Ét. Obl.*, 20 (1961) pp. 41-42. Il y avait aussi l'abbé J. Martin-Compian qui s'occupait exclusivement du diocèse de Marseille et qui mourut en 1820.  
50 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 9 oct. 1815: EO 6, p. 8.  
51 Le même à Ch. de Forbin-Janson, 23-24 oct. 1815: EO 6, p. 8.  
52 Le même à Mgr F. de Bausset, 16 déc. 1819: EO 13, p. 46. À ce moment il faisait tout au plus quatre ans que la Société des Missionnaires était en activité.  
53 Id., *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.*, t. I, pp. 163-164.  
54 Le même à Mgr F. de Bausset, 16 déc. 1819: EO 13, p. 47. Les deux dernières phrases se rapportent à l'approbation du 29 janv. 1816.  
55 Le *Mémorial religieux politique et littéraire*, 31 oct. 1815, cité par J. Leflon, *op. cit.*, t. II, p. 39, n. 1.  
56 E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 23-24 oct. 1815: EO 6, p. 11.

57 Le même à Frs de P. H. Tempier, 13 déc. 1815: EO 6, pp. 13, 15.  
58 Le même à Ch. de Forbin-Janson, 19 déc. 1815: EO 6, p. 17.  
59 Cf. J. Pielorz, *Les Rapports du Fondateur*, Ét. Obl., 20 (1961), pp. 42-43; Id., *Nouvelles recherches*, MOMI, 84 (1957), pp. 114-116.  
60 E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 19 déc. 1815-janv. 1816, cité par J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 84 (1957), p. 114; ce passage n'a pas été retenu dans EO 6, p. 17; cf. le même au même, juillet-août 1816: EO 6, p. 24: «Le petit intrigant que j'eus la bonté de te recommander est notre ennemi acharné». Mgr Jauffret avait qualifié Rey d'«homme difficultueux à trente-six caractères»: J. Pielorz, *Les Rapports du Fondateur*, Ét. Obl., 20 (1961), p. 43. On ne s'étonne pas qu'il ait été plus tard un évêque controversé.  
61 Le même à Frs de P. H. Tempier, 13 déc. 1815: EO 6, p. 14.  
62 Il avait entretenu le Frère Maur, qui lui servait de domestique. Pendant un certain temps, il avait assumé les dépenses, plutôt modestes, occasionnées par la Congrégation de la Jeunesse: *Journal de la Congrégation*, 23 avril 1815: EO 16, p. 168; il affirmait ne jamais accepter pour lui d'honoraires de messes: *ibid.*, 2 nov. 1814: EO 16, p. 156.  
63 E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 23-24 oct. 1815: EO 6, p. 10. Cf. A. Taché. *op. cit.*, p. 73-74.  
64 E. de Mazenod à son père, 8 nov. 1815: EO 13, pp. 11-12.  
65 A. de Mazenod à son fils, 27 fév. 1816: EO 13, p. 12, n. 4. Eugène écrira, apparemment sans résultat, à Cannizaro en juillet 1816: EO 15, pp. 149-151.  
66 E. de Mazenod à Mgr F. de Bausset, 16 déc. 1819: EO 13, p. 47.  
67 *Prospectus pour les Missions*: EF 4, pp. 275-276.  
68 J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), pp. 235-236.  
69 *Prospectus pour les Missions*, EF 4, p. 275.  
70 *Prospectus pour les Missions*, version Roze-Joannis, dans J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), pp. 242, 245.  
71 Cf. M. Courvoisier, art. *Audace*, dans F. Ciardi, dir., *Dictionnaire des valeurs oblates*, Rome, 1996, p. 51.  
72 J. Pielorz, *La Congrégation OMI était-elle fondée le 25 janvier 1816?* dans VO, 54 (1995), p. 170.  
73 *Registre d'admission*: EF 3, p. 7; cf. E. de Mazenod, *Journal*, 2 oct. 1841: « J'ai dit la messe à la Mission, au jour mémorable des Sts Anges par le secours desquels nous formâmes cet établissement»: cité par G. Cosentino, *Quelle est, selon le Fondateur, la date de la fondation?* dans Ét. Obl., 17 (1958), p. 358.  
74 J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 84 (1957), p. 155.  
75 Dans sa lettre à Tempier, du 9 oct. 1815, Mazenod affirmait que l'achat était conclu: EO 6, p. 6.  
76 Cf. *ibid.*, p. 180.  
77 *Journal de la Congrégation*, 25 avril 1813: EO 15, p. 140.  
78 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 9 oct. 1815: EO 6, pp. 6-7.  
79 Le même à son père, 8 nov. 1815: cité par Pielorz, *La Congrégation OMI*, p. 179.  
80 Le même à Frs de P. H. Tempier, 13 déc. 1815: EO 6, p. 14.  
81 G. Consentino. *La date de la fondation*, pp. 353-357.  
82 *Registre d'admission*: EF 3, pp. 8-9.  
83 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 13 déc. 1815: EO 6, p. 14.  
84 Le même à Ch. de Forbin-Janson, 23 oct. 1815: EO 6, p. 10.  
85 J. Pielorz, *La Congrégation OMI*, p. 178.  
86 E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 19 déc. 1815-janv. 1816: EO 6, pp. 16-17.  
87 Le même à son père, 1<sup>er</sup> mai 1816: EO 13, p. 15.

88 J. Pielorz, *Premières missions en Provence (1816-1820)*, dans MOMI, 82 (1955), p. 550.  
89 G. Consentino, *Le P. Deblieu*, p. 159; Id., *Un inconnu: le P. Icard*, Ét. Obl., 16 (1957), pp.  
90 337-338.  
91 E. de Mazenod à sa mère, 29 juin 1808: EO 14, p. 63.  
92 Le même à la même, 4-6 avril 1809: EO 14, p. 137.  
93 Le même à la même, 11 oct. 1809: EO 14, p. 162.  
94 Roze-Joannis à Mme de Mazenod, 22 fév. 1810: copie, Archives de la Maison Générale.  
95 E. de Mazenod, *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.*, t. I, pp. 161-162.  
96 Id., *Journal* du 31 mars 1839, cité par J. Leflon, *op. cit.*, t. I, pp. 417-418, n. 2.  
97 Le même à Mgr Clausel de Montals, 28 oct. 1852, cité par J. Leflon, *op. cit.*, t. I, p.  
98 418.  
99 *Journal de la Congrégation*, EO 16, pp. 137-138.  
100 *Supplique au pape*, 1814: EO 16, 154, texte français d'E. de Mazenod; l'original était en  
101 italien.  
102 E. de Mazenod, *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.*, t. I, p. 163.  
103 J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), pp. 201-209.  
104 E. de Mazenod à Ch. de Forbin-Janson, 9 avril 1813: EO 15, pp. 62-63.  
105 Cf. A. Rey, *op. cit.*, t. I, p. 159.  
106 Nous corrigeons ainsi une expression maladroite de notre article *Les «deux parts»*, dans  
107 *la vie de l'homme apostolique d'après Mgr de Mazenod*, dans Et. Obl., 25 (1966), p. 181.  
108 E. de Mazenod à H. Aubert, août-sept. 1815: EO 6, p. 5.  
109 M. Duclaux à E. de Mazenod, 28 oct. 1815, dans A. Rey, *Histoire de Mgr C.-J.-E. de*  
110 *Mazenod*, Rome-Marseille, 1928, t. I, p. 184.  
111 *Mémorial religieux, politique et littéraire*, 31 oct. 1815, cité par J. Pielorz, *Nouvelles*  
112 *recherches*, MOMI, 83 (1956), p. 247.  
113 E. de Mazenod à son père, 8 nov. 1815: cité par J. Pielorz, *La Congrégation OMI*, p. 179.  
114 *Registre d'admission*: EF 3, p. 7. Sur l'orientation de Mazenod vers les missions  
115 populaires, cf. F. Ciardi, *Fisinomia e natura della comunità oblata nel periodo de*  
116 *fondazione*, dans *Claretinum*, 16 (1976), pp. 180-191.  
117 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 9 oct. 1815: EO 6, p. 6.  
118 Y. Beaudoin, *The Spiritual Journey of Blessed C.-J. Eugene de Mazenod* dans VO, 45  
119 (1988), pp. 101-102: «only one external objective: to preach the Word of God to the people  
120 by means of one sole ministry, namely, that of parish missions»; «the primary aim». Cf. Id.,  
121 art. *Fins de la Congrégation*, dans *Dictionnaire des valeurs oblats*, p. 371, sur la  
122 distinction entre fin générale et fin spécifique.  
123 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 9 oct. 1815: EO 6, p. 6.  
124 <sup>112</sup> Y. Beaudoin, *Communauté et mission d'après Mgr de Mazenod* dans VO, 49  
125 (1990), p. 183F.  
126 J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), p. 238. Cf. F. Ciardi, *Fisinomia*  
127 *e natura della comunità oblata*, pp. 191-202.  
128 EF 4, pp. 273-276  
129 Roze-Joannis à E. de Mazenod, Grans, 4 nov. 1815: dans J. Pielorz, *Nouvelles*  
130 *recherches*, MOMI, 83 (1956), pp. 239-240; la lettre, raturée par «une main barbare», a été  
131 déchiffrée par P.-É. Duval: cf. *ibid*, p. 253, n. 61.  
132 Cf. J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), p. 244.  
133 *Prospectus des Missions*, version Roze-Joannis: MOMI, 83 (1956), p. 240.  
134 *Ibid.*, p. 241.  
135 *Prospectus des Missions* EF 4, p. 274; la version Roze-Joannis ajoute un développement:  
136 MOMI, 83 (1956), pp. 240-241.

120 *Prospectus des Missions*, EF 4, pp. 274-275.  
121 *Ibid.*, p. 275.  
122 Cf. J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 83 (1956), p. 244.  
123 Cf. G. Cosentino. *Les origines de nos saintes Règles (1816-1818)*, dans *Ét. Obl.*, 7 (1948),  
pp. 49-52; A. Taché, *op. cit.*, pp. 78-83.  
124 Supplique du 25 janv. 1816: EO 13, p. 12.  
125 *Ibid.*, p. 13.  
127 F. Jetté, art. *Vie religieuse*, dans *Dictionnaire des valeurs oblates*, p. 860.  
128 A. Taché, art. *Constitutions et Règles*, *ibid.*, p. 161.  
129 H. Charbonneau, art. *Oblation*, *ibid.*, pp. 630-631; cf. J. Leflon, *op. cit.*, t. II, p. 46.  
130 E. de Mazenod, *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.*, t. I, p. 187.  
131 T. Rambert, *op. cit.*, t. I, p. 186.  
132 J. Leflon, *op. cit.*, t. II, p. 45.  
133 E. de Mazenod à J.-B.-V. Mille, Nice, 24 janv. 1831: EO 8, pp. 10-11.  
134 *Registre d'admission*, 12 août 1820: EF 3, p. 7.  
135 E. de Mazenod à H. Aubert, août-septembre 1815: EO 6, p. 5.  
136 Le même à Frs de P. H. Tempier, 9 oct. 1815: EO 6, p. 6.  
137 Les deux textes sont mis en regard dans J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 84  
(1957), p. 139; EO 13, p. 13.  
138 MOMI, 84 (1957), p. 141.  
139 J. Pielorz, *La Congrégation OMI*, p. 172.  
140 A. Taché, *op. cit.*, pp. 81, 83.  
141 Y. Beaudoin, *The Spiritual Journey*, p. 104: «what he was proposing was a community that  
was nearly a community of religious.» F. Ciardi, tout en insistant sur l'importance de la  
communauté et de l'observance des vertus religieuses dans le projet du Fondateur,  
reconnaît que celui-ci ne vise pas, pour le moment, la vie religieuse canonique: *Fisionomia  
e natura della comunità oblata* pp. 191-197.  
142 E. de Mazenod à Frs de P. H. Tempier, 13 déc. 1815: EO 6, p. 14.  
143 J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, dans MOMI, 84 (1957), pp. 130-135; *Id.*, *La Congrégation  
OMI*, pp. 174-177.  
144 E. de Mazenod à J.-B.-V. Mille, 24 janv. 1831: EO 8, pp. 10-11.  
145 *Ibid.*, p. 10.  
146 E. de Mazenod, *Mémoire*, dans T. Rambert, *op. cit.*, t. I, p. 176.  
147 Frs de P. H. Tempier, *Mémoire*: EO II-2, pp. 180-181.  
148 J. Fabre, Circulaire N° 15, du 19 mars 1865, dans *Circulaires administratives*, t. I, pp. 139-  
140.  
149 J. Jeancard, *Mélanges historiques*, p. 18.  
150 Supplique, rescrit: EF 4, p. 272.  
151 Cf. G. Cosentino *Un formateur, le P. M. Maunier (1769-1844)*: *Ét. Obl.*, 17 (1958), pp. 229-  
230.  
152 J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 84 (1957), pp. 148-149; l'argumentation  
paraissait un peu boiteuse du fait que, sans vouloir parler d'imitation, l'auteur en tenait  
compte dans ses conclusions. Cf. *Id.*, *Les Rapports du Fondateur*, 19 (1960), p. 167.  
153 *Id.*, *La Congrégation OMI*, pp. 172, 177.  
154 G. Cosentino, *Histoire de nos Règles*, Ottawa, t. I, 1955, pp. 19 et 210.  
155 *Ibid.*, pp. 19, 23-24.  
156 J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 84 (1957), p. 150.  
157 G. Cosentino, *Histoire de nos Règles*, t. I, p. 211, n. 32.

158 J. Pielorz, *La Congrégation OMI*, p. 173.  
159 G. Cosentino, *Notre Congrégation*, p. 158.  
160 J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 84 (1957), p. 150; cf. *La Congrégation OMI*, p.  
182.  
161 Id., *La Congrégation OMI*, pp. 164, 177.  
162 G. Cosentino, *La date de la fondation*, pp. 352-353.  
163 J. Pielorz, *La Congrégation OMI*, p. 182.  
164 Les deux versions, reproduites par Pielorz, sont de la main du Fondateur.  
165 J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 84 (1957), p. 164, n. 43-46; Id., *La*  
*Congrégation OMI*, p. 171.  
166 *Supplique*; EO 13, p. 13.  
167 *Ibid.*, p. 14.  
168 *Ibid.*, pp. 13-1  
169 *Supplique*, rescrit: EF 4, p. 273.  
170 G. Cosentino, *Existence juridique de notre Congrégation pendant ses dix premières*  
*années*, dans *Ét. Obl.*, 12 (1953), p. 13; J. Pielorz, *Nouvelles recherches*, MOMI, 84 (1957),  
p. 151; Id., *La Congrégation OMI*, p. 173.  
171 A. Taché, *op. cit.*, p. 83, n. 124.  
172 *Approbation* du 13 nov. 1818: EF 4, p. 278.  
173 J. Leflon, *op. cit.*, t. II, p. 47.  
174 *Supplique*: EO 13, p. 14. *Circonvoisin* paraît avoir, par rapport à *voisin*, un sens restrictif.  
175 J. Leflon, *op. cit.*, t. II, p. 48.  
176 Frs de P. H. Tempier, *Mémoire*: EO II-2, p. 181.  
177 J. Jeancard, *Mélanges historiques*, pp. 18-19.  
178 J. Fabre, dans *Circulaires administratives*, t. I, p. 140.  
179 E. de Mazenod à son père, 1<sup>er</sup> mai 1816: cité dans T. Rambert, *op. cit.*, t. I, p. 186.  
180 J. Jeancard, *Mélanges historiques*, pp. 67-71.

# The Oblates of Mary Immaculate and the Hudson's Bay Company: a Mutuality of interests<sup>1</sup> in the Interior of the Canadian North-West

**SOMMAIRE:** Les relations entre les Oblats et la Cie de la Baie d'Hudson n'ont jamais fait l'objet d'une étude approfondie. Peut-être que les différences entre les deux institutions frappaient tellement aux yeux qu'il fut facile de conclure qu'il ne valait pas la peine de poursuivre le sujet. Cependant, circonstances et conditions dans le Nord-Ouest canadien ont forgé un lien intime entre missionnaire catholique et traiteur protestant. Une mutualité d'intérêts les obligea de travailler de concert tout comme les alpinistes qui s'encordent pour leur propre sécurité. Les facteurs qui avaient le potentiel de déranger les relations cordiales entre les Oblats et le personnel de la Compagnie avaient très peu à faire avec les différences de religion, d'ethnicité ou objectifs institutionnels; ils étaient associés aux efforts respectifs de missionnaire et traiteur en vue de promouvoir leur propre bien-être économique.

Although the Hudson's Bay Company and the Missionary Oblates of Mary Immaculate are the two oldest institutions in the Canadian North West, their relationship and interaction have never been the object of a detailed study. It could be argued that the differences between the Bay and the Oblates are so self evident and antithetical that further study is not necessary. The Bay, for example, was a joint stock company seeking to reward its shareholders with dividends resulting from the profitable exploitation of the Canadian fur trade. The Oblates, on the other hand, were a religious community whose objective was to bring the message of salvation and redemption to the Indian populations of the Canadian North West. An examination of ethnic and religious factors reveals equally striking dissimilarities which would tend to affirm the initial self evident conclusion. The Oblates are French-speaking and Roman Catholic whereas the Bay's personnel tend to be English-speaking and predominantly Protestant.

With respect to the historical record, E. E. Rich makes only passing reference to Oblate missions and to Bishop Alexandre-Antonin Taché of St. Boniface in his *Hudson's Bay Company 1670-1870*.<sup>2</sup> Robert Choquette's *The Oblate Assault on Canada's Northwest*, obviously has more Oblate content than Rich's study but it nevertheless contains only a four page section on the HBC included in a chapter dealing with relations between Catholics and Protestants.<sup>3</sup> In her study of the Oblate missions of the Mackenzie Basin, *From the Great River to the Ends of the Earth*., Martha McCarthy includes a short chapter appropriately entitled "Policy and Pragmatism."<sup>4</sup>

A more detailed examination of the relationship between the Bay and the Oblates is to be found in two articles prepared by Catholic clergymen. In a presentation before the *Société Canadienne d'Histoire de l'Église Catholique* in 1945 Reverend Antoine d'Eschambault of St. Boniface argued that under the HBC all facets of life were subordinated to the dictates of the fur trade. He concluded, however, that the Company was not immune to public opinion and, in the end, the Catholic Church did not have much to complain about from the "official or officious" attitudes of the personnel of the all powerful company. Claiming that the favours granted by the Bay inconvenienced all missionaries and that the Bay was forced to accept missionaries, d'Eschambault hinted that it would be interesting to know the "true views" of both groups with respect to their mutual relations.<sup>5</sup> Twenty years later, in 1965, the Oblate historian Gaston Carrière, attempted to reveal the "true views" of Catholic missionaries by examining the letters of Bishop Alexandre-Antonin Taché of St. Boniface. Carrière asserted that, as the religious and ecclesiastical superior, Taché was freer to express his opinions than were ordinary missionaries. Carrière concluded that on the whole the Bay was generous and understanding vis-à-vis missions

in general and Catholic missions in particular.<sup>6</sup>

The absence of a detailed study cannot be attributed to a lack of documentary material since both the HBC and Oblate archives contain a very large number of administrative documents as well as letters exchanged by missionaries and traders. A cursory examination of these records, however, could sustain the popular misconception of opposite and conflicting entities and result in a very inaccurate account of that relationship. Company policy formulated in 1845, for example, affirmed that no mission, Catholic or Protestant, was to be established “without the express consent and approbation of the Council.”<sup>7</sup> This directive was reaffirmed in 1854 with the added warning that “no facilities of any kind” would be provided to missions established without the necessary permission.<sup>8</sup> Furthermore, Governor George Simpson’s views appear to discriminate in favour of Protestants and their missions. In a letter to James Anderson of Fort Chipewyan, Simpson suggested that care had to be taken to prevent Catholics from “extending their operations too rapidly” and, to counter this possibility, he suggested that the Company “throw the weight of their influence on the side of Protestant missionaries.”<sup>9</sup> Simpson’s other equally famous remarks to the effect that successful missions would become nascent villages and that educated Indians were useless to the Company and to themselves also suggests a negative attitude towards missionaries.<sup>10</sup>

Some of the records of the Mackenzie Basin missions and posts corroborate the interpretation of religious animosity between Catholic missionaries and Protestant Bay personnel. James Anderson, for example, became involved in a prolonged controversy with Henri Faraud who wished to establish a mission at Fort Chipewyan. Anderson claimed that the area did not possess a good fishery to support both a trading post and mission and he suggested that Faraud establish a mission at Fort Resolution.<sup>11</sup> When Faraud decided to act on this suggestion Anderson had second thoughts and refused to assist him unless he had the permission of the Company. Faraud appealed to Bishop Taché who in turn brought the matter to the attention of Simpson.<sup>12</sup> In a letter to Anderson, Simpson expressed regret that “some misunderstanding” had occurred with Taché concerning the establishment of missions in the Mackenzie Basin. Simpson declared that the Company wished to avoid any confrontation or discussion with any clergy concerning the Company’s rights and authority because it could be construed as “arbitrary interference with missionaries.” He urged Anderson to adopt a conciliatory tone with the missionaries and, if he had to oppose their plans, he was to make it clear that he was following his orders.<sup>13</sup>

In 1857, Bernard R. Ross of Fort Resolution became involved in a heated exchange with two Oblate missionaries, Henri Faraud and Vital Grandin, concerning the validity of a civil marriage involving Catholics that had been performed by an officer of the Company.<sup>14</sup> At Fort Simpson, James Anderson was highly displeased when Henri Faraud and Vital Grandin invalidated a similar marriage and he described the actions of the two Oblates as illegal.<sup>15</sup> The protagonists complained to their superiors and each side made reference to their respective privileges. The officers invoked the Company’s authority while the missionaries claimed that they were following a higher law.

By their very nature the difficulties that arose over the validity of civil marriages in the interior could contribute to an overall deterioration of relations and both Taché and Simpson were aware of the consequences of such a state of affairs. With respect to the marriage controversy, Simpson informed Ross to abstain from discussing matters “from which no advantage can invariably occur while they give rise to irritation and bad feeling.” Simpson suggested that Company personnel could regard marriages contracted before witnesses or by Company officers as valid from a civil perspective. Whether the clergy considered them as valid was of no concern to the Company.<sup>16</sup> In a subsequent communication Simpson informed Ross that the Company had adopted a policy of “perfect toleration” for all denominations and that Ross was bound by that decision.<sup>17</sup>

A perusal of Catholic sources also reveals evidence of antipathy between clergymen and Bay personnel. Joseph-Norbert Provencher, the first Catholic Bishop of Red River, described the Company as being materialistic in outlook, uninterested in souls and salvation and as regarding Indians as having only an outward semblance of being human.<sup>18</sup> The intrepid and overly zealous Henri Grollier, who was establishing a chain of missions that would eventually reach the Arctic Circle, complained about the conduct of the post master at Fort Norman. When Chief Factor Bernard R. Ross politely and delicately informed Grollier that he had overstepped the bounds of courtesy and justice and reminded him that, while in a Bay establishment, no one escaped the supervision of the Chief Factor Grollier informed Bishop Taché that Ross was a veritable Orangeman who took great pleasure in causing harm to the Catholic faith and that energetic steps had to be taken to neutralize his attacks.<sup>19</sup> Taché in turn, complained to Simpson about the conduct of Bernard Ross and James Anderson.<sup>20</sup> The bishop was not entirely convinced by Simpson's explanations of Anderson's conduct. In a letter to Faraud Taché referred to Simpson as the "sly governor" who deplored the confrontation with Anderson while attempting to excuse his subordinate and promising that the latter would apologize to Taché.<sup>21</sup> The bishop deemed Anderson to be a particularly annoying individual because he took the unusual step of referring to him in *Vingt années de missions dans le Nord-Ouest de l'Amérique*.<sup>22</sup>

At Reindeer Lake, Valentin Végréville accused Company employees of using trade goods to influence Indians to promote the interests of Protestant denominations and he affirmed that when Indians resisted such inducements they were driven from the post.<sup>23</sup> He lamented the fact that on another occasion the bourgeois had left a small barrel of spirits at a satellite post and that the Indians had become inebriated.<sup>24</sup> Végréville felt compelled to inform Governor Dallas that there was discrimination against Catholic employees who were assigned duties when mass was being celebrated.<sup>25</sup> For his part, Jules Teston of Île-à-la-Crosse informed a colleague that the bourgeois was making Catholics work on religious feast days. He was quick to add, however, that a friendly solution had been reached and that there would be no further incidents of this kind.<sup>26</sup> Unless there were serious personality conflicts between trader and missionary or unusual mitigating circumstances conflicts or differences of opinion were usually resolved by amicable means.

While Taché as a bishop and clergyman might feel that in conscience he was bound to obey the dictates of divine Providence he, like Simpson, was very pragmatic on issues affecting the welfare of the missions entrusted to his care. He praised Faraud who refused to engage in theological discussions with Company personnel. According to Taché, the wisest policy when confronted with obstinate individuals was to remain calm and silent and display good manners.<sup>27</sup> Taché was able to negotiate a successful solution to the imbroglio between Grollier and Ross. Ross was extremely pleased that the unpleasant feelings were ended and he expressed the hope that, henceforth, they would be "buried in oblivion." Ross stated that he was on good terms with Germain Eynard and Zéphirin Gascon whom he described as "zealous men well disposed to the Company." Admitting that his relations with Grollier were "not so good" Ross felt that the "slight misunderstanding" could be resolved when he and the missionary met next autumn.<sup>28</sup>

Despite the misunderstandings that did arise from time to time trader and missionary respected each other. When Lawrence Clarke of Fort-à-la-Corne learned of the death of Grollier, he expressed his "unfeigned regret" to Bishop Vital Grandin. Regardless of Grollier's faults or his relations with others, Clarke's personal opinion was that the Oblate was "an amiable companion, zealous of his duties, and a firm upholder of the interests of the Company with the Indians." According to Clarke, those were the characteristics of the Oblates in general and he regarded the esteem and friendship that he had for them as "some of the dearest souvenirs I profess of my residence in the country."<sup>29</sup>

In the final analysis, the true nature of the relationship between the Bay and the Oblates cannot be determined by concentrating on the obvious differences of objectives, creed and ethnicity. Instead, the existence of such conflicts should be regarded as aberrations in a



relationship that was exceptionally harmonious and positive. Furthermore, instead of being viewed as competing and exclusive entities, the Oblates and the Bay should be examined from a corporate or institutional perspective in which obvious differences are no longer significant factors because the focus is on strategies that ensure the success of institutional objectives. Within this context, the Oblates and the Bay are two enterprises working within the same environment, the Canadian North West, and dealing with the same clients, the aboriginal populations of that vast region. Both the Oblates and the Bay were hierarchical organizations with specific objectives and they had to develop appropriate strategies to accomplish those goals. Both would have preferred a situation in which they were not confronted by each other or by competition but they accepted reality and were able to respond pragmatically and effectively to competitors and changing market factors. Bay and Oblate administrators tended to be situational leaders who had gained experience in the field and whose authority derived from personal qualities as well as their office. Both organizations had a relatively simple organizational structure, centralized authority and inherent discipline that generated confidence in their respective institutional goals and values. Their personnel, especially those in the field, were very active and were in constant contact with their clients and the ultimate success of each enterprise depended on the actions of the rank and file.

Oblate and Bay personnel were career individuals concerned with institutional values and, in turn, these became a powerful source of motivation. The Oblates admired Bay personnel for their zeal in promoting the Company's interests, their discipline and their commitment to their careers. In the Company's personnel the Oblates saw a secular reflection of themselves and for similar reasons Bay personnel admired the Oblates. Upon the death of Bishop Joseph-Norbert Provencher, Simpson wrote Taché to express his esteem and respect for the deceased prelate. Simpson was consoled that "the late Bishop's office devolves on so worthy a successor ... who will continue to be in this colony an example of Christian virtues and enlightened views."<sup>30</sup> Louis Laflèche, while a missionary in Red River described George Simpson as a "true gentleman" who was devoid of the arrogance and "disdainful phlegm" that so characterized the English. Laflèche paid the governor the compliment of having in his engaging manners "ce que la politesse française a de plus raffiné."<sup>31</sup> Bishop Vital Grandin said that he and the Oblates had received many valuable lessons from the Bay's personnel who jestingly declared that they belonged to "la religion du poil."<sup>32</sup>

In addition to these institutional similarities, the environment in which the Oblates and the Bay interacted and the populations they served contributed to forging an even closer relationship between the two despite their obvious differences. Trader and missionary could not escape coming into contact with one another and they were forced to interact with and to share the same clientele in accomplishing their respective functions. Furthermore, to survive on the isolated frontier trader and missionary not only had to rely on their own initiative and resources but also those of the other.

In the Canadian North West the Bay and the Oblates became bound by a mutuality of interests much like mountain climbers who rope up for their protection and security. Like climbers ascending a mountain or traversing a glacier the Oblates and the Bay had to coordinate their efforts and their freedom of action was often limited by concerns for their mutual welfare. While they retained the freedom to act in their best respective interests and did so in many instances without interfering with the other, there were times when a unilateral decision of one partner affected or threatened to affect the welfare of the other and remedial action had to be taken. When decisions were made, even ones that adversely affected the other, these decisions were accepted because they were based on practical and not ideological or doctrinal considerations.

There was a symbiotic relationship between mission and trading post in the North West. It made practical sense for the Oblates to establish their missions at or near a Bay trading post. By doing so they were assured of a captive audience when the Indians came to pick up supplies or exchange their furs. It is highly unlikely that Indians would undertake frequent and long voyages for the sole purpose of being evangelized. In addition, locating a mission at a Bay trading post meant that the Oblates would be able to use Company stores to provision the mission in

emergencies and the Company's brigades to bring in their own supplies on a regular basis.

Given the limited capacity of its transportation system the Bay was hesitant in accepting to carry the supplies for Oblate missions. Whereas the Company desired precise information concerning the number of packages and where they were destined, the Oblates wanted assurances that the Bay would undertake to transport all their supplies and deliver them on time. On matters such as transportation and supply the Oblates were very pragmatic and they suggested that it would be preferable for the Bay to transport their goods rather than force the missionaries to employ Métis and Indians in Red River for that purpose. Furthermore, they promised to abide by the policies of the Company and to bring in only those supplies that were absolutely necessary to sustain the missions.<sup>33</sup>

In 1865, Bishop Henri Faraud of Athabasca-Mackenzie demonstrated his abilities as a manager in a series of proposals for the purpose of maximizing the resources of both Oblates and the Company in the Mackenzie basin. To reduce the amount of goods transported by the Bay Faraud suggested that the Company agree to feed one missionary and his assistant in each post in the interior. An astute businessman, Faraud qualified his proposal by stating that it was subject to a price that would be established beforehand. Faraud also suggested that the Company build a small chapel and residence for Catholics in each post with the bishop and the Chief Factor determining the costs of such constructions. Faraud also suggested that the Bay guarantee to transport yearly a minimum number of *pièces* or packages for each mission. Turning his attention to another critical issue for the northern missions, Faraud recommended that the Company should lease their labourers to the Oblates during times when they were not needed. According to Faraud, this would reduce the cargo required by the Oblates because the Bay had already brought in the food and supplies necessary to sustain these individuals.<sup>34</sup>

While access to the Bay transportation system was advantageous to the Oblates and allowed them to concentrate personnel and resources on their apostolic work, it placed the missionaries in a precarious position of dependence on the goodwill of the Company. In 1854, in an effort to protect and promote the existence of Oblate missions, Taché decided that Notre-Dame-des-Victoires Mission at Lac La Biche, would become the provisioning post and point of transshipment for the northern missions. Situated as it was between the Churchill, Saskatchewan and Mackenzie watersheds the mission was in an ideal location to fulfill this strategic role. A road was cut through the forest between Lac La Biche and Fort Pitt to facilitate the transportation of goods overland from Red River to the mission.<sup>35</sup> These activities were undertaken reluctantly because the Oblates would have preferred to confide all transportation to the Bay on the condition that the Company provide this essential service at a reasonable price and over a long period of time. In the meantime, Faraud continued to negotiate with the Bay but in 1868 he was advised that the Company would only accept to transport goods from Fort McMurray to the Mackenzie missions. As a result, the Lac La Biche mission was detached from the Vicariate Apostolic of St. Albert and placed under the jurisdiction of Faraud to ensure that goods destined for the northern missions were forwarded to Fort McMurray.<sup>36</sup>

To ensure the speedy dispatch of goods from Lac La Biche to Fort McMurray Faraud undertook the construction of a road from the mission to the Athabasca River and he attempted to have the Bay share the costs because it could use the road to freight its goods. The Bay declined to participate in or contribute to the road's construction and Faraud was forced to continue on his own.<sup>37</sup> The lack of resources obliged Faraud to abandon construction of the road and construct barges and deepen the bed of the La Biche River which provided access to the Athabasca River.<sup>38</sup> When the CPR reached Calgary, Faraud attempted to convince the Bay to establish a warehouse at Athabasca Landing and have its supplies and those of the missions shipped to Calgary by rail and then on to the Landing for transshipment north. The Bay would not agree to this proposal but it accepted to transport goods destined for the Peace River missions. For his part, Faraud proposed to purchase all his supplies from the Bay in Red River if the Company assumed responsibility for the transportation of all goods destined for the Mackenzie Basin missions. In 1888, the Company agreed to transport all the freight for the northern missions but

Faraud had not been able to negotiate a convenient price for supplies in Red River and he made his own purchases in England and had them shipped to Fort Garry.<sup>39</sup>

When the Bay assumed responsibility for transporting goods to all northern missions, the Lac La Biche mission lost its strategic importance. Faraud's successor Émile Grouard was confronted with different problems associated with transportation. With the passage of time, the tariff charged by the Bay increased to the point where Grouard felt that it was prohibitive. To effect a reduction in costs and to maintain his independence he had steamships built to navigate the Athabasca, Mackenzie and Peace Rivers.<sup>40</sup> By this time the railroad had reached Edmonton, supplies were readily available and missionary and trader were confronted with the advance of settlement which was accompanied by its own particular problems.

While the presence of a Bay trading post resulted in concrete advantages for the Oblates those same posts could also be a source of concern because they provided opportunities for immorality and the trading of liquor. The easiest way to deal with these problems was to locate the mission a short distance from the post in order to reduce temptation and instruct Indians in a more suitable environment. Where this was not possible or proved ineffective the Oblates could bring abuses to the attention of the Company's officers. In 1853, for example, Taché complained to Simpson that in some posts the Company was feeding and lodging the concubines of some of its personnel. Worse still, some of the men were married in the eyes of the state and the church but were living with the women they had debauched. Taché claimed that if these individuals were not reprimanded many others would imitate their reprehensible conduct.<sup>41</sup>

Simpson replied that Taché's allegations were substantiated in some posts but that they were contrary to the rules of service and, when identified, they would be corrected at once. Simpson reminded Taché that "the most stringent laws may punish but do not prevent vice and offences." With respect to the specific cases that had been identified, Simpson would make them known to the officer in charge of the district who would take steps to remove the source of scandal. If this were not done, Taché was urged to again bring the subject to Simpson's attention or that of the Council.<sup>42</sup>

While transgressions against morality posed a serious challenge to the Oblate apostolate the liquor traffic had more immediate detrimental effects. The liquor trade assumed even more menacing proportions when it was associated with free traders over whom the Oblates had no influence. Given the detrimental effects of liquor on their apostolic efforts the Oblates became strong advocates of temperance and they carefully scrutinized Company policy.<sup>43</sup> In 1853, for example, Taché informed Simpson of rumours to the effect that the Company would reintroduce the trading of spirits in areas where it had been prohibited and the bishop predicted that this would have deplorable results.<sup>44</sup> The governor energetically denied the rumour and claimed that it was not in the Company's interest to increase the consumption of liquor "because it is the most unprofitable article we import to the country." He added however, that the Company was not free to cease importing liquor altogether because if it did a greater evil would result from the illegal distillation or importation from the United States of spirits by the settlers of Red River.<sup>45</sup>

Taché's predecessor, had established a temperance society in Red River and to second this effort, Simpson ordered the substitution of tea and sugar for the traditional rum ration given to Red River tripmen at York Factory on the completion of their voyage.<sup>46</sup> Simpson was pleased with Taché's efforts on behalf of prohibition and, in his 1855 report to the Governor and Committee, he stated that 1200 persons had joined the Catholic temperance society and that he was pleased to cooperate "so far as precept and example may have weight." Simpson regretted, however, that the Company's efforts were not likely to be supported by some of the subordinate clergy of the Church of England. To the governor's astonishment, they regarded the Company's decision to restrict the sale of spirits at its forts to two days a month to be an "interference with the rights of Britons."<sup>47</sup>

At the local level, individual traders gave their support to Oblate temperance efforts. At

Île-à-la-Crosse, for example, Georges Deschambeault informed Simpson that Vital Grandin was using all his influence to promote temperance. Deschambeault was also pleased to report that a majority of the Chipewyan Indians and most of the Company's servants "have now renounced that detestable custom of drinking."<sup>48</sup> For his part, Lawrence Clarke, at Fort-à-la-Corne, informed Grandin in 1865 that since the Company had abandoned the rum traffic peace and quiet prevailed in his district. However, given the presence of free traders so well supplied with "parsnip alcohol," Clarke feared that the Bay might be obliged to resume "the horrible traffic."<sup>49</sup>

If the Oblates felt bound to voice their concerns with respect to Company policy the Bay also had occasion to make known its apprehensions with missionary activity. Simpson took advantage of his communications with Taché on the subject of immorality in Bay posts to inform the bishop that missions in the interior were injuring the Company's interests because of the facilities they provided free traders. In justice, however, he admitted that the complaints which reached him had to do with Anglican missions rather than Catholic ones. Nevertheless, Simpson expressed concern over the Catholic mission at Lac La Biche which was becoming "a rendez-vous for the petty traders." Simpson was certain that he had only to mention the matter to Taché "to ensure your best endeavours to check the evil which must have sprung up without your knowledge."<sup>50</sup> Taché admitted that Lac La Biche had become a haven for free traders but there was no Catholic mission there because the missionary responsible for establishing it had not yet left St. Boniface. In the meantime, Taché proposed to visit the area and he promised that his missionaries would obey his orders and that he would do his utmost to eliminate all sources of complaint.<sup>51</sup> After having visited Lac La Biche Taché advised Simpson that no free traders had visited the area. Those that were visiting Lac Ste. Anne were not doing so because of the presence of the Oblate mission but because of the opposition of the Plains Cree and Assiniboines to the Company. Since the Oblates had no missions among these Indians they were powerless to intercede with those tribes.<sup>52</sup>

Insofar as the Bay was concerned the Oblate opposition to the trading of liquor was a minor irritant. Unlike Protestant missionaries and clerics, Oblates were not attempting to create a little France or Quebec on the frontier nor were they motivated by class consciousness or the need to gain a higher status in society. Being celibate the Oblates did not have wives who contributed to the social conflict by depreciating the mixed blood or Native wives of traders. The Catholic clergy also was more liberal in its acceptance of marriages contracted *à la façon du pays*.<sup>53</sup> Celibacy, the scarcity of Oblate resources and consequent necessity of being as self sufficient as possible provided the Oblates with a very practical advantage vis-à-vis the Bay.

In 1851, Governor Eden Colville did a comparison of costs associated with Catholic and Protestant missions and became convinced that Anglicans could never establish a mission in the Mackenzie because "they must have in the first place a wife, and in the second place about two boats of goods, and provisions and luxuries."<sup>54</sup> A decade later, Company personnel were quick to realize that eight Catholic missionaries in the Mackenzie required less cargo on their barges than did two Protestant ministers.<sup>55</sup> Furthermore, Oblate missionaries did not impose themselves on Bay posts in the interior and expect to be greeted with lavish hospitality and special consideration. When Taché returned to the North West after a sojourn in Europe he thanked Simpson for arranging his passage from Montreal but added that "*je ne voyage pas en grand seigneur*." Taché also advised the governor that he would be pleased to deliver whatever Simpson wished to send to William Mactavish or other officers.<sup>56</sup> As far as Bay personnel were concerned, the most redeeming feature of the Oblates was that they did not involve themselves in the Company's affairs.<sup>57</sup>

Given their presence and influence among the Indian tribes the Oblates were in a position to make known the views and desires of Indians to the Company in a very effective manner and thus prevent problems from emerging in trading relationships.<sup>58</sup> Bay personnel were also aware of the value of a mission in promoting their own commercial activities. In the Battle River region, the Bay did not have a permanent post because of the potential threat of attack by the Blackfoot.

The Chief Trader informed Bishop Grandin that he would establish a permanent post if the Oblates promised to build a mission because the latter would offer protection against the Blackfoot.<sup>59</sup>

Bay personnel also appreciated the stabilizing influence of the Oblates when traditional trade patterns were threatened by the arrival of free traders. In such circumstances, the Oblates were quick to remind the Indians that they were morally bound to repay their debts to the Company and such an injunction reduced the temptation for Indians to bypass the Bay post which had advanced credit on the furs and trade the latter to a free trader.<sup>60</sup> On the subject of respecting one's contractual obligations the Oblates were so forceful that some Indians accused them of being the representatives of the Company rather than those of God.<sup>61</sup> The presence of the free trader also undermined apostolic efforts because it stimulated Indians to spend more time trapping and this led to the extermination of fur bearing animals and the general impoverishment of the Indians.<sup>62</sup> In addition, the arrival of the free trader was often associated with the use of alcohol as an article of trade and this was unacceptable to the Oblates.

One of the reasons why relations between the Bay and the Oblates were so amicable despite the obvious differences that separated them was that they consisted of pragmatic individuals who realized that they did not function in a perfect society. Oblate and trader judged the interests and objectives of their respective organizations as superior to all others but, nevertheless, respected those of the other. If there was one element in their relationship with the Company that the Oblates respected scrupulously it was the Bay's trading monopoly which was accorded the status of a commandment. The inviolability of the monopoly had been accepted by Bishop J.-N. Provencher as early as 1826 when he attempted to convince a de Meuron settler to sell his furs to the Bay rather than send them out of the colony.<sup>63</sup>

For his part, Taché gave formal orders that mission personnel were not to trade furs with Indians and he was perplexed when the Bay brought violations of this injunction to his attention.<sup>64</sup> When Simpson complained that some missions were harming the Company's trade, Taché informed his missionaries to make a serious effort to avoid all sources of complaint. He warned them in no uncertain terms that they were not to trade skins or any article associated with furs.<sup>65</sup> To prove that missionaries had not assisted free traders Taché claimed that, in 1851, missionaries at Lac La Biche could not obtain skins at the post to make moccasins for themselves. Nevertheless, when an Indian secretly offered Taché a skin at half the cost charged by the Company the bishop refused the offer and preferred to walk with worn out footwear rather than infringe on the Company's trading monopoly.<sup>66</sup> Employees of missions were also ordered not to trade with Indians for furs and were reproached and severely reprimanded for any encroachments of the 'eleventh commandment.' Difficult as it was for the Oblates to employ lay personnel, especially in isolated missions, those who continued to violate the Company's monopoly were dismissed. Informing Taché of the drastic action he would take with a lay mission employee at Reindeer Lake, Alphonse Gasté declared that he was not prepared to compromise the future of all mission for the actions of one individual.<sup>67</sup>

After the surrender of the Company's proprietary rights in 1870 competition in the fur trade became institutionalized. As a rule, the Oblates disliked the presence of other traders and they would have preferred to "see Indians quietly doing their trade with the Company as in the old days." Émile Grouard saw little benefit arising from the presence of other traders whom he regarded as a "plague extending across the country."<sup>68</sup> While competition created economic hardship for the HBC, the Oblates also were concerned about the impact of additional traders on the supply of provisions in an area. Furthermore, competitors were more likely to introduce liquor as an article of trade, use unscrupulous methods and demonstrate little concern for the welfare of Indians. Confronted with the presence of traders after the termination of the Bay's monopoly, the Oblates adopted a policy of neutrality.<sup>69</sup>

There were instances, however, when individual missionaries did not adopt a neutral

position. When the Oblates were made aware of these incidents, immediate steps were taken to correct the situation. At Fort Dunvegan, for example, Christophe Tissier became very friendly with the American trader "Twelve Foot Davis" and he was reprimanded by his superior Bishop Henri Faraud. In 1883 Faraud sent Émile Grouard to Dunvegan to eliminate the sources of contention with the Bay. Faraud informed Chief Factor Roderick MacFarlane that the priests at the mission had been too involved with trade and traders. Faraud claimed that he detested this type of activity more than MacFarlane did and that Grouard had no need of instructions because he held similar views.<sup>70</sup> Afterwards, Grouard informed MacFarlane that he was sad to see that the happy union between post and mission was wanting in the Dunvegan district. He hoped that mistrust would disappear and "give place to a hearty intercourse." For his part, Grouard had instructed Auguste Husson that he must not interfere with the trade at Dunvegan and that, henceforth, he would limit himself to exchanging some of his garden products for the free trader's own provisions.<sup>71</sup> Grouard was also happy that the Bay had established a post at Grande Prairie to forestall free traders. He advised MacFarlane that the post facilitated the instruction of Indians because they were less concerned about trading and the temptation of double trading was eliminated.<sup>72</sup>

For its part, the Company appreciated the views and the neutrality of the Oblates with respect to the fur trade as well as their influence in the North West. In 1862, Governor A.G. Dallas sought Bishop Taché's advice concerning two petitions that had been sent to London. One originating from the Council of Assiniboia asked for troops to protect the settlement from attack by Indians. The other originating from the offices of the *Nor'Wester* made serious allegations against the Company and asked for a change of government in the colony. Dallas claimed that no grievance against the local administration had been brought to his attention and to make certain he asked Taché for his views on the charges brought against the Company in the second petition. The governor justified his request by stating that Taché's "high position and long residence in the settlement" qualified him to form an "unbiased judgment."<sup>73</sup>

While Dallas obviously anticipated the general sense of Taché's response he was probably surprised by the latter's unequivocal support of the Company and its administration of affairs. Taché dismissed the petition of the *Nor'Wester* as the work of a few ambitious persons whose expectations and interests had been frustrated. He claimed that a change in government would not be advisable because the resources of the country were incapable of supporting any administration. The Bay was doing all that could be reasonably expected of it and its officials were popular and respected. According to Taché, the fact that Dallas was seeking his opinion was proof that the Company was attempting to "procure general satisfaction and happiness to residents. Taché's opinion was that the North West should remain under the administration of the HBC but that London should send soldiers to offer protection against Indians. Taché went further and recommended that the Company be given an exclusive monopoly on the fur trade to prevent the exploitation of Indians by unscrupulous individuals. He claimed that Dallas' regulations limiting the sale of liquor in Company establishments was "the best possible system." A moderate and practical person, Taché admitted that abuses sometimes occurred but he regarded these as "rather a violation than a consequence of the rules of the Company."<sup>74</sup>

As time passed, the Bay was assailed from various quarters and hard pressed to maintain its commercial supremacy and it sought the assistance of the Oblates. Commissioner General Hamilton wrote Bishop Henri Faraud that it would be in the best interests of the Indians and missions if the Oblates advised the federal government to grant a trading monopoly to one company in non-treaty areas. Once this request was made the Company would apply for the monopoly and in return promise to support schools, orphanages and missions. Faraud felt that the Bay's proposal had merit and he feared drastic consequences for Indians in non-treaty areas if liberty of commerce were allowed to continue.<sup>75</sup> Albert Lacombe was also of the opinion that the welfare of Indians would be best served if the government allowed only one company to trade with them while allowing complete liberty to missionaries.<sup>76</sup>

Despite their dislike of other traders, the Oblates were aware that competition among buyers was sometimes to the advantage of the Indians and, in those instances, they were

prepared to allow market factors to take their course.<sup>77</sup> There were occasions, when the Oblates could not adopt a neutral position with respect to the fur trade and even found it difficult to support the Bay. In 1894, for example, Indians at Reindeer Lake asked Alphonse Gasté for advice on how to deal with the low credit they were given at the Company post. Gasté was asked by the Indians to intercede on their behalf and he spoke to the company inspector who happened to stop at the post. The inspector promised to increase the credit given to Indians but this was not done as Gasté had been led to believe.<sup>78</sup> Many of the disenchanting Indians began to leave in an effort to secure better prices elsewhere and this threatened the stability of the mission. In an effort to induce the Indians to return the mission began freighting furs and supplies to and from Prince Albert and advising traders of the opportunities at Reindeer Lake.<sup>79</sup>

By the same token, there were instances when the establishment of a mission was not welcomed by the Company's officers. At Fort Edmonton, for example, J.W. Christie was concerned that an Oblate mission among the Blackfoot to the south would injure his trade and he demonstrated no enthusiasm for the proposal.<sup>80</sup> When the Oblates established a mission at St. Paul des Cris, Christie again voiced his displeasure because it would entice Indians away from posts at Fort Pitt and Victoria.<sup>81</sup> Christie's disenchantment with the new missions had an effect on his relationships with the Oblates. In 1861 he had constructed a chapel and small residence at his expense for the Oblates in Fort Edmonton.<sup>82</sup> Shortly after having voiced his concern with the St. Paul des Cris mission, Christie indicated to the Oblates that he needed their buildings and as compensation he would assist them to establish themselves outside the fort.<sup>83</sup> Constantine Scollen reported that Christie's enthusiasm for the school in Fort Edmonton also changed. It was alleged that Christie was sending families away to other posts and consequently the number of students declined considerably. Christie justified his actions by stating that he could not afford to feed so many people in Fort Edmonton because provisions were in short supply.<sup>84</sup>

When Christie retired from the service nothing had been done to assist the Oblates in relocating and they took the matter up with Donald Smith. Smith claimed that Christie had overstepped his powers in promising assistance but Albert Lacombe countered by stating that the Bay was bound to respect the promises of its officers.<sup>85</sup> Three years later, in 1876, the issue was still outstanding and the Oblates received orders to remove their chapel from the fort. In October of that year the chapel was dismantled with the Bay providing two men to assist in the work.<sup>86</sup>

Education was another avenue which facilitated good relationships between the Oblates and the Bay. As missionaries the Oblates were cognisant of the value of education in inculcating and promoting Christian values. On the other hand, while Bay personnel would not deny this function of education they were more interested in the pragmatic value of education in advancing career opportunities for their children. Consequently, Bay personnel sent their children to the rudimentary schools established in Oblate missions. In some instances officers encouraged the Oblates to establish schools within the post.<sup>87</sup> Rations were often bartered for instructing the children and in 1865 the Oblates requested that when the children of servants attended mission schools the Company should transfer to the mission the rations the parents would normally receive for these children. The Northern Council agreed to this suggestion but stipulated that the exchange would be allowed only when the children attended a school in the vicinity of the post where their parents were employed.<sup>88</sup>

As the children grew older and required education beyond that offered by mission schools many Bay personnel sent their children to be educated in Catholic institutions in St. Boniface and were not concerned about the confessionality of those institutions. Lawrence Clarke of Fort Carlton sent his daughter to the Grey Nun's convent. In a letter to Taché he stated that he and his family were Anglicans and he hoped that his children would continue in that faith "at least until they are of age to judge for themselves." He concluded with a remark that underscored the relationship between the Bay and the Oblates: "I need say no more on this topic but feel certain that you will do what is right and proper between gentlemen."<sup>89</sup> James Todd of Grand Rapid sent

his two elder children to the St. Boniface College and was satisfied with their education. Todd informed Taché that he did not and never would believe the negative comments that some people voiced about Catholic schools. He stated that he had seen samples of the writing of boys trained in the Anglican bishop's school in Red River "and I find nothing extraordinary in them."<sup>90</sup>

Bernard R. Ross of Rupert's House also sent his son to the St. Boniface College and he asked Taché to comment on his capabilities "so that I may determine to what line his education should be conducted."<sup>91</sup> Peter Pambrum of Edmonton House recalled one of his sons from the college in order that "he may as well now as later commence to do something for himself." The other son who displayed more talent would remain under Taché's protection until he mastered the rudiments of French and English.<sup>92</sup> Lawrence Clarke felt an obligation to the orphan children of a man who had worked under him. Clarke wished to place the two boys in a school that would look after them until they were able to fend for themselves and he asked if Taché would accept the responsibility of legal guardian with the widow's consent. Clarke had launched a subscription to defray costs of educating the children by contributing £40 himself.<sup>93</sup>

In the process of interacting on the frontier trader and missionary came to understand and respect each and a fraternal bond developed. Thus when Taché wrote to Lawrence Clarke to thank him the hospitality towards Oblate missionaries who had visited his post at Fort Rae, Clarke was embarrassed that his conduct might be construed as an isolated example of civility. Clarke affirmed that "genuine hospitality and politeness, far from being an unusual occurrence is daily practised by all of my brother officers according to their means, to all strangers visiting our insulated quarters." Clarke declared that it would afford him great pleasure to pass on the correspondence of any missionary who had the Governor's permission to establish themselves at his post, "so far as it is consistent with my duties to my employers."<sup>94</sup>

The correspondence between Émile Grouard and Roderick MacFarlane can serve as an example of the bonds of friendship that developed over the years between trader and missionary in the North West. MacFarlane entered the Company's service in 1852 as a clerk and became Chief Factor of the Athabasca District in 1875. Émile Grouard was stationed at Forts Chipewyan, Providence, Liard, Nelson, and Dunvegan. In 1874 Grouard was forced to seek medical treatment in France and he informed MacFarlane that Paris did not tempt him. He hoped for a speedy recovery in order that he might return to "our old northern forests and lakes and rivers, and the fresh air and the freedom and the old friends to trip with."<sup>95</sup> Upon his return to Canada Grouard was sent to Lac La Biche and he continued a regular correspondence with MacFarlane. In 1881, MacFarlane invited him to return to the North. Grouard thanked his friend for the invitation but graciously declined on the grounds that "we must as well as the Company's officers keep quiet when superior orders oblige us to remain." MacFarlane had also hinted that Grouard would be named Bishop of the Mackenzie district and Grouard was quick to declare his lack of ability for such an important position. According to Grouard, MacFarlane's kind heart and not empirical knowledge had been responsible for the "good opinion" of his abilities.<sup>96</sup>

In 1884 in the midst of rumours that MacFarlane would retire from the Company's service, Grouard wrote that the Oblates had become accustomed to the Chief Factor's kind ways and that they would "sorely feel your absence." Grouard urged his friend to change his mind and "remain a few years more for the benefit of the Honourable Company to which you belong and for our own advantage."<sup>97</sup> The following year in the midst of the Saskatchewan Rebellion Grouard was stationed at Fort Dunvegan and he urged MacFarlane to remain at his post until peace and security were restored. Grouard felt that MacFarlane's skill and experience would ensure that the trade was carried on and that necessary supplies would be sent out. Grouard reassured his friend that the Oblates would continue to instruct the Indians and attempt to prevent the spread of rebellion.<sup>98</sup>

The bond of friendship that developed between trader and Oblate was often translated into practical considerations. In 1864, for example, Taché sent two gallons of wine to W. L. Hardisty of Fort Simpson to express his gratitude for the assistance Hardisty had given to



missionaries in the Mackenzie district. For his part, Hardisty thanked Taché for his kindness and assured him that he would do all in his power to help the Oblates because they had assisted him when he was in difficulty with the Indians and even the Company's servants.<sup>99</sup> A short while later, Émile Grouard broached a delicate subject in a letter to Taché asking if it would be possible to have four gallons of brandy sent to Hardisty at Fort Simpson. Hardisty was prepared to abide by certain conditions which he would explain in a letter to Taché. The small allowance of spirits sent to Hardisty was soon spent when the traders met at Fort Simpson in the fall and no hospitality could be offered to those who visited later or during the festive season.<sup>100</sup> Since Grouard was not opposed to the moderate consumption of spirits he advised "*le gros bourgeois*" to write to Taché and even led him to believe that the request would be received favourably. Grouard excused himself if he had incurred Taché's anathema and promised to repent without fault.<sup>101</sup>

In his letter to Taché, Hardisty hoped that the lonesome and isolated life imposed on him in Fort Simpson would be a "sufficient excuse for a request which under other circumstances might be improper and unseemingly to one in your Lordship's station." Hardisty had placed £5 to the credit of Providence Mission and asked Taché to send him three gallons of rum or brandy next summer to that mission "from whence I could receive it from my friend Père Grouard." Hardisty explained that the Company would not allow him to import spirits and to break the monotony of the long winter he was forced to have recourse to Taché's kindness and generosity. Assuring Taché that there would be no improper use of the liquor Hardisty stated that he would like to have the same arrangement every year if the bishop did not object. Furthermore, Hardisty promised to tell no one about the arrangement "as not to compromise you, nor bring myself into blame."<sup>102</sup>

There were other ways in which the Oblates acknowledged their respect, affection and gratitude to Bay personnel. When ill health and the end of Company rule forced Governor William Mactavish to leave Red River in May 1870 Bishop Taché provided him and his family with a very unusual letter of recommendation to Catholic bishops and clergy. As was customary in such letters, Mrs. Mactavish and her children were identified as practising Catholics. While Mactavish was identified as a Protestant Taché acknowledged his deep indebtedness to him for the protection and assistance provided to Catholic missions during the 12 years Mactavish was Governor of Rupert's Land. Mactavish was described as a "respected and beloved friend" whose departure was deeply regretted and Taché "would be thankful to anyone who could render and service to Mr. Mactavish or his family."<sup>103</sup> In a letter to Mactavish Taché expressed his regret at being unable to speak with him prior to this departure. Taché flattered himself that Mactavish regarded him as a "devoted and true friend." For his part, Taché declared that Mactavish's trials had caused him the "greatest anxiety" he had ever experienced.<sup>104</sup> While Mactavish died shortly after leaving Red River, Taché kept up an extended correspondence with the widow and the two children to whom he was godfather.

In the final analysis, the issues which most directly affected the relationship between the Oblates and the Bay had little to do with differences in religion, nationality and objectives but with issues that were central to the economic well being of trader and missionary. It was in the interests of the Oblates for example to have all their goods transported by the Bay and as cheaply as possible. On the other hand, the Bay's supply system had a limited capacity and additional cargo imposed supplementary costs on the carrier and these had to be passed on to the Oblates. Consequently, both the Bay and the Oblates adopted different strategies with respect to transportation at different times to satisfy their own requirements.

Obtaining adequate supplies also presented problems for both parties. The Oblates preferred to purchase all of their supplies from the Bay in London or Fort Garry as a matter of convenience but there was a limit to what the Company could sell even to the Oblates because goods that were sold were not available for trade purposes. Difficulties also arose when the Company imposed restrictions on vital goods such as ammunition which it did not want the missionaries to trade with the Indians for meat.<sup>105</sup>

Assuming that the Bay's transportation system had extra carrying capacity and that supplies were plentiful in Fort Garry or York Factory, there was still the question of price. In 1866, the Council of the Northern Department attempted to deal with the problems of demand and cost by passing a resolution stipulating that sales would be made to missionaries only "in cases of absolute necessity" at a rate of 50% on prime cost at York Factory. Freight from York Factory to the missions was also at 50% on prime cost. These charges were the same as that used by the Company for sales to its servants.<sup>106</sup>

By giving the Oblates the same rates as those accorded to its personnel the Bay was not exacting what it could under existing market conditions. There are other instances of the Bay modifying its policies to accommodate the Oblates. In 1861, the Governor and Committee decided that private agents at the Hudson's Bay House in London would no longer be able to use Company facilities to send goods for traders or others in Red River. Not wishing to inconvenience the Oblates the Governor and Committee permitted them to continue to have their supplies shipped direct from England by the Company.<sup>107</sup> When the Company announced that it would no longer carry mail unless a certain fee were paid on each letter, Lawrence Clarke advised Bishop Grandin that he would enclose letters to Taché in his own letters sent to Red River. When Albert Lacombe took the matter up with Commissioner Graham the latter agreed to continue delivering letters to the missions for one year, "especially those for Mgr Taché." The Company would not accept newspapers or books because it wished to force the federal government to establish a regular postal service.<sup>108</sup>

In their commercial dealings with the Bay the Oblates were aware that they were dealing with a complex bureaucracy and that certain formalities had to be observed. Émile Grouard informed the business agent for the northern missions in St. Boniface not to pay any statement from the Bay without authorization from Bishop Faraud or one of his missionaries. Since the Company sent a copy of its bills to St. Boniface and to the individual mission the account could be paid twice. According to Grouard the Oblates would be reimbursed but only after considerable time and effort.<sup>109</sup> When Taché was arranging for his funds to be sent to Europe he advised his nephew to send cash because his agent in France would have to pay an account with the Bay "*et ces messieurs n'entendent point plaisanterie.*" According to Taché any delay in paying the account would expose him to losing his credit with the Company and compromising his missions.<sup>110</sup>

On the other hand, Taché knew that the Company was not unreasonable when it could be demonstrated that its policy worked hardship on the missions. When the Company decided that it would no longer cash drafts or bills of exchange for individuals the bishop pleaded the inconvenience this caused and asked that he be allowed to cash his drafts in Fort Garry when absolutely necessary.<sup>111</sup> When the Company announced that it would no longer continue to make an annual grant of £100 to the Catholic missions Taché took the matter up with Chief Commissioner J.A. Graham. Taché hoped that, if this measure was in fact company policy, one year's notice would be given before the grant was discontinued.<sup>112</sup> Graham explained that he had no instructions from London regarding the continuance of the subsidy and his predecessor had left him little information on the subject.<sup>113</sup> A short while later Grahame was pleased to inform Taché that the Governor and Committee had authorized the subsidy for one more year and would consider the question of its continuance.<sup>114</sup>

With the death of Bishop Taché in 1894 the final curtain closed on a unique period in the relationship between the Hudson's Bay Company and the Missionary Oblates of Mary Immaculate. This era had been characterized by an amicable relationship in which trader and missionary trusted and respected one another while at the same time recognizing and accepting the distinct sphere in which each functioned. This relationship developed out of a frontier experience in which trading post and mission were able to offer one another mutual assistance and to relate to each other as equals while carrying out their respective functions with the Indians.

The passing of the fur frontier did not sever completely the bonds that had been forged

between trader and missionary but with the passage of time the earlier relationship was rendered redundant by the appearance of the settlement frontier and the extension of Canadian authority and sovereignty in the North West. As settlement expanded the fur trade frontier retreated, there was less need for the traditional broker role played by trader and missionary. In the final analysis, the Bay was not affected as much as the Oblates by the new order being established in the North West. On the cutting edge of the settlement frontier the importance of the trading post diminished but in the more isolated northern posts and in the Mackenzie Basin the old ways would be preserved for some time.

For their part, the Oblates were not as fortunate. While they continued to minister to the Métis and the First Nations, the Oblates were forced to assume responsibility for the spiritual needs of the Catholic immigrant population and the establishment and consolidation of Catholic institutions in towns and cities. Consequently, the relative importance of the Indian missions declined as the Oblates accommodated themselves to the needs of a cosmopolitan Catholic population. More significant, however, was the fact that the continuation of the Oblate apostolate among the First Nations forced the Oblates into a close collaboration with the federal government. This new association would not be characterized by mutual respect, trust and equality as had been the case with the Hudson's Bay Company because the federal government and its agencies were all-powerful in the North West.

In time, the Oblates became dependent upon the government of Canada for the funds to operate their schools and hospitals. Furthermore, the Oblates would have little influence over government policy and they had to compete with Protestant denominations for government subsidies for Indian education and health care. Consequently, missionary and bureaucrat became suspicious of each other's motives and objectives. Language and religion became divisive factors and the Indians became pawns in the conflict surrounding the nature of the Canadian identity and the extent of bilingualism and biculturalism in the Dominion.

In conclusion, a study of the relationships between the Oblates and the Bay is not only informative from an institutional perspective but it is also crucial to a better understanding of the larger relationship between French and English in Canada. The era of the "honourable gentlemen traders" and the "reverend gentlemen missionaries" suggests that racial and religious differences are not an impediment to cooperation so long as there is mutual trust and respect. As a matter of fact, a study of the relationships between the Bay and the Oblates may cause us to revise our understanding of French-English relationships in Canada.

December 17, 2000 Raymond HUEL Department of  
History University of Lethbridge

## Notes:

- <sup>1</sup> A modified and reduced version of this paper was presented at the Rupert's Land Colloquium Series, University of Winnipeg, 7 June 1998.
- <sup>2</sup> Vol III: 1821-1870. Toronto: McClelland and Stewart Ltd., 1960.
- <sup>3</sup> Ottawa: University of Ottawa Press, 1995, chapter 8, pp 165-69.
- <sup>4</sup> Edmonton: University of Alberta Press/Western Canadian Publishers, 1995
- <sup>5</sup> Antoine d'Eschambault, "La Compagnie de la Baie d'Hudson et l'effort missionnaire," Société Canadienne d'Histoire de l'Église Catholique, Rapport 1944-45, pp83-99. This text was reproduced in *Les Cloches de Saint-Boniface*, 44 2 (février 1946), pp. 29-43.
- <sup>6</sup> Gaston Carrière, om.i., "L'Honorable Compagnie de la Baie d'Hudson et les missions dans l'Ouest canadien," Société Canadienne d'Histoire de l'Église Catholique, Rapport 1965, pp. 63-80. A variant of Carrière's presentation is his "L'Honorable Compagnie de la Baie-d'Hudson et les missions dans l'Ouest canadien," *Revue de l'Université d'Ottawa*, 36 (janvier-mars) 1966, pp. 16-39, (avril-mai) 1966, pp. 232-57.

- <sup>7</sup> National Archives of Canada [NAC], MG 20/HBC, A6/26, fo. 30. While this policy applied to both Catholic and Protestant, each denomination could feel that it had been singled out.
- <sup>8</sup> Ibid, A.6/31, fo. 8.
- <sup>9</sup> Ibid, D.4/71, fo. 715.
- <sup>10</sup> G Simpson to A. Colville, 20 May 1822, reproduced in *Fur Trade and Empire*. George Simson's Journal, ed. by F. Merk, Cambridge: Belknap Press, 1968, (rev. ed.), p. 181.
- <sup>11</sup> McCarthy, *From the Great River*, pp 37-38.
- <sup>12</sup> Ibid, p. 42.
- <sup>13</sup> NAC, MG 20/HBC, D4/74, fo. 373, G. Simpson to J. Anderson, 12 June 1854.
- <sup>14</sup> Ibid, D.5/45, fo. 460v, B.R. Ross to Sir George Simpson, 14 December 1857.
- <sup>15</sup> Ibid, D.5/45, fo. 160, J. Anderson to Governor and Council of the Northern Department, 27 October 1857.
- <sup>16</sup> Ibid, D.4/78, fo. 955, G. Simpson to B. Ross, 16 June 1858.
- <sup>17</sup> Ibid, D4/76a, fo. 322, G. Simpson to B. Ross, 24 Nov. 1858.
- <sup>18</sup> *Les Cloches de Saint-Boniface*, 20 10 (octobre 1921), J-N. Provencher to I. Bourget, 15 juillet 1851, p. 193.
- <sup>19</sup> Archives of the Archdiocese of Saint-Boniface [ASSB], Fonds Taché [FT], T 0071, B Ross to H. Grollier, 14 June 1860, Copy and extract; *ibid.*, T 0094, H. Grollier to S.G. Mgr Taché, 20 juillet 1860. Since the preparation of this article these documents have been transferred to the Centre du Patrimoine, Société Historique de Saint-Boniface, 340, boulevard Provencher, Saint-Boniface, MB, R3H 0G7.
- <sup>20</sup> NAC, MG 20/HBC, D5/46, fo. 255a sv, A. Taché to G. Simpson, 10 mars 1858; *ibid.*, D.5/38, fo. 403-05, A. Taché to G. Simpson, 21 décembre 1853.
- <sup>21</sup> Société Historique de Saint-Boniface [SHSB], Fonds Lionel Dorge [FD], 44/62/6, A Taché to H. Faraud, 3 juillet 1854 (copy).
- <sup>22</sup> Montréal: Librairie Saint-Joseph, (2nd ed 1888) pp. 77-78 and 96 identified Anderson as M[onsieur]. J[ames]. A[nderson].
- <sup>23</sup> Archives Deschâtelets [AD], HE 2221 T12Z 257, V. Végréville to Mgr et révérendissime père [Taché], 8 juin 1862 (copie).
- <sup>24</sup> Ibid, HE 2221 T12Z 256, V. Végréville to S.G. Mgr Taché, septembre 1861.
- <sup>25</sup> Ibid, HEF 3424 V16C 5, V. Végréville to Monsieur le Gouverneur [Dallas], 8 septembre 1861 (copie).
- <sup>26</sup> Provincial Archives of Alberta [PAA], Oblates of Mary Immaculate, Alberta-Saskatchewan Province [OMI], Dossiers du Personnel [DP], JE. Teston 1878-1929, J.E. Teston to Rév. Père [P.] Boisramé, 20 février 1888.
- <sup>27</sup> AD, AG 47 Mackenzie, A Taché to H. Faraud, 12 février 1851 (copie).
- <sup>28</sup> ASSB, FT, T 0134-135, B Ross to My Lord [Taché], 6 August 1860.
- <sup>29</sup> Ibid, T 3084, L. Clarke to Rt. Rev. Dr. Grandin, 14 Jan. 1865.
- <sup>30</sup> Ibid, T 0010, G. Simpson to Rt. Rev. Bishop Taché, 30 June 1853.
- <sup>31</sup> AD HE 2224 T12R 1, L Laflèche to M. Caron, 3 janvier 1845 (copie).
- <sup>32</sup> PAA, OMI, Écrits de Mgr Grandin [Écrits], vol 5, p. 190.
- <sup>33</sup> NAC, MG 20/HBC D5/36, fo. 53-54, A. Taché to Sir G. Simpson, 12 février 1853.
- <sup>34</sup> AD, L 2381 A33 C2, H. Faraud to Messieurs de l'Hon. Cie de la Baie d'Hudson en Conseil to Londres, sd, (copie).
- <sup>35</sup> R Huel, "La mission Notre-Dame-des-Victoires du lac La Biche et l'approvisionnement des missions du Nord: Le conflit entre Mgr V. Grandin et Mgr H. Faraud," in *Études Oblates de l'Ouest I / Western Oblate Studies I*, ed. by R. Huel (Edmonton: Western Canadian Publishers, 1990), pp. 17-36.
- <sup>36</sup> AD, A Philippot, "Grouard : la perle des Vicariats apostoliques du Canada et l'un des fiefs particuliers de la Vierge Immaculée," vol. I, manuscrit, pp. 276-77.

- <sup>37</sup> Ibid, G LPP 1649, H. Faraud to Mon rme et très aimé père [Taché?], 24 mars 1875.
- <sup>38</sup> *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, [Missions]* 19 (1880), p 152; AD, HE 1861 G87C 11, É. Grouard to Bien chère tante, 21 août 1882.
- <sup>39</sup> AD, HE 1821 F26K 78, H Faraud to A. Maisonneuve, 14 août 1888.
- <sup>40</sup> "Rapport sur le Vicariat d'Athabasca-Mackenzie," *Missions*, 31 (1893), pp 182-83; AD, HE 1861 G87C 31, É. Grouard to Ma chère Marie, 10 novembre 1903.
- <sup>41</sup> NAC, MG 20/HBC D5/36, fo. 53-54, A. Taché to Sir G. Simpson, 12 février 1853.
- <sup>42</sup> ASSB, FT, T 0012, G Simpson to Rt. Rev. Bishop of St. Boniface, 30 June 1853.
- <sup>43</sup> PAA, OMI, Administration, St-Boniface, Correspondance de Mgr Taché, 1854-59, A. Taché to Mon bon cher père [Végréville], 16 août 1856.
- <sup>44</sup> NAC, MG 20 HBC, D5/36, fo. 53-54, AQ. Taché to Sir George Simpson, 12 février 1853.
- <sup>45</sup> AASB, FT, T 0010-013, G Simpson to the Rt. Rev. Bishop of St. Boniface, 30 June 1853.
- <sup>46</sup> Ibid.
- <sup>47</sup> NAC, MG 20/HBC, D4/75, fo. 655-56A, Sir G. Simpson to Governor and Committee, 29 June 1855.
- <sup>48</sup> Ibid, D.5/48, fo. 86, G. Deschambault to Sir G. Simpson, 18 Jan. 1859.
- <sup>49</sup> ASSB, FT, T 3085, L Clarke to Rt. Rev. Dr. Grandin, 14 Jan. 1865.
- <sup>50</sup> Ibid, T 0012, G. Simpson to Rt. Rev. Bishop of St. Boniface, 30 June 1853.
- <sup>51</sup> NAC, MG 20/HBC, D5/38, fo. 403-05, A. Taché to Sir G. Simpson, 21 décembre 1853.
- <sup>52</sup> Ibid, D.5/39, fo. 315-16, A. Taché to G. Simpson, 19 juillet 1854.
- <sup>53</sup> F Pannekoek, *A Snug Little Flock. The Social Origins of the Riel Resistance 1869-70* (Winnipeg: Watson and Dwyer, 1991), ch. 4, "A Little Britain in the Wilderness."
- <sup>54</sup> NAC, MG 20/HBC, D5/31, fo. 55-56, E. Colville to G. Simpson, 14 July 1851.
- <sup>55</sup> AASB, FT, T 1543, V. Grandin to Mgr et bien cher père [Taché], 7 juillet 1862.
- <sup>56</sup> Ibid, D.5/44, fo. 312, A. Taché to Mon cher Gouverneur [Simpson], 18 septembre 1857.
- <sup>57</sup> AD, HE 2221 T12Z 122, A. Lacombe to Mgr [Taché], 30 août 1862 (copie).
- <sup>58</sup> PAA, OMI, DP, A Gasté 1863-94, A.. Gasté to Cher monsieur [?], 24 avril 1864.
- <sup>59</sup> AD, HE 2223 T12Z 3, V. Grandin to Mgr et bien cher père [Taché], 18 janvier 1870 (copie).
- <sup>60</sup> PAA, OMI Administration. Vicariat Mackenzie, Correspondance 1861-63, H. Faraud to Mon rév. et bien cher père [V. Végréville], 15 mai 1862.
- <sup>61</sup> Ibid, Grandin Écrits, vol. 22, V. Grandin to Gouverneur de la Baie-d'Hudson [W. Mactavish], 8 mai 1862.
- <sup>62</sup> *Missions*, 22 (1884), É. Grouard to Mon rév. et bien cher père l'Hermite, 5 décembre 1883, p. 150.
- <sup>63</sup> NAC, MG 20/HBC D5/1 fo. 265-66, J.-N. Provencher to G. Simpson, 24 août 1826.
- <sup>64</sup> Ibid, , D.5/41, fo. 10-11, A. Taché to G. Simpson, 8 janvier 1856.
- <sup>65</sup> SHSB, FD, 44/63/2, A. Taché to H. Faraud, 16 février 1854 (copy).
- <sup>66</sup> NAC, MG 20/HBC, D5/ 38, fo. 403-05, A. Taché to Sir G. Simpson, 21 décembre 1853.
- <sup>67</sup> PAA, OMI, DP, A. Gasté 1861-64, A. Gasté to Mgr et bien aimé père [A. Taché], 7 mai 1864 (copie)
- <sup>68</sup> AD, HE 1864 G87L 48, É. Grouard to R. MacFarlane, 29 June 1884.
- <sup>69</sup> Ibid, LC 7001 K26R 1, A. Gasté, "Relations des travaux de mission et codex historicus, Lac Caribou 1885-1887," 8 avril 1885; HEB 6255 A45C 18, A. Gasté to Mon rév. et bien cher père Maisonneuve, 6 juin 1888.
- <sup>70</sup> Ibid, HE 1821 F26K 57, H. Faraud to M. R. McFerlane[sic], 25 mars 1883.
- <sup>71</sup> Ibid, HE 1864 G87L 46, É. Grouard to R. MacFarlane, 11 September 1883; *ibid.*, HE 1864 G87L 48, É. Grouard to R. MacFarlane, 29 June 1884.
- <sup>72</sup> Ibid, HE 1864 G87L 48, É. Grouard to R. MacFarlane, 29 June 1884.

- <sup>73</sup> ASSB, FT, T 1739-40, AG. Dallas to Rt. Rev. the Lord Bishop of St. Boniface [Taché], 25 Nov. 1862.
- <sup>74</sup> ASSB, Ta 0420-423, A. Taché to His Excellency A.G. Dallas, 6 Dec. 1862.
- <sup>75</sup> Ibid, T 17216, H. Faraud to S.G. Mgr Taché, 27 mars 1876.
- <sup>76</sup> *Missions*, 9 (1870), A. Lacombe au Très Rév. Père Supérieur Général [J. Fabre], 12 mai 1870, p. 263.
- <sup>77</sup> ASSB, FT, T 4267, C. Scollen to S.G. Mgr Taché, 27 septembre 1866.
- <sup>78</sup> AD, LC 7001 K26R 2, *Codex historicus*, mission Saint-Pierre, 1 janvier 1894
- <sup>79</sup> Ibid, HEB 6255 A45C 19, A. Gasté to R. MacFarlane, 19 nov. 1896.
- <sup>80</sup> ASSB, FT, T 3247, C. Scollen to His Lordship Bishop Taché, 10 may 1865.
- <sup>81</sup> Ibid, T 3620, A. Lacombe to Mgr [Taché], 16 octobre 1865.
- <sup>82</sup> Ibid, T 0595, Sr. Curran to Ma très honorée mère et mes bien chères soeures, 13 juin 1861 (copie).
- <sup>83</sup> Ibid, T 3629, A. Lacombe to Mgr [Taché], 16 octobre 1865.
- <sup>84</sup> Ibid, T 3982-983, C. Scollen to His Lordship Alex. Taché, 10 May 1866.
- <sup>85</sup> Ibid, T 13505, A. Lacombe to Mon bien aimé père [Taché], 28 décembre 1873.
- <sup>86</sup> PAA, OMI, St-Albert 7, *Codex historicus*, 20 juillet, 25 août, 10 octobre, 11 octobre 1876
- <sup>87</sup> AASSB, FT, T 3982, C Scollen to His Lordship A. Taché, 10 May 1866.
- <sup>88</sup> Ibid, T 3439, W. Mactavish to Rt. Rev. Lord Bishop of St. Boniface [Taché], 1 July 1865.
- <sup>89</sup> Ibid, T 4952-53, L. Clarke to Rt. Rev. Bishop Taché, 8 October 1867.
- <sup>90</sup> Ibid, T 9230-31, J. Todd to Rev. Bishop Taché, 16 Aug. 1871.
- <sup>91</sup> Ibid, T 6666-667, B. Ross to My Dear Lord Bishop [Taché], 20 [July?] 1869.
- <sup>92</sup> Ibid, T 7385-386, P. Pambrum to Rt. Rev. Lord Bishop Taché, 5 May 1870.
- <sup>93</sup> Ibid, T 6380, L. Clarke to Dear Bishop Taché, 18 March 1869.
- <sup>94</sup> Ibid, T53191-193, L. Clarke to The Rt. Rev. Lord Archbishop [A. Taché], n.d., c1859.
- <sup>95</sup> AD, HE 1864 G87L 8, É. Grouard to R. MacFarlane, 2 Dec. 1874.
- <sup>96</sup> Ibid, HE 1864 G87L 41, É. Grouard to R. MacFarlane, 22 Nov. 1881.
- <sup>97</sup> Ibid, HE 1864 G87L 48, É. Grouard to R. MacFarlane, 29 June 1884.
- <sup>98</sup> Ibid, HE 1864 G87L 50, É. Grouard to R. MacFarlane, 24 June 1885.
- <sup>99</sup> ASSB, FT, T 2911-912, WL. Hardisty to My Lord [A. Taché], 29 July 1864.
- <sup>100</sup> Ibid, FT, T 2966, W.L. Hardisty to My Dear Sir [É. Grouard], 20 Nov. 1864.
- <sup>101</sup> Ibid, T 2959, É. Grouard to S.G. Mgr Taché, 18 novembre 1864.
- <sup>102</sup> Ibid, T 2968-969, W.L. Hardisty to His Lordship A. Taché, 24 Nov. 1864.
- <sup>103</sup> Ibid, Ta 0680, A. Taché to The Rt. Rev. and Rev. Fathers in God to whom this may be presented, 16 May 1870, (draft).
- <sup>104</sup> Ibid, Ta 0679, A. Taché to Dear and Honored Friend [W. Mactavish], 16 May 1870 (draft).
- <sup>105</sup> NAC, MG 20/HBC, D5/48, fo. 423, A. Taché to Sir George Simpson, 22 March 1859.
- <sup>106</sup> ASSB, FT, T 59023, Extract of minute of Council of the Northern Department, 2 July 1866; *ibid*, W. Mactavish to the Rt. Rev. The Lord Bishop of St. Boniface, 24 Nov. 1866.
- <sup>107</sup> Ibid, T 58714, W. Smith to My Lord [Taché], 4 April 1861.
- <sup>108</sup> Ibid, T 14655, V. Grandin to Mgr et bien cher père [Taché], 30 juillet 1874; *ibid.*, T 15062 A. Lacombe to Mgr [Taché], 15 novembre 1874.
- <sup>109</sup> AD, HE 1864 G87L 39, É Grouard to Rev. père A. Maisonneuve, 19 février 1881.
- <sup>110</sup> ASSB, FT, Ta 0477, A. Taché to L. Taché, 25 mars 1865, (copie).
- <sup>111</sup> Ibid, T 0862, A. Taché to Hon. and Dear Sir [D. Smith?], 18 March 1873 (copy).
- <sup>112</sup> Ibid, Ta 1032-33, A. Taché to J.A. Grahame, 17 mai 1875.
- <sup>113</sup> Ibid, T 16018, J.A. Grahame to Rt. Rev. Arch. Taché, 7 June 1875.

<sup>114</sup> Ibid, T 16271, J.A. Grahame to Rt. Rev. Arch. Taché, 4 Aug. 1875.

# Searching for the Lemius Family

**SOMMAIRE:** Dans son article paru dans *Vie Oblate Life* d'août 1993, *Joseph Lemius o.m.i., Liberal or Conservative?*— l'auteur s'est attardé sur le brillant théologien et le procureur général. Depuis ce temps des recherches intéressantes ont été faites sur le rôle de Joseph et sur les carrières des autres Lemius, soit Marie, Jean-Baptiste, Louis et François. Une attention spéciale est accordée à Jean-Baptiste, l'éminent prédicateur du Sacré-Coeur et l'apôtre de Pontmain et de Montmartre. Les cinq Lemius sont entrés en religion. Louis, entré au noviciat des Oblats, quitte après quelques mois. Marié, il a un fils qui ne laisse pas de progéniture. La famille des Lemius est éteinte.

La famille des Lemius a influencé notre Congrégation plus que n'importe quelle autre famille, sauf celle de notre Fondateur. Plusieurs Oblats sont émerveillés devant les grandes choses accomplies par les trois Oblats: Jean-Baptiste, le prédicateur, Joseph, le théologien et François, le saint.

In August, 1993, *Vie Oblate Life* presented "Joseph Lemius O.M.I. Liberal or Conservative?" I briefly described the five Lemius children, all of whom entered religious life, but I concentrated on our brilliant theologian and long time procurator general, Joseph Lemius.<sup>1</sup> Since then, it has become very clear that this family influenced the Oblates more than any other family except the Founder's. Now I wish to describe several new works which recognize Joseph's role, and to present current research on the other four children, beginning with the two least known. I will conclude by examining especially the great preacher on the Sacred Heart. John Baptist Lemius O.M.I., and finally Francis Lemius O.M.I., who spent 17 years as a diocesan priest, and 42 as an Oblate. John Baptist's devotion to the Sacred Heart has encouragement for those who would recover a sound conservatism. Francis' life has a warning to the same.

## 1. Marie Lemius, Mother St. Peter

Marie Lemius, the only daughter and the oldest of the five children, entered the Holy Family of Bordeaux at the age of 16, in 1862. Her brother John Baptist left a moving description of the impact this had on the family.<sup>2</sup> And as we shall see below in section four, he discovered his vocation to the Oblates while visiting his sister, thus leading his other three brothers into the Oblates. Marie's contribution to our congregation is significant, perhaps without parallel.

Marie Lemius was known as Mother St. Peter, serving as "Mother Director" and "Director General," dying in South Africa at the age of 54 in 1904, while on an official visit. She collected some sermons of our second superior general, Joseph Fabre O.M.I., using shorthand.

Several efforts to contact the congregation in Canada, to verify and expand these details, have gone unanswered. I welcome advice on how to gather more information on the effect this nun has had on our congregation.

## 2. Louis Lemius

Born in 1853, Louis was the third of the four brothers. He entered the Oblate novitiate, left after a few months, married, had at least one son, served in the military, and died at age 40 in 1893. Joseph Lemius died at the home of Louis' son, and is buried next to Louis in the family plot in a Dijon cemetery. I have tried to find descendants of Louis, asking regional councillor Jean-Pierre Caloz O.M.I. for help. Fr. Caloz replied:

At Strasburg, the European Secretariate has a Minitel, that marvelous French invention which gives all the telephone numbers and a hundred thousand other pieces of information. We find therefore that there are



145 Lemius' in France, of which 45 are in Moselle, the department in which Metz is located. There I also found the telephone number for the mayor of Montfort in Chalosse, and I asked him for information on the Lemius family. His secretary noted my call and returned it that very day, telling me that in their archives, there are no more Lemius'.<sup>3</sup>

Through Fr. Caloz's efforts, the Oblates now know that the Lemius family has no descendants in the area of their birth, at least on the paternal side. We have been sent a photo of the village church, and of the family home. And although the family may have died out in Montfort, their town of origin, its memory has not. A biographical dictionary *Mémoire des Landes* includes a very complete notice of the three Oblate priests.<sup>4</sup>

The search for living relatives from the Dijon area has put us in touch with Abbe Jean-Pierre Laulom, a scholar who has access to the papers of the late Canon Leon Cazaunau, an expert on the period of the Lemius brothers.<sup>5</sup> But the help of Oblates is needed. We cannot forget how Oblates believed that the family of the Founder's father had died out. Yet between the beatification and the canonization, due to the publicity accorded St. Eugene, family members from the father's side turned up, attending the canonization and producing more letters of the Founder. With the help of Oblates willing to spread the news of the Lemius family, we may hope for the emergence of family members and documentation on Louis Lemius and his descendants. If the French military keeps as accurate records as the government, perhaps a search there would result in information.

### 3. Joseph Lemius: Further Reception of His Role

In 1966, a young Thomist, Thomas J.A. Harley wrote to Gilles Marchand O.M.I., asking him many questions about the encyclical *Pascendi*. Father Marchand replied most courteously, and promised to write his friend in Rome, Albert Perbal O.M.I.; Hartley reprints both Marchand's and Perbal's letters in appendices 1 and 2 of his *Thomistic Revival and The Modernistic Era*.<sup>6</sup>

The letters of Marchand and Perbal both give details about Joseph Lemius, which Hartley thoroughly presents in his appendix 3 "A Note on the authorship of *Pascendi*." The two letters are very precious Oblate documents. Appendix 3 solidly gathers the evidence to show that Joseph Lemius wrote *Pascendi*.

In 1980, an Augustinian researcher, Gabriel Daly O.S.A. published his work on the Modernist movement, providing even more information on Joseph Lemius. In the "Acknowledgements" to his book *Transcendence and Immanence*, Fr. Daly lavishes praise on several Oblates.

Reverend D. Power O.M.I. did much to facilitate my work on the Lemius papers in the archives of the General House of the Oblates of Mary Immaculate in Rome. He was unsparing of his time and interest, and I am most grateful to him and to the General Archivist of the Oblates – then Ned Carolan – for enabling me to consult these documents in such friendly and hospitable surroundings.<sup>7</sup>

In chapter eight, "The Integralist Response," Fr. Daly spends eight thorough pages examining Joseph Lemius' role in the composition of *Pascendi*, concluding that he is "today widely accepted as the principal draughtsman in the theoretical exposition of modernism given in the encyclical letter".<sup>8</sup> And he comments that "Though severe in his judgments on Loisy, Lemius is far less shrill in his denunciations and more reasoned in his exposition and criticism than any of the anti-modernists we have been considering," a view he also repeats in the appendix he devotes to the evidence that Joseph Lemius wrote the encyclical.<sup>9</sup> In a letter to me dated Feb. 22, 1995, Daly wrote: "I found him to have been the most moderate and well informed of all the Roman anti-modernists."

Daly gives a fair and impartial examination to the two lectures Joseph delivered at the Academy of St. Thomas (May 14, 1905; May 2, 1907). These lectures show the reasoning which

Joseph used in drafting *Pascendi*.<sup>10</sup> In short, Daly has done Oblates a great service by showing the essential and moderate role that Joseph Lemius played in contesting Modernism. But I am not as hopeful as Daly that Vatican II solved all the problems which the Modernist-Integralist dispute raised.

In 1993 a Jesuit, David G. Schultenover S.J. published *A View From Rome: On the Eve of the Modernist Crisis*.<sup>11</sup> He shows the confusion even in the 1963 edition of Denziger between John Baptist and Joseph Lemius, because of the former's Catechism of Modernism.<sup>12</sup> However, Father Schultenover relies a great deal on Daly. And by his silence he seems to dismiss the rumor that the Jesuit Cardinal Billot drafted *Pascendi*.

Joseph Lemius, the youngest of the five children, certainly has the most world-wide reputation. And it is growing.

#### 4. John Baptist Lemius: Apostle of Pontmain and Montmartre

If Joseph Lemius' reputation is greatest in Rome and outside France, then John Baptist Lemius' reputation is greatest in France and perhaps the British Isles. At the end of this section, we will sketch the documents available to anyone wishing to write the definitive biography. For this study we will rely mainly on his own "autobiography," with the same reservations mentioned for his memoir on his brother Joseph (Vol 52: 230, 238).

John Baptist's "autobiography" is a 32 page unnumbered, typed, double-spaced article written at the request of Sr. Marie Agnes of the Sacred Heart, almost certainly the superior of the London convent of the nuns who worked at Montmartre, and were probably called a penance. The final page bears, at the bottom, the information that it was composed at Bordeaux, November 11, feast of St. Martin, 1925 and signed by J.B. Lemius. The title page is as follows:

QUELQUES PAGES SUR LA VIE DU R.P. JEAN BAPTISTE  
LEMIUS O.M.I., SUPÉRIEUR DES CHAPELAINS DE MONTMARTRE LORS  
DE LA FONDATION DE NOTRE CONGRÉGATION ET QUI A TANT FAIT  
POUR CETTE CONGRÉGATION.

Accédant à mes instantes demandes, la Père Lemius a bien voulu  
écrire les pages suivantes qu'il appelle plaisamment son pensum d'obéissance,  
et qu'il nous a envoyées le 13 Novembre 1925.

Londres, le 19 Novembre 1925 SIGNÉ: Sr. Marie Agnès du S. C.<sup>13</sup>

Born May 23, 1851, John Baptist was the 2nd of the 4 brothers. One of the most extraordinary influences on his life, and no doubt on the entire family through him, was his part in the "Miracle of the Burnt Heart," which he witnessed on June 27, 1870, while he was a student at the minor seminary in Aire. The *Mémoire des Landes* mentions this episode as "well known in the history of the minor seminary."<sup>14</sup>

John Baptist entered the minor seminary at age 11, in 1862: all was calm until 1865, when he underwent "une crise terrible."<sup>15</sup> He blamed it partly on the severe Jansenism of the seminary, especially the elderly superior, who preached only the austere virtues. Twelve of the best students left; absolution was generally refused and Communion not allowed.

In 1867, a very young teacher, Father J.B. Dudon arrived; he had with him booklets describing devotion to the Sacred Heart. Many of John Baptist's friends joined him and the young priest in their devotion, but swore themselves to absolute secrecy. The semester before graduation, though, John Baptist went to the superior to get his approval for some structured organization to carry on the devotion. The superior went through the roof, virulently attacking devotion to the Sacred Heart. Extremely confused and heart-broken, the youngster went to Father Dudon, who simply pulled out the Ordo and showed John Baptist that the Feast of the Sacred Heart was inscribed for June 27 of that year, 1870. Since there was to be general Com-

munion for the feast, the students built a beautiful repository, practiced special hymns, and during the Mass, watched in horror as the many candles exploded in fire, destroying the repository while the superior very calmly directed the extinguishing of the fire. After the cleanup, it was discovered that the flames had traced a perfect heart in the remains of the repository. The superior immediately called all the faculty, and a medical doctor who happened to be present, to examine the heart, the doctor declaring it to be a perfect replica of the human heart. June 27 was thereafter observed as "Miracle Day," with a long inscription in the chapel (dated July 9, 1871), and a special observance in 1906, when one of John Baptist's companions had been named the new superior.<sup>16</sup>

With this background, it is no surprise that John Baptist Lemius became a great promoter of devotion to the Sacred Heart, and would become very involved with the work of the Oblates at the National Basilica of the Sacred Heart on Montmartre, Paris. One of the pictures of him in his old age shows a distinguished looking priest with somewhat softened yet craggy features, and a full head of white hair, worn long over the ears. The inscription calls him a former superior of Montmartre, and among the first promoters of "The Vow" to build the basilica. (First, though, he had to complete work at Pontmain, which he considered almost a miracle).

On August 31, 1870, about two months after the miracle, John Baptist began his novitiate. Although he had earlier been attracted to the Carmelites, a visit to the Oblates at Bordeaux (while seeing his sister) put him in touch (1869) with our second superior general, Father Fabre, "an extremely remarkable man but of the most touching simplicity."<sup>17</sup>

The question of devotion to the Sacred Heart did arise. J.B. knew our Founder "was the successor of Bishop de Belzunce, who had a burning devotion to the heart of Jesus, which since the beginning, the Oblates celebrated the First Friday of the Month."<sup>18</sup>

With the outbreak of the Franco-Prussian War, the novitiate was closed, and J.B. had instead to enter the Major Seminary of Aire. At Easter, 1871, he began his novitiate at Notre Dame de l'Osier. He searched Oblate writings for evidence of devotion to the Sacred Heart; he admits it was "rare" to find them.<sup>19</sup> The novice master was far from making the cult of the Sacred Heart "le pivot" of the novitiate.

However, during his four and one half years at the Scholasticate of Autun, the General Chapter of 1873 was held there, with Cardinal Guibert participating. And the great ceremony of the solemn Consecration of our congregation to the Sacred Heart occurred, greatly deepening J.B.'s devotion. He was ordained priest on June 16, 1876, looking forward to preaching about the Sacred Heart.<sup>20</sup>

His first sermon was on then Blessed Margaret Mary Alacoque; 40 years later, at the same church of the Visitation, he preached a triduum for the canonization of this great apostle of the Sacred Heart. His first assignment was to teach at the scholasticate, which enabled him to deepen his knowledge of theology and spiritual direction. He and the 70 other Oblates were at peace until the sad day of November 4, 1880, when police broke the barricaded doors with axes, because of the laws against religious orders. The rest of that academic year, November 1880-May 1881 was spent with the Oblates in Dublin, Ireland.

From August, 1881, J.B. was assigned to preach parish missions, out of Pontmain (until 1886), then at Limoges (until 1889), then at Angers. In 1890 he returned to Pontmain as superior, spending 2 years there. He describes the 1881-May 1893 period:

These are twelve years of missions in the countryside and in some towns, of retreats, of Lents, of months of Mary. I had the opportunity to investigate France a little in every direction, and to become acquainted with the different provinces.

I became convinced of two special insights. First, the power of the Sacred Heart, and second, the power which one could derive from the men of

France. Two characteristics.<sup>21</sup>

With his tall, robust appearance, he seems to have attracted the confidence and trust of men. But it wasn't easy to convince the pastors to invite the men; in 1887, a parish leader predicted it would be a miracle if he got 30. 800 showed up.<sup>22</sup>

The episode which remained most vividly in his memory occurred at St. Pierre de Cholet during Lent, 1889. He wanted to hold a session just for men. The pastor adamantly refused. So J.B. got permission to put a small statue of the Sacred Heart on the altar, and he preached how the love of the Sacred Heart would attract the men. The next evening was the gathering of the clergy for a banquet before the evening preaching. The sacristan came in during the meal and asked the pastor what to do about seating the large crowd. The pastor thought J.B. and the sacristan were playing a joke on him, and declined to budge. One of the curates said he didn't mind the joke being on him, and went to see. He returned "au galop." The large church was full; people were jammed into the three aisles cheek to jowl, and "many hundreds at the church front door."<sup>23</sup>

The following Advent, the local clergy decided to invite 7 Oblates for the seven parishes of Cholet. More than 500 men returned to the sacraments. "It was the most beautiful mission I have ever seen," wrote J.B. almost 36 years later.<sup>24</sup>

These great successes J.B. later viewed as a preparation for the heavy burden of being superior of the chaplains at Montmartre, and undertaking the ministry of "The Men of France for the Sacred Heart."<sup>25</sup> But first he describes two tasks he began at Our Lady of Pontmain during his short superiorship of 2 years. In 1892 he began publishing the *Annales de N.D. de Pontmain*, to make known the pilgrimage to Pontmain and to help in creating a serious movement towards that pilgrimage center. He worried that his successors would not continue the magazine.<sup>26</sup>

Even closer to his heart was the dream to found a juniorate, a "school for future missionaries... To make priests, apostles for France and for our foreign missions."<sup>27</sup> First the money miraculously appeared to house the first 12 youngsters in the Oblate house of those who were preaching missions; then it came also miraculously to build a complete juniorate.<sup>28</sup> J.B. never forgot how Our Lady and the Sacred Heart guided him at Pontmain.

During Lent, 1893, J.B. received his obedience to become superior of the Oblate community at the Basilica of the Sacred Heart on Montmartre, and to direct the building of that national shrine. In one sense it was the completion of his devotion to the Sacred Heart from his early seminary days. In another, it cost him unbelievably.

"Great difficulties had arisen between the chaplains and the committee, thanks to a truly diabolical intrigue, conducted underhandedly and skill-fully."<sup>29</sup> Providentially, J.B. was able to establish a new harmony. He arrived at the time when the provisional chapel was being closed, and worship, including Eucharistic adoration, was being organized in the basilica. In 1894, he went to Rome and found Pope Leo XIII very encouraging about the National Basilica: a 25,000 franc gift, approval of new statutes for the Archconfraternity of the Sacred Heart, etc.: "in Rome and Paris, people were astonished by his generosity."<sup>30</sup> And J.B. described the growth of various diocesan groups in his regularly published bulletins and reports.

Most interesting for Oblates is his description of his concern that the poor would be welcome at the basilica;

I conceived, from the beginning, the thought of bringing the poor together at Montmartre, the wretched of Paris, and of filling the Basilica in order to send to heaven the prayer of the poor, so loved by God. One could see during the years thousands of the poor (I counted one time about 3,000) at home in the crypt twice a week, praying the rosary, hearing a catechetical sermon and Sunday hearing Mass, then leaving in silent ranks receiving a handshake and a loaf of bread from some men, friends of the poor.<sup>31</sup>

J.B. also preached 50 retreats to the clergy in different parts of France at this time; the retreats centered of course on the Sacred Heart. And J.B. attracted pilgrimages of men from all over France. In 1901 he spoke to over 140,000 men, not counting those from the Montmartre area itself. And he notes that all this happened with great ease; he and his staff were simply instruments, the Sacred Heart being the irresistible mover.<sup>32</sup> One does wonder if the fact that the century was ending helped send people, especially men, back to church.

If this had an influence, by the 1901 elections the feeling was over. As a result of elections, the French government again chased out religious communities; the "villainous law" cost men and women religious terribly.<sup>33</sup>

J.B. went with the nuns from Montmartre to England, where he helped them buy their convent near the famous site of the English martyrs, Tyburn, London, and shared their exile and "bitter trials."<sup>34</sup> But he was able to negotiate for them with Cardinal Vaughan, and helped them establish devotion to the Sacred Heart and Holy Martyrs.

It seems he took a vow of obedience to guide this group of nuns; he calls his work with this community "the greatest joy of my apostolic life," and praises a saintly member, probably their foundress, Venerable Mlle. Garnier, known as Mother M. de St. Pierre.<sup>35</sup>

Using London as his base of operations, he labored mightily to establish Oblates and devotion to the Sacred Heart at Dinant, Belgium, from 1901-05. The curious involvement of the Oblates with the Shrine of the Sacred Heart at Koekelberg, Belgium, drew tears from J.B. It seems that as long as his nuns were present, he hoped for success; when they had to leave, he "lost confidence," and he exclaims "how many mistakes were made outside and inside."<sup>36</sup>

J.B. suffered another set-back during this time. He wanted to continue organizing both men and women in the dioceses of France, to spread devotion to the Sacred Heart. With the approval of the cardinal, and the understanding of the superior of the chaplains at Montmartre, he worked for 3 months in the winter (probably 1906) in the 13 dioceses of Normandy, Brittany and Anjou. But instead of developing, the efforts came "unravelling," and the demands were too much, since one did not know "how to mesh all the gears."<sup>37</sup>

J.B. described himself as the "sniper of the Sacred Heart, going here and there always with the same idea: Montmartre should be the center of the regeneration of France."<sup>38</sup> In addition, from 1905-11 he was the provincial of the France-North Province, operating of Dinant, Belgium. He tried to continue his apostolate of the Sacred Heart at the same time, and noted that the task of provincial was especially difficult because the religious laws forbade community life.

No wonder then that in 1912, at age 60, "a great fatigue" forced him to take two years of complete rest. (Remember too that during this time, the tragedy of the resignation of our fourth superior general, Cassien Augier

O.M.I. took place. J.B., as provincial, was very involved in this situation, as was his brother Francis, which we shall see below). J.B. thought his ministry was finished. But an inspiration at the feet of Notre Dame of Lourdes (it isn't clear whether he was in Lourdes itself, or praying before a statue) showed him the remedy which doctors had been unable to find, and in 1914 he resumed his preaching as before.<sup>39</sup>

Father Kedl's summary notes that from 1914-18, J.B. sometimes replaced the provincial, and that between 1919-38, he served at Bordeaux (Talence) as superior for 6 years. He attended the general chapters of 1893, 1898, 1904, 1906, 1908, 1920 and 1926. He died at Talence on Friday, July 22, 1938, age 87, the last of the five children.

As he finished his "curriculum vitae meae" for the nuns, he recalled that he had just returned from Jerusalem, stopping at Our Lady of Mt. Carmel (1925). He asked a priest there, and he asked the nuns to whom he felt so close, to "request from the Sacred Heart, by Mary, to be able to fulfill the words of the Psalmist (89:2) "Forever I will sing the mercies of the Lord"<sup>40</sup> Both

at Pontmain, and Montmartre, and during his long life, John Baptist Lemius did just that.

### **Some issues raised by his life**

The turbulence in the Church following the changes of Vatican II may be, in the minds of the faithful, as confusing and stressful as the coldness of Jansenism, which the Lemius family faced. God raised up Sts. Margaret Mary Alacoque and Claude de la Colombière to help spread the comforting devotion to the Sacred Heart. J.B. seems to have been a special instrument of God in deepening this devotion for the Oblates and the entire Church in France.

Some see the remarkable growth of the charismatics in the 1970's and the devotion to Divine Mercy of Sr. M. Faustina Kowalska in the 1990's as signs that the Holy Spirit continues to move in the Church, especially in places where bishops and theologians are sometimes surprised to find the Spirit acting.

Father Francis Bagan O.M.I., one of the leaders of the charismatic movement in the U.S., was instrumental in translating from Polish to English the diary of Sr. Faustina: *Divine Mercy in My Soul, The Diary of Sister*

M. Faustina Kowalska.<sup>41</sup> And one of the last master's theses awarded by Oblate College, Washington, DC, was Father Daniel Papineau MIC's *The Affinity of the Diary of Blessed Faustina and the Encyclical of John Paul II, Rich in Mercy*.<sup>42</sup>

To me, the growth of the Divine Mercy devotion and message (now observed liturgically on the Sunday after Easter) strongly suggests that we need to mine again our consideration of the Sacred Heart. It is a grace that when the Oblate *Vade Mecum* appeared in English after a 20 year absence, the Sacred Heart was not neglected.<sup>43</sup>

Another area where J.B. pressed the right button was his concern for men. The recent phenomenon in the USA of Promise Keepers strongly suggest that we need to pay careful attention to masculine spirituality, as J.B. did in his time.<sup>44</sup>

The former vicar general of the Marists (and current vocation director for the Boston province), Albert Dilanni S.M. sums up the current concern of many in a highly recommended article in the Jesuit weekly *America* "A View of Religious Vocations." Citing the experience of the three Dominican provinces in France, he believes that young people today demand "renewed devotion to the holy Eucharist and the Blessed Mother, as well as a restored appreciation of the Divine Office." And he states that only those congregations which are willing to promote a sound and intelligent conservatism, in the spirit of Vatican II, will survive.<sup>45</sup>

By recalling the ministry of people like John Baptist Lemius, Oblates can convince young people today that we are genuinely interested in newer efforts such as Divine Mercy and Promise Keepers. Particularly in Europe and North America, where some believe we have been committing slow suicide, we can reverse our decline in numbers without betraying the renewal of Vatican II.

It would be interesting to know if J.B. spoke or at least understood English. After all, he spent two rather long periods in countries where English is a major language: Ireland (Dublin), Nov. 1880 – May 1881; and England (London), intermittently, 1901-05.

Our general house archives contain nearly three filing cabinet large drawers of material on and by J.B. Lemius. Some of his many sermons have made their way to Archives Deschâtelets, Ottawa. Among his many writings, he was especially proud of the November, 1925 issue of the magazine *Regnabit*, in which he described his organizing of the "Men of France," for the Sacred Heart. And Fr. Caloz especially recommends as "indispensable" the multi-volume *Le Sacré-Coeur de Montmartre de 1870 à nos jours*, by Jacques Benoist (1992). So both Fr. Caloz and our archivist Fr. Kedl state about the three brothers who became Oblates: the problem is not with a dearth of material; the problem is with an abundance of material.<sup>46</sup>

May research into the life of J.B. Lemius help us to rediscover the central role of the Heart of Jesus in our apostolic ministry and community life.

## 5. Francis Lemius

Francis Lemius was born on December 23, 1848, the first of the four brothers. We will rely for the most part on the long death notice written by J.B., with the same qualifications as for that of Joseph.<sup>47</sup>

J.B.'s notes are very difficult to decipher, perhaps because the author was then 82. The 18 page single spaced manuscript was printed in the Oblate *Notices Nécrologiques* 8: 396-404. In the summer of 1997, Ottawa archivist Romuald Boucher O.M.I. supervised the typing of the original manuscript into double spaced 12 page article, so it is now possible to compare the editorial changes made by the *Notices Nécrologiques* editor with J.B.'s original, handwritten article. They do not appear to be substantial. But the editor did add one comment of his own: "of the five children, Francis was the one who made the least noise in the world."<sup>48</sup> Were there some Oblates who felt the other four were just a little too visible? Or might "in the world" contrast with "in the Church," for Francis certainly had a strong impact on the diocese, the Oblates, and the Holy Family of Bordeaux.

J.B. begins his biography by stressing the holiness of Francis' entire life, and its calmness. But he notes that Francis was completely ordinary until about age 8, when all of a sudden one day he was seized by a passion for visiting the Blessed Sacrament, and for long prayer. Often his father would return home late at night and find Francis fallen asleep on his knees.<sup>49</sup>

Francis loved catechism, study, being a choir boy, and accompanying the Blessed Sacrament to the sick. But no one thought of sending him to the seminary until a parish mission, when the chief preacher asked the pastor about the young boy who served Mass so well and listened so attentively. The mission preacher even went to the family home and told the astonished parents: Your boy has a vocation.<sup>50</sup>

In the autumn of 1861, at age 12, Francis went to the minor seminary at Aire-sur-l'Adour. (His sister entered the convent the following autumn at age 16, causing much more pain of separation, apparently, than Francis.)<sup>51</sup> He quickly took the lead not only in scholarship but in the respect of both faculty and student body. Both J.B. and Louis arrived in time to have Francis as "model and brotherly mentor."<sup>52</sup> One does wonder though if the eight years which Francis spent in this Jansenistic atmosphere which J.B. described above will account for the severe scrupulosity which we will see below.

Francis was ready to enter the major seminary in 1869 when the bishop asked him to go to the College of Dax and assist a newly named rector, Canon Lagarde, to reform it. Lagarde had been Francis' professor of rhetoric and specifically asked for him. For 20 years (1869-90), Francis remained at the college, studying first philosophy then theology while serving as a full time teacher. He was ordained a diocesan priest on April 4, 1874 at Aire.<sup>53</sup>

But first, in 1870, J.B. himself laid a heavy burden on Francis. He revealed to Francis his secret: with the approval of his spiritual director, he planned on leaving the diocesan seminary and becoming a religious. Sixty three years later, J.B. still remembered what happened: Francis burst into tears. "I have not told you, but for a long time, I myself have decided to enter the Congregation of the Oblates of Mary Immaculate. I'm the elder; I therefore have the right to go first."

"Oh no," replied the brother J.B.. "You are the elder, therefore you have charge of the family. You must console and support our parents until their death. You must help your brothers, especially Joseph. And then you're better equipped than I to fulfill these roles, and to remain in the world, among the diocesan clergy. God will bless you. You will come later." Francis gave in, accepting the sacrifice. "But," he added, "if God gives me life, you can be sure that I will come to join you."<sup>54</sup>

One does wonder if the 21 year old Francis and the 18 year old J.B. settled the situation as easily as J.B. describes it.

Francis buried their father in 1888, their mother at the beginning of 1889. J.B. especially praises Francis' conduct toward Joseph, their "filleul" (kid-brother, baby of the family), and Louis, the soldier. Shortly after the death of the mother, Francis sought out Fr. Fabre at Bordeaux, and asked to be admitted to the novitiate.

J.B. believes the permission was easily given; the Oblates knew Francis "for a long Time." It was almost 20 years that he and J.B. had their scene. But the bishop was not so easily persuaded; first the end of the 1888-89 school year ("natural enough." felt J.B.), and then the school year 1889-90, because a replacement could not be found.

Finally, in the summer of 1890, Francis went to Bordeaux to say goodbye to his sister at the convent, to Paris for the blessing of Father Fabre, and then "he flew towards Holland, to the novitiate at St. Gerlach, where Fr. Favrier (the novice master) welcomed him with open arms."<sup>55</sup> He was 43 years old.

Apparently the novitiate presented no difficulties. "The provincial had delegated his brother John Baptist, then superior of Pontmain, to preside at the ceremony (of perpetual vows) and to receive his profession. But because of important pilgrimages, he could not be there. Only his dear brother Lieutenant Louis, could assist and represent the family."<sup>56</sup> On September 8, 1891, Francis Lemius joined his two brothers as an Oblate.

The superior general, Fr. Fabre called him immediately to Paris as his private secretary. For 2 years, until Fr. Fabre died, Francis served him with great devotion.

It is at this point that J.B. stops and tells us of Francis' great problem of scrupulosity. Perhaps the Jansenism which J.B. fought successfully with devotion to the Sacred Heart contributed to Francis' problem. And since it is a problem which conservatives and traditionalists especially meet, we will use J.B.'s exact words.

Alas! God, to purify him, let him suffer from a great defect, which he never could cure. This thorn followed him through his last days: this was his cross. He was extremely scrupulous.

From the minor seminary, he was often tormented by cruel concerns. For example, in the middle of study, he would become concerned about the sanctuary lamp. He feared that it had gone out by his fault; it was necessary for him to go to the chapel to see.

Later, he studied moral theology with the greatest care. He knew the solutions to cases of conscience to the point of cutting a hair in quarters; but this subtlety made him find himself guilty of some sin.

The most painful was the recitation of his Breviary, which he would begin over again, believing that he hadn't pronounced well the words. This paralyzed him so much, that once during a retreat at the Trappist Monastery of Sept-fonds, the very understanding Retreat Master took his Breviary, and declared him dispensed, so he could make a real retreat.

But I must add that he often sought advice, and the same question never came up twice: he obeyed.

Further, when he became a confessor, (and he heard many confessions), he had the gift often recognized of curing scrupulous penitents. Many were sent to him.<sup>57</sup>

Newly elected V.R. Louis Soullier O.M.I. appointed Francis chaplain to the Sisters of the



Holy Family of Bordeaux, and he kept this assignment except for one tantalizing interlude (see below, Questions and Conclusion) for the rest of his life. According to J.B., some years were spent at Bordeaux, and many more at Paris, "at Faubourg St. Honoré, where by a special favor he roomed. All the communities of the Holy Family of Paris, that of Clichy, that of Milan, that of Montmartre had him in their turn as confessor.<sup>58</sup> And this gave rise to the saying several times repeated by J.B. "There are three Lemius' one the mission preacher, one the teacher, one the saint." There was no doubt in J.B.'s mind that Francis was the saint.<sup>59</sup> He seems to have been loved by the nuns for sermons and conferences which were short and very relevant.

J.B. repeats his esteem for Francis' effectiveness in the confessional for nuns and "a certain number of people of the world." One such person, a woman very troubled until she confessed to Francis, followed him "discreetly" to Pontmain when illness forced him to retire there.<sup>60</sup>

The immediate problem was glaucoma, which blinded him in one eye before treatment could save the other, which was left extremely weak. Not only was he deprived of the ability to pray the Office, but he could barely negotiate the street. Finally "the Provincial took him" to Pontmain, where an ulcerated leg completely immobilized him for months. Scruples returned but the superior put him under obedience and they left. On March 12, 1933, age 85, he died. He had been a diocesan priest for 17 years and an Oblate for

42. He is buried in the Oblate cemetery at Pontmain next to his novice master, Joseph Favrier.<sup>61</sup>

## 6. Questions and Conclusions

J.B. passes over an extremely agonizing period in our history with very discreet remarks: the resignation of V.R. Cassien Augier, our fourth superior general (1898-1906), and the the short, illness plagued administration of our fifth superior general V.R. Auguste Lavillardière (1906-08).<sup>62</sup> Regarding Francis' part, he simply notes: "except for some years when he was secretary for Very Rev. Father Augier," he was chaplain to the nuns.<sup>63</sup> When J.B. was writing Joseph's necrology, he passed over the whole episode (and Joseph was procurator to the Holy See during these years) by noting that Pius X told Archbishop Dontenwill, after his election as our sixth superior general: "trust Joseph Lemius."

In the space of 11 years, the congregation went through two tragic general administrations. No wonder J.B. described Archbishop Dontenwill as "expressing his fears" to Pius X. And Pius continued about Joseph: "he is wise, very prudent and above all he is humble".<sup>64</sup>

J.B. himself, as provincial, attended the general chapters of 1906 and 1908, which dealt with these matters. Did he write anything in depth about the situation?

Conservatives in today's Church can derive inspiration from the devotion of Joseph to the Holy See in his role as author of *Pascendi*, and faithful procurator during several papal administrations. Yet liberals may note that his respect included constructive criticism, not only in the attack on the apostolic delegate of Sri Lanka, but even to helping correct problems in Pius X's *Catechism*. And Joseph supported Cardinal Mercier in his innovations.<sup>65</sup>

Certainly J.B.'s devotion to Our Lady of Pontmain, and the Sacred Heart reinforces conservatives such as Fr. Dilanni S.M. describes above. J.B.'s work with the Men of France finds an echo today in the conservative Promise Keepers movement; the devotion to Divine Mercy today is a continuation of the Sacred Heart emphasis on God not only as a judge but especially as a Shepherd and Lover and True Friend. Although conservatives publicize Divine Mercy, liberals definitely resonate against severity and towards approachability in God.

The scrupulosity of Francis was almost certainly aided by the rigidity and strictness of his minor seminary atmosphere. As today's seminarians request more structures and direction, are they going to be victims of scrupulosity not only for themselves but also in pastoral dealings with

others? Are they going to be afraid to bend was when laws should be bent? Are they going to eliminate all grey areas in an effort to have everything in black or white?

We may conclude that the 5 Lemius children influenced our congregation more than any family except the Founder's. Hopefully further research into Marie and Louis Lemius and his descendants will help us see exactly how they influence us even today. And perhaps more Oblates can marvel at the great things God accomplished in the Three Brothers we have presented.

Harry E. WINTER, O.M.I.

## Notes:

---

- 1 Winter, Harry E. (O.M.I.), "Joseph Lemius O.M.I. Liberal or Conservative?" *Vie Oblate Life* 52 (August, 1993, #2) 229-40.
- 2 *Ibid*, 231
- 3 Caloz, Jean-Pierre (O.M.I.) To Harry Winter, Dec. 30, 1994.
- 4 Suau, Bernadette (ed.) *Mémoire des Landes*, Abbé Jean-Pierre Laulom, p. 215. Jacques Pons to Caloz January 18 and March 10, 1995; Caloz to Winter, Feb. 17 and April 8, 1995.
- 5 Laulom to Winter, Feb. 6, 1995. My thanks to Jean-Pierre Caloz for his eager help, and to Godé Iwele (O.M.I.) for translating so I could correspond with Abbé Laulom.
- 6 Hartley, Thomas J.A., *Thomistic Revival and The Modernistic Era* (Toronto: St. Michael's College, 1971). My thanks to Romuald Boucher (O.M.I.) for showing me this short book (under 100 pages). It does not seem to have been used by any of the authors below.
- 7 Daly, Gabriel (O.S.A.), *Transcendence and Immanence, A Study in Catholic Modernism and Integralism* (Oxford: Clarendon Press, 1980). P. vii.
- 8 *Ibid*, p. 179
- 9 Daly seems to have thoroughly examined the three drawers of documents pertaining to Joseph Lemius in our archives. However he did not have access to the long memoire about Joseph by John-Baptist: this only showed up in our archives between 1975-81, perhaps coming from the archives of France-Est; Winter to Caloz, March 8, 1995; Caloz to Winter, April 8, 1995. See also Vol 52:230.
- 10 Daly, *Transcendence*, pp. 180-87.
- 11 Schultenover S.J., David G., *A View From Rome: On the Eve of the Modernist Crisis*, New York: Fordham University Press, 1993.
- 12 *Ibid*, pp. 29, 37, n. 32; see Vol 52: 233, n. 7. Marvin R. O'Connell, *Critics on Trial* (Washington, DC: Catholic U. of America Press, 1994) relies on Daly, mentioning Lemius only once: p. 341, n. 48. O'Connell is very severe on Pius X.<sup>13</sup> The cover page of the copy at the Archives Deschâtelets bears the handwritten name "P. Deschâtelets." Hereafter *Quelques Pages*.
- 14 Laulom, *Mémoire des Landes*, p. 215.
- 15 *Quelques Pages*, p. 2.
- 16 *Quelques Pages*, pp. 3-15.
- 17 *Ibid*, p. 16
- 18 *Ibid*.
- 19 *Ibid*, p. 17
- 20 *Ibid*. A one page summary curriculum vitae of J.B. Lemius has been made by our current

archivist, Aloysius Kedl O.M.I.; he notes that the document of the ordaining bishop gives the ordination date as June 14; our General Secretariate as June 10. My deep gratitude to Fr. Kedl for his many letters and kindnesses as I have prepared this project.

21 Quelques Pages, p. 19.

22 Ibid, p. 20

23 Ibid, p. 22

24 Ibid.

25 Ibid, p. 23

26 Ibid. The appearance of Our Lady at Pontmain on January 17, 1871 attracted Oblate attention immediately. Missions describes extensively the 3rd summer pilgrimage: 12 (1874) 107-25; Bishop Vital Grandin O.M.I. led the 3rd anniversary pilgrimage: 125-27. See Donat Levasseur, *A history of the Missionary Oblates of Mary Immaculate* (Rome: General House, 1985) I: 195, 198, 201, 205. One of the children became an Oblate priest; we were given the task of building the basilica. The Eastern U.S. Province adopted the devotion in 1952: Joseph Wild, *Men of Hope* (Boston: Society of Oblate Fathers, 1967), pp. 292-93. And a chapel in the National Shrine of the Immaculate Conception, Washington, D.C. was dedicated to Our Lady of Pontmain through the generosity of Bob and Dolores Hope in May, 1993; see the French bulletin of Pontmain, autumn, 1993 for the impressions of the rector who visited Washington on this occasion. A growing ministry in English exists at Pontmain today.

27 Quelques Pages, p. 23

28 Ibid, pp. 23-26.

29 Ibid, p. 26

30 Ibid, p. 27.

31 Ibid.

32 Ibid, p. 28

33 Ibid, p. 29; see also Levasseur 2: 25-46.

34 Quelques Pages. p. 29

35 Ibid, pp. 28-29, 32.

36 Ibid, pp. 29030; see also Levasseur 2: 62-65.

37 Quelques Page, p. 31

38 Ibid.

39 Ibid, pp. 31-32.

40 Ibid, p. 32.

41 Stockbridge, MA: Marian Press, 1987. Fr. Bagan's work is mentioned in the preface, p. Vii ("an Oblate, Francis Baga (sic) O.M.I."). An excellent video also exists: *Divine Mercy, No Escape* (Stockbridge, MA: Marian Press, 1987). It is ecumenical and interfaith.

42 Oblate College, Washington, D.C., 1997, 51 pp.

43 *Oblate Prayer* (Rome: Missionary Oblates of Mary Immaculate, 1986), especially pp. 112-16.

44 Promise Keepers was featured on the cover of Time magazine, the ultimate accolade in USA culture, October 6, 1997. See *America*, Dec. 13, 1997, Rev. Walter J. Woods, "Promise Keepers: How Should Catholics Respond?": *Mission -Unity* described an Oblate connection: #5, January, 1998, p. 2. The National conference of Catholic Bishops Laity Committee has been carefully monitoring the growth of a Catholic version of Promise Keepers, while at the same time advising Catholic members of the evangelically oriented national group.

45 February 28, 1998, pp. 8-12; see especially April 25, 1998, p. 30 for the best of the many letters which responded.

---

46

Caloz to Winter, April 8, 1995; Kedl to Winter, Dec. 5, 1994; April 15, 1995.

47

Vol 52: 230, 238.

48

*Notices Nécrologiques* 8: 396 (hereafter NN).

49

NN 8, 397.

50

Ibid.

51

Vol 52: 231

52

NN 8L 398

53

Ibid, 398-99

54

Ibid, 399, quotes in original

55

Ibid, 400.

56

Ibid.

57

Ibid, 401.

58

Ibid, 402

59

Ibid, 396-97, 402

60

Ibid, 402-03.

61

Ibid.

62

Ibid.

63

See Levasseur 2:4-6, 15-18

64

J.B., *Memoir*, p. 21. See Vol 52: 229-30 for more about the *Memoir*, see 52: 233 for Joseph's ordination at the International Scholasticate when Fr. Augier was its superior.

---

# Mgr de Mazenod et les musulmans

**SOMMAIRE:** L'Algérie et le monde arabe ont éveillé chez Mgr de Mazenod de grands rêves pour la France, l'Église et la congrégation des Oblats, suivis d'autant de désillusions: impossibilité d'y envoyer des Oblats en 1830-1832, insuccès du projet de la Compagnie chrétienne pour la civilisation de l'Algérie en 1838-1839, avortement de la mission des Oblats en 1849-1850 parce que, surtout, on ne leur a pas permis d'évangéliser les arabes.

Dans tous ses écrits relatifs à l'Algérie, une seule pensée le préoccupe: la conversion des arabes qu'il ne croit pas plus difficile que celle des Chinois. S'il est favorable à l'envoi de colons ce n'est pas parce qu'il a une mentalité colonialiste. S'il a réagi avec enthousiasme à la prise d'Alger et a tenu à y envoyer des colons catholiques et des missionnaires Oblats c'est pour un motif religieux: la rechristianisation d'une région qui avait été longtemps catholique.

Son voyage en Algérie lui a permis d'apercevoir quelques aspects positifs de l'Islam. Il admira en particulier chez les musulmans «leur silence, leurs prostations, leurs invocations suppliantes».

Mgr de Mazenod a eu horreur de l'infidélité sous toutes ses formes. C'est ce qu'il a cru déceler dans l'Islam: infidélité d'abord à la foi d'Abraham. Lorsque, le 29 novembre 1842, il parle avec des arabes qui vivent sous la tente, il écrit:

«Je gémissais dans le fond de mon âme de voir ces bonnes gens plongés dans de si profondes erreurs [...]. Si leurs tentes et leurs coutumes nous rappelaient les temps des patriarches Abraham et Ismaël, qu'ils sont dégénérés, pour les mœurs et la religion de ces patriarches leurs pères».

Infidélité aussi, d'une certaine manière, envers le christianisme dont les musulmans n'ont pas tenu compte au cours de leur histoire et où, selon lui, là seulement réside la vérité: «Peut-on plaire à Dieu quand on rejette son fils Jésus-Christ notre Seigneur?» écrit-il dans sa narration de la visite faite à une mosquée à Alger.

Si le zèle de Mgr de Mazenod pour la conversion des arabes n'a abouti à rien en Algérie, il a porté quelques fruits à Marseille. Certes, ce n'est pas lui qui a travaillé à la conversion de quelques musulmans, mais c'est avec une grande joie intérieure qu'il en a baptisé ou confirmé quelques-uns. Et en 1860, il savait qu'il s'agissait là de grandes grâces, puisqu'il écrit au cardinal Barnabo: «Chose étonnante, des musulmans même ont ouvert les yeux à la lumière!».

\*\*\*

**SUMMARY:** Algeria and the Arab world awakened in Bishop de Mazenod great dreams for France, for the Church and the Congregation of the Oblates, but they were followed by as many disillusion: the impossibility to send Oblates there in 1830-1832, the failure of the project of the Christian company for the civilization of Algeria in 1838-1839, the falling through of the mission of the Oblates in 1849-1850, chiefly because they were not permitted to evangelize the Arabs.

In all his writings on Algeria, only one thought really matters to him: The conversion of the Arabs which he does not consider more difficult than that of the Chinese. If he is in favor of sending settlers, it is not because he has a colonialistic mentality. If he reacted enthusiastically to the capture of Algiers and was bent on sending Catholic settlers and Oblate missionaries, it was for a religious motive: the rechristianization of a region which had been Catholic for a long time.

His trip to Algeria enabled him to see some positive aspects of Islam. What he admired particularly about the Muslims was «their silence, their prostrations, and their imploring invocations». Bishop de Mazenod abhorred infidelity in all its forms. That's what he thought he perceived in Islam: an infidelity, first of all, to the faith of Abraham. On November 29, 1842, when he speaks with Arabs who live in tents, he writes:

“I could have wept in the depths of my soul to see those good people fallen into such profound errors [...]. If their tents and their customs reminded us of the times of the patriarchs Abraham and Ismael, how degenerate they are from the customs and the religion of these patriarchs, their fathers”.

Also an infidelity, in a certain way, to Christianity which the Muslims have overlooked in the course of their history and where, according to him, truth solely lies: “Can we please God when we reject His son Jesus Christ our Lord?”, so he writes in his narration of a vigil to a mosque in Algiers.

If Bishop de Mazenod's zeal for the conversion of Arabs lead to nothing in Algeria, it bore fruits in Marseilles. Indeed, he is not the one who worked for the conversion of a few Muslims, but it is with great interior joy that he baptized or confirmed a few. And in 1860, he knew that great graces were involved there since he wrote to Cardinal Barnabo: “It is a wonder that even Muslims have opened their eyes to light”.

Mgr Eugène de Mazenod parle souvent des musulmans et des arabes, surtout en relation avec l'Algérie. Sa culture, pas plus que celle de son temps, ne faisaient de distinction. Ici, l'événement majeur est la conquête de l'Algérie par la France, à partir de 1830, cette conquête étant suivie de tout un mouvement de colonisation. La situation de Marseille comme port méditerranéen s'en est fortement ressentie. Les interventions d'Eugène de Mazenod se feront au rythme des conquêtes et de la colonisation.

L'histoire de cette conquête, de la colonisation, du développement de l'Église en Algérie, du retentissement en France de ces événements, dépasse les limites de cet article. Nous nous limiterons à ce qui est indispensable pour «lire» les écrits d'Eugène de Mazenod sur ces questions.

## **I – La prise d'Alger par les Français en 1830**

Depuis la conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes, à partir de 680, une conquête qui se poursuivra par celle de l'Espagne et du sud-ouest de la France, qui se poursuivra aussi en Afrique du Nord, par la rapide islamisation des populations conquises, les relations entre l'Occident chrétien et les pays musulmans sont constamment empreintes d'agressivité, de ressentiment, de souci de se venger.

Durant plus d'un millénaire, toute la partie occidentale du bassin méditerranéen souffrit des incursions des «Sarrasins», ainsi que de la piraterie qui menaçait tout le trafic maritime. Les pirates avaient leurs bases principales sur la côte algéroise et la liste est longue, au cours des siècles, des prisonniers chrétiens emmenés en esclavage. Même le futur saint Vincent de Paul, jeune prêtre, en fit l'expérience. Il revenait par mer entre Marseille et Narbonne

lorsque, près de l'embouchure du Rhône, le bateau fut capturé. Sa captivité près de Tunis dura près de deux ans (1605-1607) et se termina par une évasion réussie. Onze expéditions «chrétiennes» pour réduire les abris de pirates avaient échoué.

Vers 1825, cette situation se complique de contentieux commerciaux entre le dey d'Alger et la France. Les incidents se multiplient. Charles X et son président du conseil, Polignac, se décident à intervenir. Une circulaire officielle de mars 1830 précise les intentions de la France: «Notre but est un but d'humanité; nous poursuivons, outre la vengeance de nos propres injures, l'abolition de l'esclavage des chrétiens, la destruction de la piraterie, la suppression des humiliants tributs que les États européens payent à la Régence»<sup>1</sup>. Rien ne laisse penser qu'à ce moment le gouvernement envisageait une colonie de peuplement.

En prenant connaissance de la décision du gouvernement de préparer l'expédition d'Alger, l'opinion française et surtout marseillaise réagit très favorablement. Le 27 avril 1830, Eugène de Mazenod, au nom de son oncle Fortuné, publie un mandement par lequel il «ordonne des prières publiques pour le succès de la guerre d'Afrique»<sup>2</sup>.

Il commence par dire que «...Il est rare que l'Église, épouse de ce Dieu de paix qui a répandu son sang pour tous les hommes, n'ait à gémir sur les désastres qu'entraînent les combats» entre chrétiens. «Il n'en est pas ainsi, ajoute-t-il, avec les infidèles. Quand la discorde vient de leur part, il faut vider le différend par les armes. Ce peuple usurpateur [...] pousse l'audace jusqu'à braver les Puissances chrétiennes qui l'ont laissé subsister, il les force à plier devant lui, il leur impose un honteux tribut qu'on n'essaya jamais de lui refuser impunément...».

Après les premières pages sur les motifs d'intervention mentionnés dans la circulaire officielle du gouvernement le 12 mars, le prélat y voit surtout les avantages religieux:

La réparation éclatante que le roi veut obtenir, en satisfaisant à l'honneur de la France, tournera, avec l'aide du Tout-Puissant, au profit de la chrétienté<sup>3</sup>. Alger deviendra donc bientôt la conquête de nos armes, car quelle autre réparation peut égaler l'outrage fait à notre pavillon, quel profit espérer pour la chrétienté tant qu'on laisserait subsister ce repaire de forbans toujours prêts à trahir leurs serments, toujours animés d'une implacable haine contre le nom chrétien?

Oui, nos très chers frères, c'est là le triomphe que nous devons attendre, et c'est ainsi que se réaliseront, en partie, les grandes pensées du plus saint de nos rois, de saint Louis, le héros de la foi, dont la mort précoce arrêta les exploits et couronna le martyr<sup>4</sup> dans ces mêmes lieux qu'il nous invite à conquérir, du haut du ciel d'où il protège notre cause. Ah! notre cœur que n'ont pu refroidir les glaces de l'âge, palpite au seul espoir de voir planter de nouveau l'étendard de la croix sur ces plages profanées, jadis si chères à l'Église et qu'illustrèrent pendant plusieurs siècles tant d'hommes célèbres que nous comptons au nombre des saints, des docteurs et des martyrs de notre sainte religion.

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

Le lecteur de 1998 ne peut qu'être frappé des confusions. Il se peut que l'opération militaire ait été justifiée comme telle. On est étonné qu'elle soit ecclésiastiquement justifiée par le rêve de la «renaissance» prévue de l'Église. D'une opération militaire à la «renaissance» de l'Église, il y a un saut. Les prêtres suivront les soldats. D'autres feront allusion aux croisades dont le but n'a, semble-t-il, jamais été l'évangélisation des musulmans. À noter que l'Église d'Afrique du Nord (celle d'Augustin, etc.) avait été très secouée surtout par les Vandales, 250 ans avant la conquête arabe. En prédire la «renaissance» à travers le baptême des populations musulmanes, paraît bien prématuré, plein d'illusions. On n'est pas dans l'histoire, on est dans l'épo-pée.

En France et même à Rome on s'est également réjoui à l'annonce de cette intervention militaire, surtout pour les motifs soulignés dans la circulaire de mars 1830. Dans un article sur L'organisation du culte catholique à Alger (1830-1838), paru dans le numéro de juin 1930 de la Revue d'Histoire des Missions, Fernand Combaluzier écrit:

Les vœux du pape et de la chrétienté précèdent et accompagnent d'avance les troupes du roi dans leurs difficultés imprévues, et même suivant les espoirs du pape, «si la force impérieuse des circonstances ne laissait pas étendre sur les côtes d'Afrique la domination des princes chrétiens, on y allait du moins faire respecter les droits des gens et l'inviolabilité des traités, on y détruirait à jamais la piraterie et l'esclavage, on y ferait respecter la religion et le nom chrétien». Pour cela le chef de l'Église invoque les bénédictions du ciel sur les armes glorieuses du roi, et, les bénissant, les exhorte «à cette magnanime entreprise à laquelle l'âme généreuse du roi avait seule pu donner un but aussi élevé, aussi utile à la chrétienté et surtout aux États d'Italie»<sup>6</sup>.

Le 9 juillet 1830 arrive à Marseille la nouvelle de la «reddition de la ville d'Alger». Cette nouvelle met à Marseille «le comble de l'exaltation générale» écrit Jean Leflon<sup>7</sup>. Mgr Fortuné participe à cette «exaltation». Il écrit immédiatement ces quelques mots aux curés: «Aussitôt ma lettre reçue vous aurez la bonté de faire sonner pendant une demi-heure toutes les cloches de votre église en mémoire de la reddition de la ville d'Alger»<sup>8</sup>. Le jour même, il publie un bref mandement qui ordonne un *Te Deum* d'actions de grâces pour le succès de l'expédition d'Afrique».

Nos prières n'ont pas tardé d'être exaucées: le voilà enfin renversé et à jamais anéanti, dans l'espace de vingt-et-un jours, ce honteux repaire de brigands, ce trop fameux boulevard de la piraterie africaine, ce terrible fléau de l'humanité et de la chrétienté, qui pesait depuis si longtemps sur toute l'Europe! Il était réservé à un fils de saint Louis, au modèle des souverains, à Charles X, de former et d'exécuter cette noble entreprise capable elle seule d'immortaliser son auguste règne<sup>9</sup>.

À la fin du mois, Mgr Fortuné écrit un autre mandement «qui ordonne un service solennel pour le repos de l'âme de nos guerriers décédés pendant l'expédition d'Afrique». Dans un des paragraphes, on lit: «Ne cessons d'adresser encore au Seigneur nos humbles prières, pour qu'il couronne et affermisse sur des bases inébranlables les succès de cette admirable entreprise, et qu'il éclaire des lumières de la foi ces malheureuses peuplades arrachées, par le triomphe de nos troupes, aux horreurs de l'esclavage»<sup>10</sup>.

L'annonce des succès français à Alger fut accueillie par les catholiques de France avec enthousiasme. Des *Te Deum* furent chantés dans toutes les églises; «en recevant le roi au seuil de Notre-Dame [de Paris], Mgr de Quélen loua le fils de saint Louis d'avoir vengé l'échec tragique de son aïeul et compara aux croisades cette guerre qui assurait la victoire de la croix sur le croissant»<sup>11</sup>. Les réactions à Rome ont été identiques. Un *Te Deum* a été chanté à l'église de St-Louis des Français en présence des cardinaux<sup>12</sup>. H.Froidevaux écrit à ce propos:

Lorsque les armes de Charles X se furent emparées d'Alger, les évêques de France et le Saint-Siège conçurent les plus grandes espérances et



se plurent à envisager comme immanquable la reprise de la contrée par le catholicisme. Le duc de Clermont-Tonnerre [qui prépara l'expédition d'Alger en tant que ministre de la guerre], dans un rapport destiné à décider le roi à entreprendre l'expédition, n'avait-il pas envisagé comme une de

ses conséquences les plus importantes la possibilité de «civiliser les arabes et les rendre chrétiens»? et le général en chef de Bourmont n'avait-il pas, au lendemain même de l'occupation d'Alger, fait ériger une croix au point le plus élevé de la ville? (DHGE: *Algérie*, col. 430)

Tel fut également l'espoir des Mazonod et des Oblats qui, en plus, ont vu dans «le prompt succès de l'expédition d'Afrique» une occasion providentielle pour étendre leur zèle apostolique en Afrique du Nord.

Le père Eugène de Mazonod, malade, n'a appris la nouvelle de la prise d'Alger que le 13 juillet, alors qu'il était en route pour la Suisse. De Grenoble, il écrivit au p. Tempier:

C'est vous qui m'avez appris les ravissantes nouvelles d'Alger. J'ai lu votre lettre sous un arbre à Rambaud; j'étais ému de reconnaissance envers Dieu, j'étais fou de joie. J'admire la promptitude des résolutions de notre très cher évêque; il est toujours le premier à bien faire»<sup>13</sup>.

Déjà, dans le mandement du 27 avril, Eugène avait écrit: «Nous nous félicitons de voir plusieurs de nos prêtres franchir en esprit, dans des transports de zèle, la distance qui nous sépare de ce continent, solliciter la faveur d'y porter les premiers la connaissance de Jésus-Christ, pour y former une chrétienté qu'ils brûlent de féconder de leurs sueurs et de leur sang.» Les Oblats ne sont pas nommés ici mais, dès le 11 juillet, deux jours après avoir appris la prise d'Alger, Mgr Fortuné, sans pouvoir consulter son neveu<sup>14</sup>, écrit au grand aumônier<sup>15</sup>:

L'heureuse nouvelle de la prise d'Alger a porté dans les cœurs de tous les missionnaires de mon diocèse, le désir le plus vif d'aller arroser de leur sueur cette terre inculte. Ils me demandent avec beaucoup d'instance de solliciter auprès de votre éminence la grâce d'être compris parmi les ouvriers qui iront prêcher la foi dans ces pays conquis.

Il serait bien pénible de perdre pour mon diocèse quelques-uns de ces précieux ouvriers, mais je trouve leur demande si louable et si digne de leur zèle apostolique que je ne puis m'empêcher de l'approuver. Je sens trop bien l'importance de n'envoyer que des prêtres désintéressés et édifiants dans un pays où il faudra surtout prêcher d'exemple, et c'est ce qui me détermine à en faire le sacrifice. Dieu, je l'espère, répandra sur mon diocèse des bénédictions particulières qui serviront à m'en dédommager. Je suis du reste bien convaincu qu'il y a peu de communautés de missionnaires plus à même que celle des Missionnaires de Provence qui est répandue dans plusieurs diocèses du Midi de la France, de travailler à cette grande œuvre. Nos relations continues avec Alger, la facilité où l'on est à Marseille d'apprendre la langue arabe et de la parler même avec les naturels du pays, à cause du grand nombre de Levantins qui habitent notre ville, tout concourt à faire désirer qu'ils soient chargés de cette sainte entreprise...<sup>16</sup>.

Le lendemain, Mgr Fortuné écrit dans le même sens au prince de Polignac, président du conseil des ministres<sup>17</sup>. Il précise:

Lorsque, le premier parmi les évêques de France, j'ordonnai des prières publiques pour le succès de la guerre d'Alger, je formai en même temps le vœu de voir plusieurs prêtres de mon diocèse solliciter la permission de franchir les mers pour porter la connaissance de Jésus-Christ sur cette terre inculte et l'arroser de leur sueur. Ce vœu s'est accompli: les missionnaires de mon diocèse ont compris ma voix et ils sollicitent vivement cette grâce; ils font valoir pour l'obtenir que personne n'est dans une position plus avantageuse

qu'eux pour remplir cet important ministère et que des missionnaires du Midi de la France et surtout des missionnaires qui ont une maison nombreuse à Marseille doivent être considérés comme les apôtres naturels de ce pays conquis [...]. Permettez-moi donc de présenter à votre excellence l'offre de leur service et de leur entier dévouement; je dois assurer votre excellence que ce sont d'excellents ouvriers sur tous les rapports...

Dans sa lettre du 11 juillet, Mgr Fortuné dit bien que les «missionnaires» de son diocèse «demandent avec beaucoup d'instance de solliciter auprès de votre éminence la grâce d'être compris parmi les ouvriers qui iront prêcher la foi dans ces pays conquis». Avec «beaucoup d'instance» certains d'entre eux demandent aussi au supérieur général d'être choisis. On connaît une lettre du frère Pascal Ricard<sup>18</sup> qui semble répondre à la lettre du père de Mazenod au p. Tempier le 15 juillet<sup>19</sup>.

Vous nous écrivez qu'en apprenant la prise d'Alger vous ne pûtes retenir vos larmes; pour moi, je vous assure que depuis cette heureuse nouvelle je n'ai plus de repos. Il m'est impossible de contenir et de vous laisser plus longtemps ignorer les sentiments qui me transportent, je ne pense qu'à Alger et je ne soupire que vers Alger. Dès le commencement de cette guerre, vous manifestâtes bien clairement que si jamais c'était possible, vous établiriez une mission dans ces contrées infidèles: un succès surprenant vient de couronner les efforts de nos troupes et ne doutant point de voir bientôt vos desseins se réaliser, je n'ai pu me résoudre à attendre votre retour pour solliciter l'insigne faveur de traverser la mer et de pouvoir accompagner ceux de nos pères qui les premiers auront le bonheur de porter la lumière de l'Évangile chez ces malheureux peuples.

Cette lettre laisse croire que le fondateur, dès avant la conquête d'Alger, avait pensé y envoyer les Oblats et en avait parlé aux scolastiques. On sait également que les pères Tempier et Honorat désiraient faire partie «de la première bande d'outremer»<sup>20</sup>.

À la fin du mois de juillet, le p. de Mazenod semble moins pressé qu'auparavant. Le 26, il écrit au p. Tempier: «Je vous prie de dire au frère Ricard que sa lettre m'a fait le plus grand plaisir, qu'il se tienne tranquille en attendant les moments de Dieu. Le Seigneur nous manifestera sa volonté quand il lui plaira, nous tâcherons de seconder ses desseins, mais je suis effrayé de notre petit nombre quand je pense à une colonie»<sup>21</sup>. Et le 2 août, il ajoute: «Je vois par [la lettre] d'Honorat qu'on s'occupe beaucoup trop d'Alger. Dites aux deux maisons<sup>22</sup> que c'est assez. Quand le temps sera venu, s'il arrive, alors comme alors. Maintenant que chacun s'occupe de son affaire»<sup>23</sup>.

On constate, d'après ces lettres, que le fondateur devient prudent en présence de l'éventualité de l'envoi des missionnaires en Algérie. C'est lui qui a mis cette idée dans la tête des Oblats, selon le frère Ricard, et maintenant il freine. Il en donne d'ailleurs les motifs: le 26 juillet, il est «effrayé» du petit nombre de sujets; le 2 août, il a appris que le roi Charles X a été renversé<sup>24</sup> et que l'orientation du nouveau pouvoir sera tout autre. L'Algérie passe immédiatement au second plan.

## **II – Un intérêt maintenu pour l'Algérie (1832-1838)**

### **A – Les démarches poursuivies auprès de la congrégation de la Propagande (1832-1833)**

L'offre de l'envoi d'Oblats en Algérie faite au gouvernement par Mgr Fortuné de Mazenod, les 11 et 12 juillet 1830, n'eut pas de suite. Le père de Mazenod, pour autant, n'oublia pas ce projet même si, pendant quelque temps, il fut occupé par autre chose. Il ne rentra à Marseille qu'au début du mois de mars 1831 et il dut faire front à l'hostilité des autorités civiles, locales et parisiennes, qui se montraient fort anticléricales. «C'est une guerre de plume à n'en plus finir, avec toutes les puissances de ce monde, grandes et petites, lointaines et

rapprochées», écrit-il le 7 mai<sup>25</sup> .

En 1832, il se met de nouveau en relation avec la congrégation de la Propagande. Parmi les motifs qui le poussent à agir dans ce sens, il y a de nouveau, semble-t-il, une pression exercée sur lui par les Oblats eux-mêmes. Après la Révolution de Juillet 1830, le gouvernement met fin aux missions paroissiales. Plusieurs Oblats demeurent, de ce fait, peu occupés. Il devient urgent de faire quelque fondation de préférence hors du pays. Le Chapitre général de septembre 1831 adopte à l'unanimité une motion qui forme le vœu «pour que quelques-uns des nôtres soient envoyés dans les missions étrangères, dès que le supérieur général jugera que l'occasion est favorable». Cette motion s'appuie «sur les dispositions d'un grand nombre de membres de la société qui soupirent après le moment où il leur sera<sup>26</sup> donné de porter au loin l'amour et la connaissance de notre Seigneur Jésus-Christ», etc. .

Le père de Mazenod frappe alors, sans succès, à plusieurs portes: auprès des États sardes (Sardaigne, Nice et Savoie)<sup>27</sup> en 1830-1831, à Rome<sup>28</sup> puis en Algérie en 1832 et 1833. Au début de 1832, il écrit au cardinal de Rohan<sup>29</sup>, alors à Rome, en lui demandant de voir le préfet de la Propagande et de lui parler du désir qu'ont les Oblats d'aller en Algérie. Le cardinal répond au début du mois de mars: «Quant à Alger, la sacrée congrégation de la Propagande y a déjà pourvu: deux saints prêtres viennent d'y être envoyés et sont partis. Je doute qu'on veuille faire davantage pour le moment mais je m'en occuperai encore. Je trouve vos idées bien justes et bien louables...»<sup>30</sup> .

Au début de 1832, les autorités civiles de Marseille et du département des Bouches-du-Rhône se proposent de supprimer le diocèse de Marseille à la mort de Mgr Fortuné. Le 10 mars, celui-ci demande au pape Grégoire XVI de nommer Eugène de Mazenod évêque *in partibus infidelium* lequel, à la mort du son oncle, pourra gouverner le diocèse comme vicaire capitulaire en attendant de meilleurs jours. Le père Tempier est envoyé à Rome pour traiter cette affaire. Il part au début du mois de mai et apporte avec lui, pour le cardinal Pedicini, préfet de la Propagande, la lettre suivante du père de Mazenod, datée du 10 avril<sup>31</sup> :

Depuis qu'Alger fut conquis par les armes du bon roi Charles X, je me suis mis à l'œuvre afin de procurer aux catholiques de la colonie les secours de notre religion. Nourrissant en outre dans mon cœur l'espérance de voir un jour beaucoup d'infidèles ouvrir les yeux à la lumière de la foi, j'écrivis à l'évêque de Marseille, mon oncle, et le priai d'écrire au premier ministre d'alors et au cardinal grand-aumônier en vue d'obtenir aide et protection dans ce but. Ce projet plut beaucoup et on me répondit qu'on pourvoirait au plus tôt à ce point très important en donnant à notre congrégation les secours et la protection qu'elle demandait. Entre temps je m'apprêtais à écrire au Souverain Pontife, notre protecteur toujours magnanime et cher, quand tout à coup s'abattit sur nous la malheureuse révolution. Nous attendîmes alors pour voir ce qui arriverait, si la France maintiendrait ou non sa conquête.

Les nouvelles qui nous parvinrent plus tard nous révélèrent l'insuffisance, pour le nombre de catholiques qui accouraient en ces régions, des secours que pouvaient leur donner quelques prêtres, peu habitués au ministère sacré. C'est alors que se réveilla dans mon cœur le désir d'y pourvoir en offrant de nouveau l'aide de notre congrégation, non

plus cette fois au gouvernement qui n'a plus le même zèle pour la foi, mais à Rome qui, par droit et par amour, a toujours la *sollicitudo omnium Ecclesiarum*. J'écrivis à l'éminentissime de Rohan, mon ami, pour qu'il en parle à votre éminence. Entre temps, la Propagande envoya deux prêtres dans ces régions. J'espère qu'ils feront quelque chose, mais je ne suis pas sûr qu'ils suffiront à tant de travail, d'autant plus qu'un des deux me paraît faible de santé et que tous deux me semblent fort jeunes.

Quoi qu'il en soit, si votre éminence veut donner plus d'ampleur à cette mission, je lui offre de nouveau notre très petite congrégation, sortie en quelque sorte, pourrais-je dire, de vos mains. En effet, si vous vous en souvenez, vous en avez été le ponent très bienveillant quand sa Sainteté le pape Léon XII voulut l'approuver, comme de fait Elle l'approuva sous forme spécifique [...].

Le porteur de cette lettre, supérieur du grand séminaire de Marseille et l'un des premiers membres de la congrégation, vous donnera tous les détails nécessaires dans le cas où votre éminence voudrait confier la mission d'Alger aux Oblats de l'Immaculée Conception...

Pendant ce temps, le père J. H. Guibert, supérieur du sanctuaire de N.-D. du Laus et dont le p. de Mazenod appréciait beaucoup la sagesse et le zèle, lui écrit:

Je suis toujours disposé à partir, même pour les pays les plus lointains, quand vous m'y enverrez [...]. Si notre mission d'Afrique ne réussit pas, nous vous conjurons, mon très révérend père, de penser à celles d'Asie ou d'Amérique. C'est une véritable nécessité des temps: il faut un élément au zèle d'une congrégation naissante; le repos nous serait mortel. La plupart des jeunes gens qui sont ici nous ont été amenés par le bruit qu'ils ont eu de notre établissement en pays étranger...<sup>32</sup>

Le cardinal Pedicini tint la lettre du 10 avril en considération puisqu'il écrivit à Mgr Garibaldi, chargé d'affaires du Saint-Siège à Paris. Celui-ci répondit le 29 juin que le gouvernement n'accepterait pas les Oblats, parce que cette congrégation n'est pas reconnue et que «le supérieur général et ses missionnaires ne sont pas jugés favorablement en haut lieu par certains dignitaires ecclésiastiques et gouvernementaux»<sup>33</sup>.

Avant de quitter la ville éternelle, à la fin du mois d'octobre 1832, après avoir été ordonné évêque d'Icosie<sup>34</sup>, Mgr de Mazenod entendit de Mgr Castracane, alors secrétaire de la Propagande, la confirmation de ce que lui avait dit le cardinal de Rohan: l'Algérie a déjà reçu deux missionnaires, sous la direction d'un vicaire apostolique reconnu par le gouvernement. Il regrette «que sa grandeur ait offert trop tard ce concours dont on lui reste reconnaissant»<sup>35</sup>.

Rappelé à Rome à l'été 1833, par suite du conflit survenu avec les autorités civiles pour sa nomination comme évêque d'Icosie sans l'assentiment du gouvernement français, Mgr de Mazenod s'occupa encore de l'Algérie. Il avait appris que les prêtres envoyés dans ce pays provenaient de divers diocèses et ne s'entendaient guère. Leur chef gâtait son zèle par de graves défauts et ne paraissait pas à la hauteur d'une tâche aussi difficile. Dans un Mémoire du 14 septembre, destiné à être présenté au pape par Mgr Angelo Mai, secrétaire de la congrégation de la Propagande, l'évêque d'Icosie offre de nouveau le service de la congrégation et propose le p. Hippolyte Guibert comme supérieur des Oblats qui sont prêts à partir pour l'Algérie<sup>36</sup>. En parlant de ce Mémoire, Mgr de Mazenod rappelle, dans son Journal du 12 mars 1839, qu'il avait proposé quatre Oblats et un supérieur pour soigner toute la colonie et «faire connaître la vérité aux indigènes». On craignit alors à Rome «que le gouvernement n'agréât pas les services d'une congrégation qui n'était pas approuvée en France: le pape donna la préférence aux Lazaristes»<sup>37</sup>.

## B – Requêtes pour obtenir l'érection d'un diocèse à Alger (1834-1838)

Entre 1834 et 1838, Mgr de Mazenod s'intéresse toujours à l'Algérie. Il ne parle guère des musulmans. Une autre préoccupation immédiate l'habite: les secours spirituels à apporter aux premiers colons catholiques et surtout aux nombreux soldats laissés pratiquement sans prêtres. En effet, le changement de régime et de personnel qu'entraîna la Révolution de Juillet, eut des conséquences en Algérie. «Quinze sur dix-neuf des aumôniers militaires furent rappelés, écrit Daniel-Rops; les messes solennelles supprimées; une ordonnance royale interdit de reconnaître tout caractère sacerdotal aux prêtres que Rome pourrait envoyer en Algérie. La presse libérale mit en garde le gouvernement contre toute aide donnée à l'apostolat catholique...»<sup>38</sup> .

L'évêque de Marseille se préoccupe aussi des colons. Des Européens se trouvaient déjà en Algérie en 1831. Le 10 mai, il a recommandé au Saint-Père l'abbé J. Antoine Ferrer, du diocèse de Paris, lequel «tout en donnant ses soins aux hôpitaux militaires, pourra travailler à ramener à la religion les trop nombreux Espagnols, Italiens et Portugais, dont il connaît les langues, qui ont abjuré leur foi, et que des considérations temporaires retiennent loin de leur patrie»<sup>39</sup> .

En 1838, il y aura en Algérie 60000 soldats et 25000 colons<sup>40</sup> , parmi lesquels des Marseillais. Mgr de Mazenod cherche sans cesse à se renseigner. Il sait que les quelques prêtres qui travaillent dans ce pays sont souvent peu zélés, qu'il n'y a pas de responsable. L'entente passée entre la Propagande et les Lazaristes est demeurée lettre morte<sup>41</sup> . Le prélat ne propose plus d'y envoyer les Oblats mais peu à peu comprend qu'il faut établir sur place un diocèse sur le modèle de ceux de France. Voyons rapidement ses interventions.

Au début de 1837, le général C. M. Denys de Damrémont<sup>42</sup> , chef de la 8e division militaire de Marseille depuis 1835, est nommé gouverneur général de l'Algérie. Au mois de mars, il vient prendre congé des Mazenod et, le 28, Mgr Eugène de Mazenod va à son tour lui rendre visite. Le prélat écrit alors dans son Journal: Le général «se propose, à ce qu'il m'a dit, de m'écrire sur l'état où il trouvera la religion à Alger. Il m'embarrassera beaucoup s'il me demande des prêtres, car je n'en ai malheureusement plus à ma disposition»<sup>43</sup> .

Le 8 avril, un prêtre venant de Bône, passe à Marseille et fait à l'évêque un tableau déplorable de cette colonie sous le rapport de la religion. «Quel besoin extrême ont les pauvres chrétiens qui habitent ce pays-là du secours de bons prêtres», écrit monseigneur dans son Journal.

Hélas! nous nous étions offerts au Saint-Siège pendant mon séjour à Rome en 1832. Nous étions alors en mesure de faire ce service. La providence ne permit pas que la pensée du chef de l'Église s'arrêtât sur nous. Je me résignai, espérant que ceux qu'il avait en vue feraient plus de bien que nous n'en aurions pu faire. La préférence qui leur fut accordée n'eut rien de désobligeant pour nous. Le pape crut que le gouvernement français s'en accommoderait mieux. Les difficultés survenues, et qui n'ont pu être surmontées depuis deux ans qu'on serait en mesure de commencer, prouvent qu'il s'est trompé. En attendant, le mal est à son comble dans ce pauvre pays, il semble fait exprès que rien ne réussisse de ce que nous aurions voulu faire pour lui dès le commencement. À peine fût-il conquis que nous écrivîmes à monsieur le grand aumônier et au premier ministre de ce temps-là pour leur faire sentir la convenance d'établir des rapports entre Marseille et Alger. En nous offrant pour labourer cette terre, c'est-à-dire pour faire le service religieux de cette nouvelle colonie, nous nous plaignions dans la pensée que nos missionnaires pourraient bientôt travailler à la conversion des infidèles et déjà nous concevions l'espoir de voir reflourir la foi et la religion dans ces contrées jadis si fécondes en vertus, lorsque la chute du trône, aussi promptement qu'inattendue, empêcha qu'on n'adoptât notre plan qui, à ce que me dit l'abbé

Perrault, vicaire général de la grande aumônerie que je vis peu de mois après à Fribourg, avait plu et aurait été suivi. Depuis lors mon absence prolongée et d'autres embarras me détournèrent de revenir à la charge sous le nouveau gouvernement. Le passage d'un prêtre, qui se proposait d'aller se consacrer au service des chrétiens de la colonie, me rassura ou, pour mieux dire, m'endormit sur les besoins auxquels j'aurais peut-être pu pourvoir si les démarches que j'aurais voulu faire avaient réussi, ce qui est douteux pourtant à cette époque [...] <sup>44</sup> .

Le 12 octobre 1837, Mgr de Mazenod recommande au ministre de la guerre l'abbé Touche qui «voudrait aller porter les secours de son ministère aux militaires malades de l'armée d'Afrique» <sup>45</sup> . Le 23 octobre, il apprend que le général Damrémont a été tué à Constantine. Il écrit dans son Journal:

Mon oncle m'envoie dire que nos soldats ont pris Constantine et que le général Damrémont a été tué d'un boulet de canon. Je vais prier pour son âme; mais, mon Dieu, avec quelle inquiétude sur son sort! car ces pauvres militaires ne s'occupent guère de leur salut. Ils sont en général mal préparés à être enlevés subitement de ce monde; s'il n'est pas resté sur le coup, où étaient les prêtres pour le réconcilier par le sacrement de pénitence? Oh! Dieu, quelle responsabilité pour tant d'âmes qui seront perdues faute de ce secours qu'un général en chef vraiment chrétien aurait sans doute pu procurer à l'armée. Ah! s'il m'en avait demandé, j'aurais bien su lui en trouver: il les aurait trouvés au besoin, lui le premier.

Quand ce brave homme, car j'estime ses qualités, partit pour Alger, je lui recommandai vivement cette chrétienté. Il me promit qu'il m'écrirait à ce sujet. Hélas! il oublia sa promesse. Nous serions entrés en correspondance sur les besoins religieux de la colonie et des troupes. Qui sait? peut-être cela aurait-il amené quelque résolution au moment de l'expédition. Que de regrets! J'en gémissais au fond de mon cœur. Je prierai néanmoins, j'offrirai le saint sacrifice pour lui et, à son occasion, pour les autres militaires morts sur le champ de bataille ou autrement. Dieu est infiniment miséricordieux; il n'appartient à personne de mesurer, moins encore de restreindre sa miséricorde [...] <sup>46</sup> .

Le 31 octobre, de nombreux soldats blessés viennent d'arriver sur l'île de Ratonneau à l'entrée du port de Marseille. L'évêque écrit immédiatement aux administrateurs du Lazaret et aux intendants de santé, etc., pour demander l'autorisation d'y envoyer deux prêtres. Il passe la journée à s'occuper de cette affaire et écrit dans son Journal:

[...] Journée bien agitée et bien pénible pour moi. J'en fixe le souvenir sur ce Journal avant de me coucher, quoiqu'il soit déjà bien tard, et que je sois vraiment fatigué de corps et d'esprit. Pauvres soldats! Pendant tous ces pourparlers ils meurent, quoi qu'on en dise, et ils meurent sans sacrements! C'est ce qui me désole. Dieu sait si je gémissais sur tous ceux qui périssent ainsi misérablement à l'armée et dans les hôpitaux abandonnés de l'Afrique! Mais les sentir si près de moi, dans mon diocèse, sous mes fenêtres pour ainsi dire, et ne pouvoir venir à leur aide, cela me déchire l'âme. J'en suis inconsolable; et quoi que je me sois donné un mouvement extraordinaire, et que depuis deux jours je remue ciel et terre pour parvenir jusqu'à eux, je suis inquiet de n'avoir pas pu faire mouvoir plus vite tous les rouages qu'il a fallu mettre en jeu. Je vais me coucher, je dormirai si je le puis; mais j'offrirais à Dieu bien autre chose qu'un peu d'insomnie pour arriver plus tôt auprès de ces pauvres mourants <sup>47</sup> .

Au mois de décembre 1837, Mgr de Mazenod va à Paris afin de prêter serment au roi comme évêque de Marseille. Il est reçu en audience par Louis-Philippe le 8 décembre et, entre autres sujets de conversation, il lui parle de l'Algérie. Il écrit plus tard dans son Journal:

L'entretien fut long sur cette matière, et j'ai eu depuis la consolation de reconnaître qu'il n'a pas été inutile, car toute mon application fut de persuader au roi que, s'il voulait conserver la colonie, il n'y avait pas d'autre moyen pour y faire prospérer la religion et retirer de sa sainte influence tous les avantages qu'on est en droit d'en attendre, que d'établir un évêque à Alger et d'y former d'abord un diocèse, ensuite plusieurs, à l'instar de ceux de France. Le roi, qui m'avait témoigné son mécontentement de l'espèce de traité ou convention que ses ministres avaient fait à son insu avec la cour de Rome pour y appeler des missionnaires, goûta beaucoup mes idées; il me fit plusieurs questions à ce sujet. Je fus dans le cas de lui rappeler que tant qu'il n'y aurait pas de diocèse, ce pays serait de droit soumis à la juridiction de la Propagande. Je n'eus pas de peine à lui faire sentir les inconvénients de cet état de choses. Je dis encore qu'il fallait, dans ce pays, un évêque qui s'identifiât avec la contrée, un évêque qui en fit sa patrie, un évêque qui ne songeât pas à faire de ce siège un échelon pour en obtenir plus tard un autre en France, un évêque en un mot, et je me servis de ce propre terme, qui fût vraiment apostolique. Je dis au roi, en souriant, que s'il ne m'avait pas imposé le fardeau du siège de Marseille, je me serais chargé volontiers de cette mission. Le roi entra avec intérêt dans tous les détails et je comprenais qu'il goûtait tout ce que je lui disais [...]<sup>48</sup>.

Le premier mai 1838, Mgr de Mazenod écrit au préfet de la congrégation de la Propagande pour lui «demander des informations précises sur l'état de la religion à Alger. «Il importe d'être informé s'il y a une juridiction légitime dans la colonie et qui est-ce qui l'exerce», écrit-il dans son Journal. «J'ai trop de mes diocésains dont le salut est compromis dans cette contrée pour que je ne veuille savoir à quoi s'en tenir.» Il avoue au cardinal qu'il a fait pression à Paris pour qu'on nomme un évêque<sup>49</sup>.

Le cardinal Fransoni répond aussitôt que l'abbé Joseph Montero, premier aumônier de la garnison, a reçu du Saint-Père toutes les facultés nécessaires et qu'il espérait qu'on allait au plus tôt établir un siège épiscopal. À ce sujet, Mgr de Mazenod écrit dans son Journal: «Je crois donc avoir fait une bonne action et rendu service à l'Église en insistant pour faire ressortir les avantages de la nomination d'un évêque, et si j'ai contribué à fixer les incertitudes du roi sur ce point je m'en glorifie autant que j'en suis consolé»<sup>50</sup>.

À ce moment un accord a été trouvé entre le Saint-Siège et le gouvernement français. Un évêché – et non un vicariat apostolique qui aurait dépendu de la Propagande – est institué à Alger, suffragant d'Aix<sup>51</sup>. Son titulaire est Mgr Antoine Adolphe Dupuch<sup>52</sup>, nommé le 25 août 1838, institué canoniquement le 13 septembre et sacré le 28 octobre par Mgr Donnet, archevêque de Bordeaux. Mais, écrit Daniel-Rops, «il était entendu, et Paris le rappelait sans résipiscence, que le nouvel évêque n'aurait à s'occuper que des Européens chrétiens; le maréchal Vallée fit savoir aux prêtres qu'il ne tolérerait aucun prosélytisme...»<sup>53</sup>. Mgr de Mazenod le savait. En janvier 1839, il écrit avec ironie, à Mgr Dupuch, de «recommander à ses prêtres de se bien garder d'essayer de convertir un seul arabe parce que monsieur Barthe qui l'a institué évêque d'Alger défend ce méfait»<sup>54</sup>. C'est ce qui explique, croyons-nous, le fait que le fondateur n'a plus pensé, pendant dix ans, à envoyer des Oblats en Algérie. Il se félicita cependant toujours d'avoir contribué à l'érection de ce diocèse<sup>55</sup>.

### **C – La compagnie chrétienne pour la civilisation de l'Algérie<sup>56</sup> (1838-1839)**

Dans les écrits de Mgr de Mazenod, il est encore question de l'Algérie en 1838-1839 au sujet du projet, lancé par le prince de Mir<sup>57</sup>, d'une association catholique pour la colonisation de l'Algérie. Ce prince, qui a formé des établissements près d'Alger, fait une première visite à l'évêque de Marseille, le 15 février 1838. Celui-ci écrit le jour même dans son Journal:

Ce prince polonais m'a dit des choses fort intéressantes sur la colonie. Ses possessions sont à trois lieues d'Alger, mais il n'a pas la moindre crainte des arabes qui le respectent lui et sa famille parce qu'ils sont témoins

des exercices de piété qui se font chez lui. Ils le regardent comme un marabout chrétien et, lorsqu'on prie dans sa maison, les arabes se tiennent debout et en silence par respect. Il a arboré sans façon la croix dans sa propriété. Jamais arabe ne lui a fait le moindre outrage. Il m'a assuré qu'il n'y aurait rien de si facile que de gagner par la vertu tous ces infidèles qui ne sont éloignés de nous qu'à cause de l'impiété de nos colons<sup>58</sup> .

Mgr de Mazenod prit beaucoup d'intérêt à cette association dont il devait être co-président avec l'évêque d'Alger. Il a également beaucoup écrit à ce propos lorsqu'on a changé le nom de compagnie catholique en compagnie chrétienne. Il a craint alors que les laïcs catholiques, qui étaient les principaux membres de la compagnie, ne favorisent le culte protestant. Dans un prochain article sur les protestants nous exposerons ses principes en matière de collaboration, même indirecte, des catholiques à la diffusion du protestantisme et de son culte. C'est à cette occasion qu'il parle aussi «des musulmans qui, toujours traités avec justice et charité par la compagnie, ne pourront pas plus être favorisés dans leur infidélité que les hérétiques dans les erreurs qui leur sont propres»<sup>59</sup> .

### III – Voyage en Algérie (22 octobre – 13 novembre 1842)

Jusqu'à présent c'est «de loin» qu'Eugène de Mazenod a parlé des musulmans et de l'Algérie. En 1842 une occasion lui est donnée, en même temps qu'à quelques autres évêques français, de se rendre sur place. L'évêque d'Alger l'a invité. Mais laissons parler Mgr de Mazenod:

Quatre octobre. Hier, Mgr l'évêque d'Alger est inopinément entré dans mon cabinet. L'évêque m'a extraordinairement pressé pour que je l'accompagnasse à Alger à son retour de Pavie, où il va prendre une relique insigne de saint Augustin<sup>60</sup>, que l'évêque de Pavie et les magistrats du lieu lui ont cédée. Ma qualité de dernier évêque d'Icosie, le désir de donner plus d'éclat à la cérémonie, etc., lui ont inspiré cette pensée de m'inviter à y concourir. Il voudrait que je consacrasse une église sous le titre de Saint-Charles et que je bénisse la première pierre d'une autre que l'on va construire en l'honneur de saint Eugène. Le prélat a employé tous les moyens de séduction, et j'avoue que j'ai été tenté de me rendre à son invitation; il ne s'agit que d'une absence de quinze jours<sup>61</sup> .

L'évêque de Marseille s'y rend en compagnie du père Tempier. À son retour, il note ses souvenirs dans son Journal, un récit pittoresque, plein d'humour et de spontanéité, où il nous révèle beaucoup de lui-même<sup>62</sup> . La conquête reste difficile, la colonisation est engagée, l'Église locale cherche encore son chemin. Prenons d'abord le temps d'écouter ce récit: Les voyageurs débarquent à Bône<sup>63</sup> le 28 octobre. «Toute la population était sur pied. Les arabes comme les chrétiens, sans doute mus chacun à leur manière par divers sentiments, mais tous contribuent par leur présence à la pompe de cette solennité» (p. 425). Après la déposition de la relique dans l'église, Mgr de Mazenod laisse partir tout le monde et offre le saint sacrifice «pour la conversion de toutes ces populations égarées que nous venions conquérir à la foi» (p. 426). Le reste du jour est employé à visiter les autorités locales.

Le 29, Mgr de Mazenod assiste à une cérémonie de confirmation dans l'église de Bône et écrit: Hélas! quelle misérable église! C'est une chétive mosquée qu'on a transformée en temple chrétien. On aurait sans doute craint d'abuser du droit de conquête si l'on s'était approprié la belle mosquée du pays! Tant de ménagements, loin de contribuer à nous affectionner les indigènes, n'ont fait que leur inspirer du mépris pour nous. Ils ont la folie d'attribuer à la crainte toutes les concessions qu'on leur fait. Les Sarrasins n'agirent pas ainsi quand ils firent la conquête de l'Espagne. Ils entendirent autrement que nous la loi du plus fort. Quoi qu'il en soit, la mosquée qui sert d'église est indigne de notre sainte religion. C'est là pourtant que réside notre Seigneur Jésus-Christ et c'est là que nous avons tous dit la messe, faute de mieux<sup>64</sup> (p. 427).



Au cours de la journée du 29, les évêques vont visiter les ruines sur la colline d'Hippone:

Les Bédouins, note le prélat, viennent régulièrement offrir des sacrifices de poulets aux mânes du grand Roumi, marabout blanc, qui n'est autre que saint Augustin. Plaise à Dieu que de ses reliques, que nous sommes venus déposer en ce lieu, sorte une voix puissante qui ramène ces peuples abusés dans le sentier de la vérité, et qu'elle les ramène par leur superstition même à la connaissance du vrai Dieu, servi et adoré par Augustin, dont ils ont conservé un religieux souvenir, souillé cependant par de pitoyables erreurs! (p. 428)

En descendant de la colline, les évêques voulurent «aller visiter une tribu assise sous la tente». Un général avait organisé la visite et Mgr de Mazenod décrit l'excellent accueil que leur fait celui qu'il appelle «cheik».

Nous avions avec nous un interprète qui nous procura l'agrément de converser avec nos arabes; ceux-ci furent enchantés de tout ce que nous leur disions d'aimable, tout comme nous étions charmés de leurs réponses, simples et naïves, mais pleines de sentiment. Hélas! je gémissais dans le fond de mon âme de voir ces bonnes gens plongées dans de si profondes erreurs et donner si peu d'espérance de parvenir à la connaissance de la vraie religion. Si leurs tentes et leurs coutumes nous rappelaient les temps des patriarches Abraham et Ismaël, qu'ils sont dégénérés, pour les mœurs et la religion, de ces patriarches leurs pères! Je ne pus néanmoins m'empêcher de dire à monsieur Suchet<sup>65</sup>, qui a des rapports d'amitié avec eux, qu'il me paraissait impossible qu'avec un peu de soin et beaucoup de précautions on ne finît par les amener à la connaissance de Dieu et à la foi de l'Église. Les prêtres n'ont pas assez de confiance en Dieu et ne comptent pas assez sur la grâce de Jésus-Christ dans toute cette Algérie; ils vous dépitent par leur découragement et le peu de zèle qu'ils montrent pour la conversion de ces peuples; on dirait que c'est inutile de la tenter, comme s'il est plus facile de convertir les Chinois! Non, c'est tout simplement qu'ils sont trop dociles aux prescriptions de l'autorité, qui a défendu que l'on s'occupât d'instruire les arabes pour les amener à la connaissance de notre sainte religion. Qu'ils jugent que le moment n'est peut-être pas propice, passe; mais qu'ils désespèrent des heureux résultats de leurs soins en temps opportun, c'est ce que je ne puis souffrir, et je le leur ai dit, en leur recommandant à tous de s'appliquer à apprendre l'arabe, ce que la plupart d'entre eux ne se donnent pas la peine de faire (p. 431).

Le 30, transfert officiel de la relique de Bône à Hippone.

Cette marche triomphale avait quelque chose de bien imposant. On se figure aisément quelles pensées, quels sentiments chacun de nous éprouvait dans un moment si solennel. N'y avait-il pas lieu, en effet, pour des cœurs chrétiens, d'être transportés, à la vue de cet étonnant triomphe décerné au grand évêque d'Hippone, un saint docteur ramené sur son siège, du lieu de son exil, par six évêques, représentants de tous les évêques des Gaules? [...] Nous marchions en invoquant le Seigneur par les plus beaux cantiques qui révèlent sa puissance et font éclater sa gloire.

Vers les hauteurs où régnait jadis Augustin, et à la place où s'élevait alors son trône pontifical, nous lui avons érigé un autel où, assis en quelque sorte de nouveau, il bénira toutes les contrées d'alentour et l'Afrique entière, d'une bénédiction féconde qui y fera germer encore le christianisme, après les longs siècles de barbarie où l'avait plongée la doctrine de Mahomet (p. 432).

Le 3 [...] nous montâmes en voiture pour nous rendre à Drariah, village en construction où je devais bénir la première pierre de la chapelle que le directeur de l'intérieur y fait bâtir. [...] Les évêques furent reçus à la porte du village par les colons, sous les armes. La cérémonie ne tarda pas de

commencer. C'est moi qui officiai, l'église devant être placée sous l'invocation de saint Eugène, patron de monsieur le directeur de l'intérieur et le mien [...] (p. 436).

Le 4 novembre, les évêques visitent Blida et Mgr de Mazenod consacre l'église Saint-Charles «ci-devant mosquée des musulmans». Il écrit:

Je commençai la messe et la finis tristement, sans pompe, sans concours, sans autre jubilation que celle que j'éprouvais intérieurement en offrant le saint sacrifice dans ce temple que je venais de consacrer au vrai Dieu. Le démon avait si longtemps inspiré le faux culte et les superstitions des peuples abusés qui l'avaient fréquenté jusqu'alors (p. 440).

Dimanche, le 6 novembre, visite d'Alger. Mgr de Mazenod s'intéresse surtout à une mosquée. Là il découvre des aspects positifs du culte des musulmans, mais déplore toujours leurs erreurs:

Je ne dois pas omettre qu'ayant témoigné au colonel Marengo le désir que nous aurions de voir une mosquée, de la place même où nous parlions de cela il appela un marabout qui nous regardait du bord de sa propriété. Sur celle-ci précisément se trouve une mosquée, fort révéree de ces pauvres aveugles musulmans, qui viennent y prier sur le tombeau d'un de leurs santons. Prépare-toi, lui dit-il, à recevoir la visite de NN.SS. les évêques qui sont ici. Nous dirigeâmes aussitôt nos pas vers cet édifice. Le marabout et son collègue, qui parle un peu français, nous attendaient à la porte. Il va sans dire que nous gardâmes nos chaussures pour entrer dans ce saint lieu. Tel n'est pas l'usage des musulmans, qui ne se permettraient pas cette profanation. Du reste, je les loue de ce respect pour le lieu de leurs prières; plutôt à Dieu que les chrétiens les imitassent en cela! Mon cœur se serre quand je pense que ces pauvres infidèles ne connaissent pas le Dieu qu'ils honorent par des hommages extérieurs. À ces démonstrations répondent, je veux bien le croire, des sentiments profondément religieux. C'est ainsi que j'apprécie leur silence, leurs prostrations et leurs invocations suppliantes; mais qu'est-ce que cela dans des cœurs corrompus? Et peut-on plaire à Dieu quand on rejette son fils Jésus-Christ, notre Seigneur? Pauvres gens, qu'ils sont à plaindre! Mais leur religion, si je puis me servir de ce terme, devrait faire rougir tous ces indignes chrétiens qui ne savent pas prier et qui profanent journellement nos saints temples par leurs irrévérences [...] (pp. 443-444).

Pour célébrer l'anniversaire de ce voyage, Mgr de Mazenod adresse à ses diocésains, le 14 octobre 1843, un mandement dans lequel il rappelle la tristesse qu'un chrétien ressent en constatant que le christianisme a disparu de l'Afrique du Nord<sup>66</sup>. Il décrit rapidement les cérémonies auxquelles il a pris part dans son voyage, et surtout il redit son espoir en la conversion des arabes:

L'arabe entendra la voix des Apôtres; loin d'armer son fanatisme, elle adoucira son âme et calmera ses pensées; vaincu par la grâce et ne cédant qu'à son influence il se prosternera devant la croix, on le verra se dépouiller de sa nature pour devenir semblable à Jésus-Christ, et alors régénéré, n'ayant avec nous *qu'un même Seigneur, qu'une même foi, qu'un même baptême* [Eph. IV,5], il sera vraiment notre frère; entre nous et lui il y aura communauté d'idées et d'affections, même patrie sur la terre, même patrie dans les cieux. Ce changement, ce renouvellement de l'homme, cette espèce de création nouvelle qui est l'ouvrage du Saint-Esprit, se manifestera avec une promptitude étonnante parmi les indigènes de l'Algérie dès que, libre de toute entrave, l'action du christianisme se fera sentir à ces pauvres esclaves de la superstition. Ceux qui doutent de ces effets n'ont pas l'expérience de la grâce de Jésus-Christ, et ne connaissent pas son pouvoir. Ils jugent d'après des données humaines ce qui doit être apprécié de plus haut, et le secret d'une force surnaturelle qui serait avec eux échappe à leur sagesse mondaine. Il est vrai que Rome païenne encensait les dieux des nations conquises qu'elle

voulait s'attacher, mais si cette politique se comprend avec le paganisme qui admettait la pluralité des dieux, elle répugne essentiellement au christianisme qui ne saurait l'imiter sans s'abjurer lui-même; elle serait une profession d'indifférence entre toutes les religions, et le bon sens naturel des populations africaines n'y verrait bientôt que cette absence de foi qui leur inspire tant d'éloignement. Nous n'appelons pas cependant la persécution au secours de la vérité, nous disons seulement qu'on se tromperait déplorablement en retenant cette vérité captive, et que ceux-là n'auraient pas une juste idée de sa puissance qui craindraient de trop paraître désirer que les infidèles soumis aux armes de la France renoncent à l'infidélité»<sup>67</sup>.

Une fois de plus, le lecteur de 1998 ne manque pas d'être surpris de la vision qu'Eugène de Mazenod exprime ici dans son Journal de voyage en Algérie et même dans ce mandement d'octobre 1843. On doit accepter que ces écrits datent de 1842-1843.

Il parle de l'Islam en termes extrêmement durs: «population égarée» (p.426), «pitoyables erreurs» (p. 428), «profondes erreurs» (p. 431), «superstition» et «esclaves de la superstition» (pp. 431 et 444)<sup>68</sup>, «le démon avait si longtemps inspiré le faux culte et les superstitions des peuples abusés» (p. 440), «cœurs corrompus», et surtout «infidèles»<sup>69</sup>. Il ne s'agit pas seulement de mauvaise conduite, c'est l'Islam lui-même qui est visé.

Il y a cependant, rarement, la reconnaissance chez les musulmans de «sentiments profondément religieux» (pp. 443-444). Mgr de Mazenod exprime aussi le vœu que les musulmans se convertissent, que s'y forme une chrétienté par le travail missionnaire des prêtres<sup>70</sup>; c'est pour cela qu'il veut y envoyer ses Oblats. Il reproche aux prêtres de manquer de zèle et de trop se soumettre aux autorités qui font obstacle au travail apostolique auprès des musulmans. Tout cela est exprimé selon la mentalité et la théologie de l'époque et aussi sur fond d'espérance profonde dans le pouvoir victorieux de la grâce de Dieu et de la croix.

Ces conceptions, ces projets, ces espoirs et ces déceptions ont pour «fond» quelques images-forces courantes à l'époque, y compris à Rome, à savoir la référence à l'Église ancienne d'Afrique du Nord qui va «renaître», à la conquête musulmane de l'Espagne, aux croisades et à saint Louis, à la victoire tant attendue de la croix sur le croissant, etc.

La conquête militaire, tout comme la colonisation, sont vues à travers ce prisme. Le projet d'évangélisation se glisse à l'intérieur du projet de conquête militaire et de celui de colonisation, pratiquement sans distance critique. L'image de la «chrétienté» à étendre ou à faire renaître domine tout. Charles X est fils de saint Louis (mais on ne le dit pas de Louis-Philippe, qui l'est tout autant). Il apparaît normal que des mosquées «conquises» deviennent des églises, que l'armée accompagne les évêques ou les reliques de saint Augustin. On maintient plus ou moins volontairement les confusions. Personne ne semble conscient des ambiguïtés de ce modèle que les évêques défendent au nom de l'Évangile. De telles ambiguïtés seront plus ou moins maintenues. On les retrouve chez Lavigerie, évêque d'Alger de 1867 à 1892. Elles existeront encore au congrès eucharistique de Carthage en 1931. Est-il permis de dire qu'elles ont été payées douloureusement par la suite.

Il y a cependant des moments où ce modèle de chrétienté ne fonctionne pas, ou fonctionne mal. Mgr de Mazenod montre alors son irritation. C'est d'abord quand le gouvernement, l'armée ou l'administration ne se soumettent pas totalement aux intérêts de l'Église. On peut signaler ici les longs débats entre Paris et Rome jusqu'à l'établissement du diocèse d'Alger. Il y a surtout les obstacles que l'administration française met plus ou moins explicitement à la mission auprès des musulmans<sup>71</sup>, ce qui impatientait particulièrement l'évêque de Marseille. Il reproche aussi aux autorités (militaires, civiles et ecclésiastiques) de ne pas montrer leur force, de trop «ménager» les musulmans. Selon lui, on pouvait utiliser la force et le «droit de conquête» (p. 427). Cet appel à la loi du plus fort ne va pas sans difficultés...

Quant à la «colonisation», il pense qu'elle fait partie du même ensemble. Quand un général se montre sceptique sur l'intérêt que présente l'Algérie pour la France et déprécie la conquête, Mgr de Mazenod l'accuse de «parler en dépit du bon sens» (p. 426). Ce qu'il dit de

Blida confirme sa pensée: «Qu'on fortifie la place, qu'on assure la vie des colons en continuant de comprimer les arabes, et l'on verra bientôt cette ville devenir une des plus belles, des plus riches et des plus agréables de l'Algérie» (p. 440).

C'est vrai, Eugène de Mazenod aime les grands projets et l'Algérie en est un, à son avis; il aimerait bien en être un des protagonistes. Peut-on le lui reprocher? Il sent aussi les faiblesses de l'Islam algérien de ce temps et y voit l'occasion d'y faire pénétrer l'Évangile. Mgr Dupuich en a aussi le souci, mais dès son premier mandement, il met en garde contre les «ardeurs imprudentes d'un zèle qui ne serait pas assez suivant la sagesse et le véritable esprit de l'Évangile»<sup>72</sup>. En lisant le Journal de Mgr de Mazenod, on voit que, entraîné par son zèle et son impétuosité, il se laisse porter à donner son avis sur tout et sur tous, avant peut-être d'avoir pris le temps d'écouter. Il faut cependant se rappeler que le Journal n'était pas destiné à la publication et que l'auteur n'y pratiquait ni l'autocensure, ni parfois la modération.

#### **IV – Les Oblats de Marie Immaculée en Algérie (1849-1850)**<sup>73</sup>

Mgr de Mazenod parle peu de l'Algérie entre 1843 et 1849 mais continue à s'y intéresser. Le 11 juillet 1844, par exemple, il écrit à l'abbé Creuzat, curé de Mascara qu'il avait ordonné prêtre à Nancy en décembre 1837. Il résume cette lettre dans son Journal: «Réponse à une ancienne lettre de lui où il me donnait quelques détails sur sa paroisse composée alors seulement de 600 chrétiens. Je l'encourage à s'occuper de la conversion des arabes, dût-il d'abord ne commencer que par les enfants. Il est sans exemple, lui disje, depuis l'établissement du christianisme que le ministère évangélique soit resté muet en face de l'erreur et des âmes qu'il faudrait convertir»<sup>74</sup>.

C'est en 1848 que Mgr de Mazenod s'entendit avec Mgr Louis Antoine Auguste Pavy (1805-1866), évêque d'Alger de 1846 à 1866, pour envoyer quelques Oblats de Marie Immaculée en Algérie. En décembre, le père Tempier alla négocier l'affaire sur place, et dès le mois de février 1849 partaient les pères Dominique Pulicani et J.-B. Bellanger, sous la direction du père Jean Viala. Peu après, le père Jean-Baptiste Sabon et le frère Augustin Chalvesche complétèrent la communauté.

En écrivant à Mgr Pavy, le 5 janvier 1849, l'évêque de Marseille avait rappelé que les Oblats sont «au service des évêques»; il peut donc les employer comme il veut à condition de les laisser «vivre selon leur règle, en communauté» mais, ajoutait-il, «j'espère que le jour viendra où vous pourrez les employer à la conversion des arabes. Je n'ai jamais cru que la conversion de ces pauvres musulmans fut plus difficile que celle des Chinois. Ce sera à vous de donner le signal quand le temps sera venu...»<sup>75</sup>.

Selon l'accord conclu entre le p. Tempier et Mgr Pavy, les Oblats devaient vivre en communauté, être chargés du ministère paroissial de Blida et du service religieux de l'hôpital de la ville. Mais aucune des conditions de cet accord ne fut respectée. Les Oblats durent s'établir aux portes de la ville et s'occuper des catholiques dispersés dans sept villages dépourvus d'églises. Les relations avec Mgr Pavy étaient tendues et cette situation affecta vivement le p. Viala qui tomba malade et rentrera en France à la fin de l'été<sup>76</sup>. Le supérieur général envoya aussitôt en renfort le père Joseph Martin comme supérieur, accompagné du père Ferdinand Grenier. Avec l'augmentation du personnel, on ouvrit un second centre missionnaire près de Philippeville. Là aussi, les Oblats étaient chargés des catholiques, peu pratiquants, dans cinq villages.

Le projet d'évangéliser les arabes demeurait toujours vivant. Au p. Viala découragé, Mgr de Mazenod avait écrit le 5 avril 1849: On pourrait quitter «mais les conséquences d'une détermination qui entraînerait l'abandon de toutes les espérances que nous avons conçues pour la conversion des infidèles et la bonne direction d'une chrétienté négligée, méritent réflexion»<sup>77</sup>. «Nous visons à la conversion des arabes en passant par le chemin qu'il nous faut prendre actuellement» écrit-il encore au p. Grenier, le 26 octobre<sup>78</sup>. À la fin de novembre 1849, il envoie de nouveau le p. Tempier en Algérie et lui trace une ligne de conduite: «Il s'agira de savoir si

nous pouvons tenir à Blida qui est véritablement le point qui nous convient, peu distant d'Alger et à portée de l'Atlas par où il faudra dans la suite pénétrer pour travailler à la conversion des arabes»<sup>79</sup> .

À la fin de l'année 1849, Mgr de Mazenod et le père Tempier voulurent, semble-t-il, passer à la réalisation de ce projet. Le 25 septembre, le p. Tempier, économiste de la congrégation et du diocèse de Marseille, avait écrit une lettre au conseil central de l'œuvre de la propagation de la foi à Lyon pour demander d'importants subsides en vue d'envoyer trois pères auprès des arabes. Il disait entre autres:

Les Oblats ont fait un grand bien parmi les colons dont la grande majorité vivait dans un état déplorable sous le rapport religieux. Presque tous sont revenus à Dieu et les unions illégitimes de la plupart d'entre eux ont été bénies par l'Église. Mais le ministère les absorbe presque entièrement et ce n'est pour ainsi dire que très secondairement qu'ils ont pu s'occuper des tribus arabes qui sont établies plus à leur portée. Ils n'ont pas laissé pour cela que de faire beaucoup de bien à ces tribus rapprochées. Ils ont trouvé parmi ces indigènes d'excellentes dispositions, puisqu'ils ont pu déjà en instruire et baptiser quelques-uns, sans offusquer les autres et que, toutes les fois qu'ils peuvent paraître au milieu d'eux, ils y sont non seulement bien vus, mais encore accueillis par des démonstrations touchantes de bienveillance. Le point essentiel pour pouvoir s'occuper d'eux d'une manière active et suivie serait de pouvoir adjoindre aux trois missionnaires qui travaillent auprès des colons, trois autres environ qui eussent pour mission spéciale de travailler à la conversion des arabes qui ne sont pas moins de quinze mille groupés sur les premières chaînes de montagnes qui environnent Blida, sans parler de ceux qui sont dans la plaine<sup>80</sup> .

Faute de réponse, le p. Tempier écrit de nouveau le 23 octobre 1849 et le 22 février 1850. Dans cette dernière lettre, on devine que c'est l'éducateur expérimenté qui parle<sup>81</sup> :

J'avais eu l'honneur de vous exposer dans une lettre du 29 septembre dernier l'importance qu'il y avait pour notre congrégation des Oblats de Marie Immaculée, dans l'intérêt de la religion et de la foi, d'avoir les moyens de former quelques jeunes ouvriers apostoliques pour nos missions d'Afrique, et de leur faire apprendre pour cela la langue arabe, à l'effet de les préparer ainsi, pour un temps qui ne peut pas être éloigné, à évangéliser les peuples indigènes de ces contrées. Je crois devoir revenir encore sur cette question, avant que vous ayez clôturé l'exercice de 1849, et insister même auprès de vous pour que vous ne nous priviez pas d'un secours qui nous est indispensable, afin que nous puissions donner à nos missions de cette partie du monde toute l'extension et le développement qu'elles méritent. On n'improvise pas les hommes, surtout lorsqu'il s'agit de leur faire parler une langue difficile dont on ne peut acquérir l'usage et l'habitude que par une étude sérieuse et un long exercice. Différer de les mettre à l'œuvre, c'est reculer le moment où l'on pourra faire sortir ces peuples de l'état malheureux et de l'ignorance dans lesquels ils croupissent<sup>82</sup> .

On ne connaît pas de réponses à ces lettres, et il semble bien que Mgr Pavy, pour ne pas heurter les autorités civiles et militaires, laissa aux Oblats peu d'espoir d'aller travailler auprès des arabes<sup>83</sup> . Le 20 juin 1850, Mgr de Mazenod rappela auprès de lui ses religieux. Plusieurs motifs et événements ont concouru à cette mesure: le fait que les Oblats travaillaient dans plusieurs petites paroisses et pouvaient difficilement vivre en communauté, le peu d'espoir de pouvoir un jour évangéliser les arabes, l'invitation du cardinal Barnabo, préfet de la congrégation de la Propagande, à accepter une mission auprès des Noirs du Natal au Sud-Afrique avec la nomination d'un évêque oblat comme supérieur. Cette décision ne fut pas improvisée car Mgr de Mazenod mentionne déjà ces motifs dans son Journal du 28 mars 1850:

Nous avons reconnu que le ministère qu'on a départi à nos missionnaires en Algérie n'est pas celui que nous devons remplir. L'évêque a une manière de voir peu conforme à notre esprit. Il s'était engagé à leur donner

à Blida une position telle qu'il la faut à des hommes essentiellement de communauté. Il est revenu de cette décision et a réduit nos pères à n'être que de simples curés de petits villages où il n'y a presque point de bien à faire. Je laisse de côté ses procédés qui ne doivent pas être considérés quand il s'agit du service de Dieu. En somme, nos pères ne sont pas à leur place en Algérie et puisque une autre carrière s'ouvre devant nous en quittant ce poste, nous pouvons l'entreprendre; c'est donc le cas de préférer une mission qui nous est offerte par l'organe du chef de l'Église, et qui est, d'ailleurs, éminemment conforme à l'esprit de notre institut et à la fin que se propose notre congrégation<sup>84</sup>.

Mgr de Mazenod ne parle pas ici d'un quatrième motif qui contribua au rappel des Oblats d'Algérie. L'un d'entre eux, le p. Bellanger<sup>85</sup>, par travers d'esprit plus que par malice, semble-t-il, avait dilapidé les fonds de la congrégation en Algérie et, à l'intérieur de la communauté de Blida, rendu impossible toute espèce de régularité. D'imagination exaltée, il signait Bellanger d'Armaillé, se disait détenteur d'une fortune considérable et avait ainsi trompé beaucoup de gens et l'évêque lui-même. Ses confrères ne tardèrent pas d'en avertir Mgr de Mazenod qui, fin novembre 1849, envoya le p. Tempier en visite canonique. Le p. Bellanger fut expulsé de la congrégation le 4 février 1850, mais il avait laissé des dettes et rendu la position des Oblats difficile sinon intenable<sup>86</sup>.

## V – Mgr de Mazenod et les musulmans de Marseille

Il y eut peu de musulmans à Marseille pendant l'épiscopat de Mgr Eugène de Mazenod. L'évêque eut affaire à quelques-uns d'entre eux, dans des circonstances et des événements moins importants que ceux de la prise d'Alger ou de la mission des Oblats en Algérie. Il s'agit en général de conversions ou de baptêmes de musulmans. S'il prend le temps d'en faire la narration, souvent tard le soir, dans son Journal, cela prouve qu'à ses yeux ces cérémonies sont importantes et que, comme il le disait souvent, les musulmans ne sont pas plus difficiles à convertir que les Chinois. Encore ici, nous le laisserons parler, en ne donnant que de brèves explications pour situer le texte dans son contexte historique.

En 1831, quelques prisonniers ramenés en France furent montrés comme des bêtes curieuses et conduits jusqu'à Paris<sup>87</sup>. Au cours des années suivantes, quelques Bédouins, venus de plein gré, végétèrent. En juillet 1836, 118 prisonniers, conduits captifs à Marseille, furent regroupés au faubourg St-Lazare dans un hangar, d'où ils pouvaient sortir pour travailler en ville. Un mois plus tard des artistes arabes donnèrent au Grand Théâtre un spectacle de musique, de chants et de danses. À la mi-mai 1837, on transféra à Toulon les prisonniers et la présence algérienne à Marseille sembla oubliée.

Deux ans plus tard, le Messenger de Marseille écrivait: «On ne songe pas à élever une mosquée, et pourtant rien ne serait aussi utile que l'érection d'un temple au Dieu de Mahomet, à cause de notre voisinage en Afrique»<sup>88</sup>. L'évêque de Marseille aurait-il été du même avis? Il sait pourtant que la connaissance de l'arabe pourra être utile au clergé car, en septembre 1837, il nomme l'abbé J. J. L. Bargès professeur de latin et d'arabe au petit séminaire<sup>89</sup>.

Le 17 mars 1838, ce n'est pas sans surprise qu'il reçoit, pour les œuvres de charité, un don d'Abd El-Kader<sup>90</sup>, émir arabe, principal adversaire des Français en Algérie de 1832 à 1847. Mgr de Mazenod raconte ainsi cette anecdote dans son Journal:

Plaisante histoire. Pendant que je tenais conseil, on m'annonce un message très pressé. Je fais entrer. Quel est mon étonnement de recevoir par l'entremise d'un Juif, une lettre de l'envoyé d'Abd El-Kader qui me fait passer un billet de 500 francs pour les indigents de ma communion. J'ai hésité un instant, mais après un moment de réflexion, j'ai dit au porteur de la lettre que lorsqu'il s'agit de secourir les pauvres on doit recevoir de quelle que part que vienne le don. J'ai fait répondre par un de mes grands vicaires une lettre polie à monsieur l'envoyé d'Abd El-Kader. Son commissionnaire m'a appris qu'il avait

fait le même don à l'œuvre de bienfaisance. Je présume que cet acte de philanthropie est inspiré par la politique et qu'il veut ainsi populariser son maître en France où bien des gens ne l'aiment guère<sup>91</sup>.

Le 3 mars 1839, l'évêque de Marseille reçoit une visite du prince de Mir qui lui présente les «prémices» du catholicisme d'Algérie: «C'est un musulman baptisé en 1827», écrit le prélat, mais «il faudra pourvoir aux besoins de sa femme et de sa fille!» Le 19 décembre 1841, il baptise solennellement, en présence de Mgr d'Alger, le jeune Sallah, petit-fils de l'ancien dey de Constantine et neveu du dey d'Alger<sup>92</sup>. Au début de janvier 1842, il convoque une seconde réunion de plusieurs catholiques éminents, chargés par un comité de Paris de se procurer des fonds «pour venir au secours des chrétiens de Syrie, et surtout du Mont-Liban, écrasés par les druses que soutenaient les musulmans et soudoyait l'Angleterre»<sup>93</sup>.

Le 6 avril 1844, pendant la cérémonie du samedi saint dans la cathédrale, il baptise un certain Mohammed, descendant de Mahomet, accueilli au séminaire par le père Tempier. La narration de la cérémonie, parue dans *L'Ami de la Religion*<sup>94</sup>, est si bien racontée qu'elle mérite d'être publiée ici:

Une cérémonie intéressante a eu lieu le samedi saint dans la cathédrale de Marseille. Après la bénédiction des fonts baptismaux, Mgr l'évêque, suivant la coutume traditionnelle à pareil jour, appela les catéchumènes adultes qui avaient été préparés pour recevoir le baptême. Deux personnes lui furent présentées.

La première était un jeune homme de 22 ans, natif de La Mecque, et ayant, comme tous les descendants de Mahomet, hérité du titre de chérif. Il se nommait Mohammed. Appelé en Algérie par les intérêts du culte musulman, il eut occasion de connaître quelques bons catholiques dont les entretiens et les exemples firent naître dans son cœur le désir de devenir chrétien. Dès ce moment, il n'eut plus de repos qu'il ne se fût rendu à Marseille pour exécuter son dessein, se fiant de tout le reste à la providence. Les explications qu'il donna, dès son arrivée, témoignant de la sincérité et de l'énergie de ses sentiments, monsieur Tempier, vicaire général, le reçut dans le grand séminaire. De son côté, monsieur le curé de la paroisse grecque unie pourvut à son instruction religieuse à l'aide de la langue arabe, que Mohammed possède parfaitement. Après plusieurs mois d'une préparation continue et fervente, il était mûr pour recevoir la grâce après laquelle il soupirait.

Le second catéchumène, âgé d'une douzaine d'années, s'appelait Demba. Il avait été amené du Sénégal, en qualité de domestique, par monsieur Stanislas Rouelle. Celui-ci, arrivé à Marseille depuis environ huit mois, avait confié à monsieur l'abbé Perret, professeur de petit séminaire, l'instruction de ce pauvre infidèle qui a parfaitement répondu à la grâce divine.

Mohammed s'est présenté aux fonts baptismaux, assisté de monsieur le curé grec et de monsieur Hampony, négociant de Marseille, son parrain. Demba était accompagné de son protecteur, monsieur Rouelle, qui a été son parrain, et de sa marraine, madame Roussel.

L'émotion de Mgr de Mazenod, au moment du baptême, a édifié les nombreux témoins de la cérémonie, autant que l'attitude recueillie et pénétrée des deux catéchumènes. Après le chant des litanies des saints, qui a suivi le baptême, le prélat a donné la confirmation aux deux nouveaux chrétiens, qui sont demeurés dans le chœur en habits blancs et un flambeau à la main, pour assister à la grand-messe et aux autres cérémonies en usage à pareil jour.

Le 10 avril 1845, Mgr de Mazenod écrit encore dans son Journal: Visite au pénitencier. «Après la messe j'ai administré le sacrement de confirmation aux détenus qui avaient communié, parmi lesquels se trouvait le fils d'un marabout [...]. Je suis allé ensuite à l'infirmerie où j'ai

confirmé encore 13 jeunes hommes parmi lesquels deux musulmans convertis dont un nègre. En somme la matinée a été fort consolante et bien remplie»<sup>95</sup> .

A-t-il continué ainsi chaque année à baptiser ou confirmer des musulmans? On l'ignore. Il mentionne habituellement ces événements dans son Journal dont les cahiers écrits de 1846 à 1860 sont aujourd'hui disparus. On ne trouve plus qu'une allusion aux musulmans, dans une lettre du 15 décembre 1860 au cardinal Barnabo, préfet de la congrégation de la Propagande. Il écrit: «Dans les missions des Oblats [à Ceylan], Dieu y opère des conversions éclatantes. Non seulement les chrétiens y sont renouvelés, mais bon nombre de bouddhistes entrent dans le sein de l'Église et, chose étonnante, des musulmans même ont ouvert les yeux à la lumière»<sup>96</sup> .

## Conclusion

L'Algérie et le monde arabe ont éveillé chez Mgr de Mazenod de grands rêves pour la France, l'Église et la congrégation des Oblats, suivis d'autant de désillusions: impossibilité d'y envoyer des Oblats en 1830-1832, insuccès du projet de la Compagnie chrétienne pour la civilisation de l'Algérie en 1838-1839, avortement de la mission des Oblats en 1849-1850 parce que, surtout, on ne leur a pas permis d'évangéliser les arabes.

Dans tous ses écrits relatifs à l'Algérie, une seule pensée le préoccupe: la conversion des arabes qu'il ne croit pas plus difficile que celle des Chinois. S'il est favorable à l'envoi de colons ce n'est pas parce qu'il a une mentalité colonialiste. S'il a réagi avec enthousiasme à la prise d'Alger et a tenu à y envoyer des colons catholiques et des missionnaires Oblats c'est pour un motif religieux: la rechristianisation d'une région qui avait été longtemps catholique.

Son voyage en Algérie lui a permis d'apercevoir quelques aspects positifs de l'Islam. Il admira en particulier chez les musulmans «leur silence, leurs prostrations, leurs invocations suppliantes»<sup>97</sup> .

On verra dans l'article sur les Juifs comment Mgr de Mazenod a eu horreur de l'infidélité sous toutes ses formes. C'est ce qu'il a cru déceler dans l'Islam: infidélité d'abord à la foi d'Abraham. Lorsque, le 29 novembre 1842, il parle avec des arabes qui vivent sous la tente, il écrit: «Je gémissais dans le fond de mon âme de voir ces bonnes gens plongés dans de si profondes erreurs [...]. Si leurs tentes et leurs coutumes nous rappelaient les temps des patriarches Abraham et Ismaël, qu'ils sont dégénérés, pour les mœurs et la religion, de ces patriarches leurs pères»<sup>98</sup> . Infidélité aussi, d'une certaine manière, envers le christianisme dont les musulmans n'ont pas tenu compte au cours de leur histoire et où, selon lui, là seulement réside la vérité: «Peut-on plaire à Dieu quand on rejette son fils Jésus-Christ notre Seigneur?»<sup>99</sup> écrit-il dans sa narration de la visite faite à une mosquée à Alger .

Si le zèle de Mgr de Mazenod pour la conversion des arabes n'a abouti à rien en Algérie, il a porté quelques fruits à Marseille. Certes, ce n'est pas lui qui a travaillé à la conversion de quelques musulmans, mais c'est avec une grande joie intérieure qu'il en a baptisé ou confirmé quelques-uns. Et en 1860, il savait qu'il s'agissait là de grandes grâces, puisqu'il écrit au cardinal Barnabo: «Chose étonnante, des musulmans même ont ouvert les yeux à la lumière!»<sup>100</sup>

P. Yvon BEAUDOIN, omi.

## Notes:

---

<sup>1</sup> Texte cité par Bertier de Sauvigny, La Restauration, 1955, p. 598.



<sup>2</sup> Juin 1837, Mgr Eugène de Mazenod affirme que lui-même avait écrit ce mandement, signé par son oncle. Cf. *Écrits oblats*, vol. -Mandement de Mgr l'évêque de Marseille... Imprimé. Dans son Journal du 2 18.

<sup>3</sup> Ces quelques lignes proviennent du discours du roi à l'ouverture de la session des Chambres en 1830.

<sup>4</sup> Saint Louis mourut en Afrique le 25 août 1270, à l'âge de 56 ans.

<sup>5</sup> Cf. DHGE, *Algérie*, col. 630.

<sup>6</sup> L'auteur cite ici des extraits d'une lettre du 22 février 1830 du cardinal Albani à Bellocq, chargé d'affaires à Rome, et du 27 mars du comte de la Ferronnays au prince de Polignac. Ces documents sont publiés dans la *Revue d'Histoire des Missions*, VII (1930), pp. 264-265, 272-275.

<sup>7</sup> *Mgr de Mazenod*, II, 349.

<sup>8</sup> Mgr Fortuné aux curés, 9 juillet 1830. Orig.: AGR, reg. des Mandements de Mgr Fortuné, p. 258.

<sup>9</sup> Mandement du 9 juillet 1830. Imprimé, pp. 1 et 2.

<sup>10</sup> Mandement du 29 juillet 1830. Imprimé, p. 5.

<sup>11</sup> Cf. Daniel-Rops, *L'Église des Révolutions*. Fayard, 1960, p. 822; cf. aussi Bertier de Sauvigny, *op. cit.*, p. 603.

<sup>12</sup> Cf. *Revue d'Histoire des Missions*, t. VII (1930), p. 163 et pages 264, 292, 295, 407.

<sup>13</sup> Lettre du 15 juillet. Cf. *Écrits oblats* 7, p. 203 (Extrait de Rambert I, 544; Rey I, 486, écrit: «ivre de joie»).

<sup>14</sup> Dans une lettre au préfet de la congrégation de la Propagande, le 10 avril 1832, le père de Mazenod dit: «Depuis qu'Alger fut conquis [...] j'écrivis à l'évêque de Marseille, mon oncle, et le priai d'écrire au premier ministre d'alors...». Ceci est invraisemblable. Fortuné a écrit à Paris le 11 juillet 1830 et le p. de Mazenod n'a appris la nouvelle de la prise d'Alger que le 13.

<sup>15</sup> Le grand aumônier était alors le prince de Croy, archevêque de Rouen de 1823 à 1844. «Grand aumônier» était le titre que portait le premier aumônier de la Cour des rois de France. Il jouait un rôle important dans la nomination des évêques. Ce titre fut aboli après la Révolution de Juillet 1830.

<sup>16</sup> Copie auth.: AAM, reg. lettres adm., vol. II, p. 295, n. 98.

<sup>17</sup> *Ibid.*, v. II, p. 296, n. 99.

<sup>18</sup> Pascal Ricard (1805-1862) était alors scolastique à Marseille. Il fut ordonné sousdiacre le 8 septembre 1830.

<sup>19</sup> Lettre écrite entre 15 et le 26 juillet, cf. Rey I, 486.

<sup>20</sup> Rey I, 486, note 1 et Mazenod au p. Tempier, 2 août 1830. Cf. *Écrits oblats* 7, 210; Avant 1830, les pères Albini et Touche avaient demandé d'être envoyés aux missions étrangères. Cf. A. Perbal, *Eugène de Mazenod reste marqué par sa vocation missionnaire*, dans *Études oblats*, t. 19 (1960), pp. 29 et 31.

<sup>21</sup> P. de Mazenod au p. Tempier, 26 juillet 1830. Cf. *Écrits oblats* 7, 204.

<sup>22</sup> Il semble qu'il parle des deux maisons de Marseille: le Calvaire, où se trouvent le p. Honorat et le frère Ricard, et le grand séminaire où le p. Tempier est supérieur.

<sup>23</sup> P. de Mazenod au p. Tempier, 2 août 1830. Cf. *Écrits oblats* 7, 210.

<sup>24</sup> Révolution de Juillet (27-29) 1830, avec l'avènement de Louis-Philippe (Monarchie de Juillet) et d'un gouvernement d'abord très anticlérical. «La persuasion de la plupart des meilleurs esprits en France, écrit Rambert (I, 552), était que la Révolution de 1830 ne tarderait pas de tomber dans les excès de celle de 1793». Le p. de Mazenod, alors en repos en Suisse, pensa de même, semble-t-il. Il s'empressa d'acheter une maison (château de Billens) et d'y appeler les novices et les scolastiques.

<sup>25</sup> Mgr de Mazenod au p. Mille, 7 mai 1831. *Écrits oblats* 8, 21.

<sup>26</sup> Cf. J. Pielorz, *Les Chapitres généraux au temps du fondateur*. Ottawa, 1968, t. 1, p. 104.

<sup>27</sup> P. de Mazenod au p. Grassi, s.j., à Turin, 11 décembre 1830 (*Écrits oblats*, 13, 109-112),

au chevalier de Collegno à Turin, 19 janvier 1831 (*Ibid.*, 13, 112-114), au p. Mille, 24 janvier 1831 (*Ibid.* 8, p. 9).

<sup>28</sup> À Rome, il désirait fonder un grand séminaire pour les diocèses suburbicaires, cf. lettre au p. Tempier, 18 juin et 12 septembre 1832, dans *Écrits oblats* 8, 58 et 90-91.

<sup>29</sup> L. F. Auguste de Rohan-Chabot (1788-1833), archevêque de Besançon de 1828 à 1833, créé cardinal en 1830. Il demeura à Rome de 1830 à 1832. Eugène de Mazenod le connut à Paris, au cours de son séminaire, alors que le duc, encore laïc, était membre des chevaliers de la foi. Cf. J. Leflon, *Mgr de Mazenod*, II, p. 78, note 1

<sup>30</sup> La lettre du p. de Mazenod n'a pas été retrouvée; Rey (I, 533) cite un extrait de la réponse du cardinal de Rohan. L'intervention du cardinal auprès de la Propagande a été réelle. On a trouvé une lettre du 9 février 1832 à Mgr de Quélen, archevêque de Paris, pour lui demander des renseignements sur les Oblats. Cf. APF, Lettere e decreti et Biglietti di mons. Segretario, 1833, vol. 314, ff. 125v et 126.

<sup>31</sup> Orig. (en italien): APF, Scrittura riferite nei congressi. Barbaria, vol. 13 (1828-1832), ff. 291-293.

<sup>32</sup> Cf. Paguelle de Follenay, *Vie du cardinal Guibert*, 1896, t. 1, pp. 264, 272.

<sup>33</sup> Orig.: APF, Scrittura rif. nei congressi. Barbaria, vol. 13, ff. 340-342.

<sup>34</sup> Icosie se trouvait être précisément sur l'emplacement de l'actuelle Alger, cf. Ch. H. Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, t. VII, première partie, 1926, 49-51; Mgr de Mazenod n'était pas certain de cela en 1832; il en fut convaincu après la découverte de documents à ce sujet, cf. Journal Mazenod 12 mars 1839 et Mandement, 14 octobre 1843. Imprimé, p. 7.

<sup>35</sup> Cf. J. Leflon, *Mgr de Mazenod*, II, 470-471 et Rey I, 548-549. Mgr de Mazenod avait aussi offert les Oblats pour l'Amérique et Mgr Castracane avait répondu que l'Amérique n'avait pas un besoin urgent de missionnaires.

<sup>36</sup> Orig. APF, Scrit. rif. nei congressi. Barbaria, vol. 14, ff. 220-221. Traduction française dans *Écrits oblats* 5, pp. 5-7.

<sup>37</sup> Journal Mazenod, 8 avril 1837. Cf. *Écrits oblats*, vol. 18. Dans cette page de son Journal, Mgr de Mazenod raconte ce qu'il a fait depuis 1830 pour envoyer des Oblats en Algérie.

<sup>38</sup> *L'Église des révolutions*, I: En face des nouveaux destins, 1960, p. 824.

<sup>39</sup> Lettre de l'abbé Ferrer et recommandation de Mgr de Mazenod, 10 mai 1831. Orig.: APF, Scrittura riferite nei congressi. Barbaria, vol. 13 (1828-1832), f. 231.

<sup>40</sup> Cf.: Mgr Baunard, *L'épiscopat français* (1802-1905), p. 31.

<sup>41</sup> Cf. Fernand Combaluzier, *art. cit.*, dans *Revue d'Histoire des Missions*, VII (1930), pp. 183-187.

<sup>42</sup> C.M.D. de Damrémont (1783-1837). Les Mazenod lui étaient reconnaissants parce que, de son «propre mouvement», il avait ordonné «que les honneurs militaires fussent rendus aux restes mortels [du contre-amiral Charles-Louis-Eugène de Mazenod (1750-23 février 1835), frère de Mgr Fortuné] à l'occasion de ses obsèques». Cf. Mgr Fortuné de Mazenod au général Damrémont, 28 février 1835. copie auth. AAM, reg. lettres adm., vol. III, p. 10, n. 24.

<sup>43</sup> Journal Mazenod, 28 mars 1837. D'après le contexte, il parle des Oblats.

<sup>44</sup> Journal Mazenod, 8 avril 1837. Monseigneur raconte ensuite ce qu'il a fait à Rome en 1832 et 1833 en faveur de l'Algérie.

<sup>45</sup> Lettre au ministre de la guerre, 12 octobre 1837. Copie auth.: AAM, reg. lettres adm., vol. III, n. 336 et Journal, 10 octobre. L'abbé Jean Joseph Touche avait été oblat de 1818 à 1832.

<sup>46</sup> Journal Mazenod, 23 octobre 1837. Le 6 décembre, Mgr de Mazenod assista aux obsèques du général dans l'église des Invalides à Paris. Cf. lettre à sa mère, 6 décembre 1837. Orig.: St-Martin-de-Pallières, M 1.

<sup>47</sup> Journal Mazenod, 31 octobre et 2 novembre 1837: les deux prêtres envoyés «sont reçus à bras ouverts par tous les militaires».

<sup>48</sup> Journal Mazenod, 8 décembre 1847. Cf. *Écrits oblats*, vol. 18.

<sup>49</sup> Journal Mazenod, 1er mai 1838 et lettre au cardinal Fransoni à la même date. Orig. APF, scrit. rif. nei congressi, Barbaria, vol. 15, (1826-1840). Dans cette lettre, il dit que quelques-uns de ses diocésains se marient à Alger sans qu'il le sache; d'autres n'osent se confesser parce que les prêtres n'inspirent pas confiance. Surtout, il sait que des prêtres indignes vont en Algérie et il ne peut pas en avertir l'autorité ecclésiastique compétente qui n'existe pas.

<sup>50</sup> Journal Mazenod 21 mai 1838. On trouve encore des réflexions sur l'Algérie au cours de l'été 1838. Par exemple, dans son Journal, le 21 juillet, Mgr de Mazenod note qu'il a reçu la visite du prince de Mir, lequel espère que la protection de la France sur l'Afrique du Nord «sera à l'avantage du christianisme et de la vraie religion».

<sup>51</sup> En 1852, le conseil municipal de Marseille avait demandé au gouvernement d'ériger en archevêché le siège de Marseille. Le 23 janvier 1857, Mgr de Mazenod écrit à ce sujet au ministre de l'instruction publique et dit qu'on pourrait faire de l'archidiocèse de Marseille une province ecclésiastique «formée des diocèses maritimes, tels que ceux d'Ajaccio, d'Alger et de Tanger». copie auth.: AAM, reg. lettres adm., vol. VI, p. 219.

<sup>52</sup> Mgr A. A. Dupuch (1800-1856), né à Bordeaux, très lié avec Pierre-Bienvenu Noailles, membre de la société des Missionnaires de France. Il sera évêque d'Alger de 1838 à 1845.

<sup>53</sup> Daniel-Rops, *L'Église des révolutions*, I, pp. 824-825.

<sup>54</sup> Journal Mazenod, 24 janvier 1839.

<sup>55</sup> Cf. Journal Mazenod, 1er septembre 1838 (Il conseille à l'abbé Landmann d'aller en Algérie: «Tout ce qui peut être utile [à cette Église naissante] m'intéresse; j'ai eu le bonheur de contribuer à l'érection du siège, il est bien juste que je saisisse toutes les occasions de lui assurer des secours spirituels dont elle a tant besoin»); 31 janvier 1839 (arrêt à Marseille du curé de la cathédrale d'Alger: «Ce bon prêtre se persuade que j'ai quelque crédit, il me pria de l'employer pour le bien de la colonie [...], il savait bien que c'était à moi que l'on devait la pensée d'avoir établi un évêque à Alger...»). Cf. aussi Journal, 12 et 31 mars 1839.

<sup>56</sup> Titre donné par Pierre Guiral dans l'ouvrage *Marseille et l'Algérie 1830-1841*, Aix-en-Provence, 1956, pp. 180-182. Mgr de Mazenod l'appelle habituellement: «association chrétienne pour la colonisation de l'Algérie» ou encore «la compagnie chrétienne pour la colonisation agricole et la civilisation du Nord de l'Afrique», cf. Journal, 8 décembre 1838.

<sup>57</sup> Mgr de Mazenod écrit souvent: prince de Myr. Pierre Guiral (*Marseille et l'Algérie*, p. 179) écrit: le «prince de Mir, ce glorieux débris de la gloire polonaise, comme dit Berteaut» dans le *Sud*, 15 janvier 1839.

<sup>58</sup> Journal Mazenod, 15 février 1838.

<sup>59</sup> Lettre du 4 février 1839 au comité d'organisation de la compagnie pour la colonisation du Nord de l'Afrique, et Journal à la même date. Mgr de Mazenod écrit ceci parce que «des militaires et des fonctionnaires s'engagèrent dans une politique qui devait être suivie longtemps en Algérie et ailleurs: celle du soutien à l'Islam. Dans l'espoir de se gagner des sympathies parmi les musulmans, on accorda aux mosquées l'aide qu'on refusait aux églises; on appuya une propagande coranique». Cf. Daniel-Rops, *L'Église des révolutions*, I, p. 824.

<sup>60</sup> Saint Augustin est décédé le 28 août 430. Son corps fut déposé dans la basilique de Saint-Étienne. Mais Hippone fut ensuite dévastée par les Vandales. En 486, saint Fulgence et d'autres évêques d'Afrique emportèrent avec eux en Sardaigne le corps de leur grand docteur. Deux siècles plus tard, les Sarrasins s'étant emparés de l'île, Luitprand, roi des Lombards, racheta les précieuses reliques, qui furent déposées dans l'église de Saint-Pierre à Pavie... Cf. DTC: *Augustin*, col. 2284.

<sup>61</sup> Rambert I, 127.

<sup>62</sup> Journal publié dans *Missions OMI 1874*, pp. 417-458.

<sup>63</sup> La ville de Bône, aujourd'hui Annaba, a succédé à Hippone, siège épiscopal de saint Augustin. Les ruines de l'ancienne Hippone sont à proximité de Bône.

<sup>64</sup> Au moment de la conquête, le traité de capitulation précisait: «l'exercice de la religion mahométane restera libre», mais permettait au christianisme d'entrer librement en concurrence avec l'islam et d'entreprendre un effort de pénétration. Le changement de régime et de personnel qu'entraîna la Révolution de Juillet eut comme conséquence l'abandon total de ces perspectives.

Daniel-Rops (*L'Église des Révolutions*, p. 824) fait à ce propos une réflexion semblable à celle de Mgr de Mazenod: «Cette attitude, sur le plan politique même, était-elle très habile? Les musulmans la tinrent pour une preuve de faiblesse. Quand ils virent installer Notre-Dame des Victoires, ils s'écrièrent: À présent, il faut donc croire que les Français ont renoncé à s'en aller, puisqu'ils ont logé leur Dieu convenablement».

<sup>65</sup> M. Suchet était le vicaire général d'Alger.

<sup>66</sup> Mandement du 14 octobre 1843, p. 5. Émilien Lamirande analyse et porte un jugement sur ce mandement dans l'article: *Le zèle de toutes les Églises chez Mgr de Mazenod. Son enseignement sur l'Église d'après quelques mandements dans Études oblates* 19 (1960), pp. 108-146, II: *Espoirs apostoliques. Au sujet de l'Église d'Afrique du Nord*, pp. 119-127.

<sup>67</sup> Mandement, pp. 11-12. Ici, Mgr de Mazenod critique discrètement le gouvernement qui s'oppose à tout prosélytisme; il ne prêche cependant pas en faveur de mesures d'imposition mais tient à ce qu'on ne retienne pas la «vérité captive».

<sup>68</sup> Cf. aussi Mandement du 14 octobre 1843. Imprimé, p. 11.

<sup>69</sup> Cf. Journal Mazenod 15 février 1838, 24 janvier 1839, octobre-novembre 1842 dans *Missions OMI* 1874, p. 443.

<sup>70</sup> Mandement du 14 octobre 1843. Imprimé, pp. 11 et 12.

<sup>71</sup> Cf. DHGE, article *Dupuch*, col. 1147.

<sup>72</sup> DHGE, *Dupuch*, col. 1148.

<sup>73</sup> Sur ce thème, cf. Emilien Lamirande, *Les Oblats en Algérie (1849-1850). Un rêve apostolique de Mgr de Mazenod*, dans *Études oblates* 14 (1955), pp. 154-183, et Albert Perbal, *Eugène de Mazenod reste marqué par sa vocation missionnaire*, dans *Études Oblates* 19 (1960), pp. 23-73; *Ses aspirations se tournent vers l'Algérie*, pp. 36-49.

<sup>74</sup> Journal Mazenod, 11 juillet 1844. Orig.: AGR JM.

<sup>75</sup> Mgr de Mazenod à Mgr Pavy, 5 janvier 1849. Cf. *Écrits oblates* 4, p. 167.

<sup>76</sup> Cf. Émilien Lamirande, *Les Oblats en Algérie*, art. cit., p. 160.

<sup>77</sup> Cf. *Écrits oblates* 4, p. 172.

<sup>78</sup> Cf. *Ibid.* 4, p. 172.

<sup>79</sup> Cf. Journal Mazenod, 30 novembre 1849 (Ms Yenveux I supplément, p. 86); même réflexion dans une lettre au p. Bellanger, le 10 novembre: «De là, sans être trop éloigné de la résidence de l'évêque dont il faut attendre les directions, on est à portée de pénétrer plus tard parmi les indigènes et faire beaucoup de bien à tous les pays qui rayonnent autour de ce centre important» (Ms. Yenveux I, p. 127).

<sup>80</sup> Orig.: Arch. de la propagation de la foi, Fribourg, Suisse, liasse Marseille, 1849,

n. 23. <sup>81</sup> Le p. Tempier a, en effet, été supérieur du grand séminaire de Marseille et scolasticat oblat de 1827 à 1854, puis du scolasticat de Montolivet de 1854 à 1861.

<sup>82</sup> Orig.: Arch. de la prop. de la foi, Fribourg, liasse Marseille, 1850, n. 8.

<sup>83</sup> L'épiscopat de Mgr Pavy fut cependant fécond. Daniel-Rops écrit: «Il multiplia les paroisses, obtint du Génie qu'il bâtit de modestes églises, appela prêtres et communautés sur la terre d'Afrique. À sa mort, l'Algérie avait 187 paroisses (au lieu de 29), et 273 prêtres (au lieu de 48). En 1857, les fidèles étaient groupés en une vivante association de prière, et le sanctuaire de Notre-Dame d'Afrique commençait à s'élever». Cf. *L'Église des Révolutions*, op. cit., p. 826.

<sup>84</sup> Rey II, 331-332.

<sup>85</sup> Jean-Baptiste Bellanger, né le 4 octobre 1809 au Mans, entré au noviciat, déjà prêtre, le 8 mars 1847.

<sup>86</sup> On trouve les détails de cette affaire, avec références aux sources, dans l'article d'Emilien Lamirande: *Les Oblats en Algérie (1849-1850)... Études oblates* 14 (1955), pp. 173-183.

<sup>87</sup> Les quelques détails qui suivent proviennent de l'article de Pierre Echinard, *Le temps de la visibilité. Minorités religieuses à Marseille sous la Restauration*, dans *Marseille, revue culturelle*, n. 179, 1997, p. 38.

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

<sup>89</sup> Journal Mazenod, 20 septembre 1837, cf. *Écrits oblats*, vol. 18.

<sup>90</sup> Né en Algérie en 1808, décédé en exil à Damas (Syrie) en 1883.

<sup>91</sup> Journal Mazenod, 17 mars 1838, cf. *Écrits oblats*, vol. 19.

<sup>92</sup> Cf. Rey II, 121. Le p. Rey a probablement trouvé ce détail dans un des cahiers disparus du Journal de Mgr de Mazenod.

<sup>93</sup> Rey II, 125.

<sup>94</sup> *L'Ami de la Religion*, t. 121 (1844), pp. 168-169. Ce texte est repris par Migne, *Encyclopédie théologique*, t. 33: *Dictionnaire des conversions*, p. 942. Dans son exemplaire de l'Ordo de Marseille, Mgr de Mazenod note ce jour-là: «Baptême solennel de deux infidèles».

<sup>95</sup> Orig.: AGR J M.

<sup>96</sup> Cf. *Écrits oblats* 5, p. 144.

<sup>97</sup> Journal octobre-novembre 1842, cf. *Missions OMI 1874*, p. 444.

<sup>98</sup> *Missions OMI 1874*, p. 431.

<sup>99</sup> *Missions OMI 1874*, p. 444.

<sup>100</sup> Cf. *Écrits oblats* 5, p. 144.

# Un prophète d'aujourd'hui: le père Léon Van Hoorde

**SOMMAIRE:** Le jeune Léon Van Hoorde passait pour gamin. Mais le «galopin», comme on l'appelait, devint un grand gabarit physiquement et moralement. Servir les pauvres fut le leitmotiv de toute sa vie. Il avait d'abord rêvé aux Igloos du Grand Nord Canadien mais la Providence le voulait ailleurs, chez les pauvres de la rue de la Poudrière ouverte à tout le monde qu'il nomme La Poudrière. Aimer fut toute sa vie. L'auteur cite de nombreux témoignages sur le père Van Hoorde, le fondateur de cette oeuvre assez originale mais éminemment caritative.

**Summary:** As a youngster, Léon Van Hoorde was considered a streetboy. But the scamp, as he was called, became a great model physically and morally. To serve the poor was the leitmotiv of his entire life. At first, he had dreamed about the igloos of Northern Canada, but Providence wanted him elsewhere, amongst the poor of the street de la Poudrière; open to everyone. To love summarizes all his life. The Author quotes the testimony of many people about Father Van Hoorde, the founder of this rather unconventional, but eminently charitable work.

Le journal télévisé de la R.T.B. du 16-01-1996, annonçait: «Deux grands Belges sont morts aujourd'hui: Serge Creuz (peintre) et le père Léon». Ce seul prénom suffisait à identifier le père Léon Van Hoorde, Oblat de Marie Immaculée de la Province de Belgique-Sud, fondateur de «La Poudrière» à Bruxelles.

Tout empreintes d'une «tristesse joyeuse», les obsèques, en ornements blancs de la Résurrection, rassemblèrent, en dépit du mauvais temps et deux heures durant, 16 à 1700 personnes, dont une cinquantaine de prêtres, dans l'enceinte de la cathédrale Saint-Michel de Bruxelles. «Funérailles royales», écrivait le Doyen dans le Bulletin paroissial des jours suivants. L'abbé Pierre, dès l'annonce du cancer fatal, lui avait rendu visite chez sa soeur à Linden, et lui avait promis d'assister à ses funérailles s'il était lui-même toujours vivant. Il était là en effet au dernier «rendez-vous que s'étaient tant de fois donnés Pierre et Léon, deux prophètes des temps modernes», comme en témoignait Luc Morin dans un article de la *Libre Belgique* du 22 janvier 1996. Ce dernier ajoutait: «Personne [ne vint ce matin-là] par politesse, pour se montrer. Chacun [avait] perdu dans le Père Léon un père, un frère, un ami ou quelqu'un qui fut, par son écoute, même pour une seule rencontre, un passeur de vie».

Pourtant, avouait un proche (Bernard S.), si «hier je pleurais la mort d'un ami, d'un frère, d'un père..., aujourd'hui, 20 janvier, à l'issue de cette journée de deuil, j'ai un peu honte de le dire mais c'est la vérité: j'ai le coeur en fête. L'espérance prend le pas sur le désespoir, ce qui pesait devient espaces sombres de mon existence.»

Léon Van Hoorde était né à Erwetegem, près d'Alost, au diocèse de Gand, le 1er avril 1930. Il prononça ses premiers voeux au noviciat des Oblats de Marie Immaculée à Korbeek-Lo le 8 septembre 1950, ses voeux perpétuels au scolasticat de Velaines le 1er mai 1955, y reçut l'ordination sacerdotale le 30 octobre 1955 et mourut à Linden le 16 janvier 1996.

Rien d'étrange à ce qu'il s'agréeât à la Province francophone de Belgique-Sud. Bien que d'origine flamande, il vécut à Leuze, en Wallonie, où le métier de son père, conducteur de travaux, l'avait fait émigrer. Une famille de l'endroit lui rappelle «le galopin que tu as été. Il y 50 ans, le lieudit la Barrière avait sa bande de garnements dont tu étais le chef. Il n'y en avait pas un comme toi pour remonter l'autre, comme on dit chez nous. C'était le temps de la maraude, des courses sur les toits des remises, des oiseaux apprivoisés, des plaies et des bosses» (Famille Malice). Le «galopin» grandit et devint un grand gabarit physiquement et moralement.

Après la cérémonie des funérailles, quelqu'un avait noté dans le cahier où les gens

inscrivent leurs demandes de prières et leurs réflexions: «Servir fut sa vie, aimer fut son génie». Rien de plus juste.

## 1. Servir fut sa vie

Selon la devise des Oblats, «Evangelizare pauperibus», c'est au service des pauvres qu'il oeuvra, toujours hanté par le souci des plus petits, «démunis, exclus de toutes sortes et blessés par la vie» (Fr. Dupont). Non pas en paroles mais en actes, «in caritate non ficta».

Sa vocation «fut un appel à suivre l'Évangile et à en témoigner de façon vivante devant les autres. Très vite, il y eut chez lui cette intuition que cela ne pouvait se vivre de façon authentique que par une réelle présence au monde. C'est pour lui le sens profond de l'Incarnation...»(Fr. Dupont). Être dans et par la communauté car, comme il le disait sans cesse, on n'est que si l'on vit avec les autres, par les autres, pour les autres. «La Poudrière» démontre que cela marche, qu'il est possible de mettre en commun son présent, comme son passé et son futur, les revenus, les richesses, les douleurs, les réussites.

Il n'eut d'autres amours que ceux-là: les pauvres. «Ils s'imaginent peut-être que tu étais le genre 'grand patron' qui donne ses instructions de derrière son bureau. Mais nous, nous savons que tu nous aimais tous. Tu étais présent auprès de chacun de nous». ( Michaël).

Elle était réaliste son «utopie» dont il parlait si souvent. C'est-à-dire, pour lui, «ce qui n'existe pas parce qu'on n'a pas encore osé y penser, ce qu'on rêve parce qu'on le désire profondément, ce qu'on vise parce qu'on le veut ardemment, avec ténacité, fidélité et persévérance» (Fr. Dupont). Il l'a incarnée – »son verbe s'est fait chair» – dans un joyeux accompagnement et un indéfectible optimisme roboratif. «Il compatissait personnellement; faisait sienne cette souffrance de son vis-à-vis et prenait le temps de l'écouter» (Fr. Dupont). Observant «qu'on naît seul, qu'on meurt seul, mais qu'on grandit ensemble», il partagea la vie de ses compagnes et de ses compagnons de «La Poudrière» pour lutter au coude-à-coude contre le fatalisme, l'impuissance, l'injustice et la misère. Non pas tant pour combler les pauvres mais pour cheminer avec eux: «Ils ont moins besoin que tu leur donnes quelque chose que de te sentir avec «eux». Comme Jésus venu partager notre vie, prenant sa part de la souffrance commune. Dieu n'est pas seulement là où deux ou trois sont réunis en son nom, mais partout où il y des hommes.

Écoutez ce témoignage: «Vingt ans écoulés, passés près de moi, pleins d'amour, de partage et de joie. Tu faisais partie de mes jours, de mes rêves d'enfant. Jamais je n'aurais pu penser me marier ou partir en voyage sans toi. Comme tout enfant, adolescent, on rêve de son futur. Dans le mien tu étais toujours présent, immortel. Tu avais un rôle irremplaçable; jamais je n'aurais pu imaginer pouvoir vivre sans toi les moments importants de ma vie d'adulte» (Marie). Présence créatrice d'une présence réciproque dans l'unité et la solidarité au sein de l'oeuvre qu'il fonda, «La Poudrière».

Tout débute en 1958, au couvent des Oblats, 62, rue de la Poudrière – d'où le nom de l'oeuvre – en plein «Coin du Diable», un repaire d'exclus entassés dans des maisons délabrées. Léon commence par jouer avec les enfants, à les surveiller et à les aider à faire leurs devoirs scolaires. Il participe à un déménagement en poussant une charrette à bras. Il entre au bistrot, en soutane à l'époque. Ainsi, petit à petit, il bâtit «La Poudrière» au lieu des igloos du Grand Nord dont il avait rêvé.

La Poudrière, une communauté mixte, pluraliste, ouverte à tous. S'y côtoient (aujourd'hui dans cinq maisons rénovées, propres et fleuries: Bruxelles, Anderlecht, Vilvorde, Rummen, Péruwelz), des adultes de tous âges, hommes et femmes, une dizaine de couples, une douzaine d'enfants de la troisième génération parfois, une cinquantaine de célibataires, des divorcés, des séparés, des veufs, des prêtres, des religieux, des laïcs, des athées, des agnostiques, des protestants, des musulmans, des bouddhistes, des Blancs, des Noirs, des Hôtes permanents (1/3 environ, certains depuis l'origine), des passagers ( six mois, deux ans, cinq ans), des occasionnels (un jour ou deux). Bref un rendez-vous de tous les paumés, démunis, exclus, marginalisés, abandonnés, isolés, rejetés, sans-toit, solitaires, tous les blessés de l'existence, et

d'autres gâtés par elle mais tentés par la vie communautaire.

L'atmosphère bien huilée dans un esprit de tolérance, de compréhension, de patience, indépendamment des tempéraments, des origines sociales, de passés parfois assez lourds. «N'évitez pas la diversité, gérez les contradictions pour essayer de mettre l'amitié, l'unité dans l'homme et entre les hommes», recommandait-il. Enthousiaste et passionné, il voulait, avec Jésus certes, mais aussi avec tous les hommes de bonne volonté, construire un monde meilleur.

Bien sûr, pour les catholiques qui le souhaitent, il concélébre l'Eucharistie avec ses confrères (en ce moment le p. Aimé Robinet o.m.i., co-fondateur, un père jésuite et un prêtre diocésain de Tournai engagé à mi-temps), et ménage des temps de prière et de réflexion. Parfois une rencontre de prière commune réunit les chrétiens de différentes confessions. Mais le seul rite commun est le repas. «La discussion autour d'un repas était pour lui la plus importante car toute vie de groupe ne peut réussir sans qu'on ne partage le vécu» (Michaël), sans qu'on se mette ensemble. Les grandes décisions s'y prennent en commun.

N'allez pas croire cependant qu'il s'agit d'un refuge pour abriter sa paresse. Le travail est de règle même si, dans la société d'aujourd'hui, de sacralisé qu'il était, il est sacrifié à la civilisation des loisirs, raccourci dans les horaires et partagé parce qu'on en manque. Certains s'activent aux tâches domestiques (cuisine, lingerie, buanderie, repassage, ménage, propreté des locaux, etc). D'autres procèdent à des déménagements (aujourd'hui avec des camions de la maison), ou à l'installation de structures gonflables. D'autres récupèrent des meubles, vêtements et objets divers que serruriers, couturières, gens de métiers ou habiles bricoleurs du groupe trient, décapent, réparent, restaurent et exposent à la vente dans une brocante maison. Enfin il en est qui travaillent en ville. Des mécaniciens de la communauté entretiennent le parc automobile. Les maçons, les menuisiers, les peintres aménagent les bâtiments. Les rentrées financières (salaires, bénéfices du magasin, pensions) alimentent la caisse commune qui pourvoit à la subsistance de chacun: gîte (suivant la situation familiale) et couvert: habillements, blanchissage, scolarité des enfants; argent de poche, loisirs (théâtre, cinéma), vacances, frais de santé, de mutuelle, d'assurance, etc. la maison de Rummen, 4 ha. de terre dans le Limbourg, procure une certaine auto-alimentation. Et fierté de non-assisté, on se refuse à demander des subsides pour les besoins de la communauté.

Service pour tous. Pour les bénéficiaires assurément mais aussi et surtout peut-être pour les dispensateurs. Le travailleur lui-même en effet retrouve un but, «un sens à sa vie» (Vanni), une dignité par l'appartenance concrète et efficace à un projet où il se sent utile. «Être dans et par la communauté car, comme il le disait sans cesse, on n'est que si l'on vit avec les autres, par les autres et pour les autres» (Ricardo P.). On gagne sa croûte, on noue des contacts avec les gens et avec le monde. Valorisation qui redresse, remet debout une âme courbée ou à genoux. On existe, quoi!

«Le p. Léon a été pour nous une force d'attraction – un autre dit 'une onde de choc' – et d'amitié, parce que dans un monde dominé par les impératifs économiques de la rentabilité, de la productivité, de la compétitivité et de lutte pour la survie, lui, ses compagnes et ses compagnons ont montré que l'impossible devenait possible» (Vanni). «Possible d'être, possible d'être reconnu pour ce que l'on est, que chacun représente une richesse spécifique considérable, une parole de Dieu qui ne se répète jamais» (Ricardo P.)

L'amour que Léon était capable de susciter autour de lui était dû en grande partie à son sens fantastique de la fête, à sa capacité de se réjouir d'une rencontre, d'un regard; de s'enthousiasmer pour l'univers infiniment petit et infiniment grand, comme il le répétait souvent, ou pour une nouvelle idée; de trouver des raisons de joie même aux moments de tristesse, de désarroi, pour remonter la pente, repartir sur un nouveau chemin. (Ricardo P.).

Toutes occasions sont bonnes pour faire la fête et rappeler qu'on est quelqu'un. «Tu peux leur donner tout l'argent que tu veux, ils ne guériront jamais, tandis qu'à «La Poudrière», les anniversaires, les mariages, les naissances, les jubilés, les premières communions, les professions de foi, les deuils, tout cela est partagé».

Enfin, pour le p. Léon, être ensemble, avoir ensemble, fêter ensemble dans l'ouverture



au monde, pour que chacun puisse être protagoniste, était la manière la plus belle et le moyen le plus efficace de lutter contre le fatalisme et le sentiment d'impuissance fort répandus à l'heure actuelle devant l'injustice, l'exclusion, la misère, le rejet, l'intolérance. «Tu m'as appris à partager, à donner, à recevoir de l'amitié et puis surtout l'écoute» (Marie). Fidèle compagnon de l'abbé Pierre, le p. Léon a démontré l'exclusion sociale, l'abandon, la solitude. Il a «osé grand comme le monde», selon l'expression du fondateur des Oblats.

Tout cela redonne «l'espérance, le goût de vivre» (Vanni). C'est une famille «où j'ai trouvé la plus belle envie de vivre» (Stéphane) et la «joie» (Vanni) offerte «à tous les membres de la communauté et aux autres» (Michaël). La joie, reflet du bleu de ses yeux si limpide. Et le sourire qui renaît sur ces visages hier tristes et fermés, osmose de son rire franc, communicatif et si sonore «qu'on pourra toujours dire à nos enfants que le ciel, quand il gronde et quand il tonne, c'est qu'il résonne de (ton) formidable rire» (Famille. Malice).

Léon «ressuscitait» ou faisait naître même presque physiquement. Je ne serais sans doute pas de ce monde si, avec Poney, Léon et père Aimé, tu n'avais pas commencé ce rêve utopique de créer une communauté où chacun aurait sa place» (Michaël).

## **2. Aimer fut son génie**

Léon était un homme bon, «habité d'une formidable générosité et d'une grande disponibilité», «l'ami au cœur universellement ouvert» (Fr. Dupont). Il croyait en l'homme et en attendait toujours le meilleur mais avec cette patience infinie qui attirait et fortifiait les cœurs et qui avait parfois le don d'énerver ses proches. Sa bonté légendaire était l'acte d'un amour à la fois universel et particulier; il aimait tous les siens, personnellement et chacun selon ce qu'il était et totalement. «Tu nous as vraiment donné ta vie. Je ne dis pas 'offert' parce que je sais que tu la donnais avec tout ton cœur» (Michaël).

«Je sais que jamais devant toi on n'aurait pu enfoncer quelqu'un par la parole ou par un geste même si celui-ci était en tort» (Michaël). «Toi, qui n'as jamais fait de mal à aucun être humain» (Stéphane)...»Te revoir était une fête, t'embrasser relevait du risque de se faire étouffer, te serrer la main, celui de se la faire broyer. Mais tu savais approcher le berceau d'un enfant avec la légèreté d'une plume et donner ton amour d'un seul regard» (Famille. Malice.)

«Le contact avec lui était simple, facile» (Max D.). Sa tolérance facilitait l'approche. «Tu savais donner toute la plénitude aux sentiments qui habitent chacun d'entre nous. Dans les discussions, on pouvait tout te dire, oubliant toute retenue envers l'homme d'Église que tu es, parce que tu pouvais tout écouter. Ta tolérance était sans limite; tu savais que l'être humain est bourré de contradictions qu'il doit apprendre à gérer. Et l'immense faculté que tu avais de remettre les points sur les i, sans détours, avait le don d'apaiser les âmes torturées et les autres. On ressortait de ces entretiens heureux et sereins» (Famille. Malaise). En sa présence «les choses coulaient comme allant de soi; quand ça n'allait pas selon moi et que, sans gêne, je le lui disais, il partait d'un si grand éclat de rire qu'avec lui il m'a toujours été possible de causer d'humain à humain, sans rivalité ni compétition» (Bernard S.).

Il choyait surtout les enfants «Tu accordais énormément de temps aux enfants. D'ailleurs tu organisais pour nous et les enfants de l'extérieur un camp à Pâques. Chaque soir, tu racontais l'histoire de la communauté afin que nous ne l'oublions pas. Nous écoutions toujours en silence. Tu adorais rigoler avec nous. Tu avais même inventé un jeu que d'emblée nous avions baptisé 'le jeu du p. Léon'. On n'oubliera jamais tout cela» (Michaël). «Tu savais si bien nous entraîner dans une aventure ou une expédition. Tu étais toujours rempli d'enthousiasme et tu t'émerveillais sur le moindre petit détail de la nature ou de la vie» (Michaël). Pour eux il fut «un père affectueux, solide et exigeant» (Curé-doyen de la cathédrale). «Pour moi, c'est comme si tu avais remplacé mon père à moi. En réalité, je ne sais pas ce que c'est. Je n'en ai pas eu» (Pascal). «J'ai toujours rêvé d'être dans les bras d'un père; un père qui me donnerait tout ce qu'un enfant rêve d'avoir...l'amour paternel. Voilà ce que tu m'as donné. Tu m'as donné ce que je peux donner à un enfant» (Stéphane). «Je n'arrive pas à comprendre que je vais perdre la plus belle chose au monde et cette chose c'est mon papa adoptif, celui qui m'a donné une seconde vie, une nouvelle vie de famille» (Stéphane).

«On t'appelait «père» et tu n'avais pas connu les joies de la paternité, mais tu étais le père de tous les enfants, ceux de «la Poudrière» et d'ailleurs. Tous les gamins ont maintenant un ange gardien hors pair» (Famille. Malice).

Cette affection, cet amour, les enfants le lui rendaient bien. «J'aurais tant voulu donner une partie de moi pour que n'arrive pas ce qui t'arrive maintenant car cela n'est pas juste, pas juste que c'est à toi» (Stéphane). «Comme vous, j'aimais le p. Léon de tout mon coeur. (...) Hier, je pleurais la mort d'un ami, d'un frère, d'un père, d'un homme si limpide et tout d'une pièce» (Bernard S.).

«Un prêtre qui nous a parlé de cet ailleurs qui se cache à nos yeux, qui nous a parlé de l'espoir qui garde unis les uns aux autres, qui a vécu de cet amour qui n'est vrai qu'en allant jusqu'au bout. En p. Léon, Jésus a pu se rapprocher de nous d'une manière qui émerveille nos coeurs attristés» (Daniel).

«Pour tous, pour les membres de la communauté et pour les amis de 'La Poudrière' – et nous sommes des milliers à avoir été conquis par elle – 'La Poudrière' représente une expérience de vie individuelle et collective unique, en dehors de l'ordinaire, entraînant» (Ricardo P.). L'entraîneur «en chef», si je peux dire ainsi, véritable big bang libérateur d'énergie, d'amour, a été Léon, le p. Léon».

À cette époque de pragmatisme triomphant, où le rêve et l'utopie ne sont pas à la mode, le p. Léon a été un porteur d'espérance, aussi et surtout un véritable bâtisseur d'un vécu quotidien extraordinaire de créativité, d'amour, de joie, d'envie d'avenir» (Ricardo P.).

Pour l'avenir, il est toujours là: «Tu es parti à présent, mais tu resteras toujours près de nous» (Michaël). «Où que tu sois, fais-moi signe... que tu es toujours près de moi» (Marie). «Pour moi, p. Léon, tu resteras l'exemple à suivre envers et contre tout» (André). «Guide-nous vers de nouveaux horizons» (Elia).

Pour les Oblats, il est la réalisation de «l'utopie» et la leur «Allez dire à Jean ce que vous avez vu: les boiteux marchent, les morts ressuscitent... Les pauvres sont évangélisés».

Les noms notés en référence entre parenthèse sont ceux de membres ou de proches de «La Poudrière». L'absence de référence indique qu'il s'agit d'une parole du p. Léon.

L. FAUTRY o.m.i.

# A Recently Discovered Letter of Saint Eugene de Mazenod

**SOMMAIRE:** Les chercheurs font parfois des découvertes surprenantes que nous pouvons qualifier de trésors. Tout en consultant de vieux documents en préparation de sa thèse sur les missions de l'Orégon, le père Young trouve – dans la thèse de Sister Mary Claver Morrow *Bishop A.M.A. Blanchet and the Oblates of Mary Immaculate*

– une référence à une lettre de Mgr de Mazenod, datée du 5 août 1850. On ne trouve pas de traces de cette lettre aux archives de l'Archidiocèse de Seattle, Washington. Des démarches faites à ces archives confirment que le texte de cette lettre se trouve bel et bien dans le cahier de la correspondance de A.M.A. Blanchet. Il y a de bonnes raisons de croire que ce texte est bel et bien de Mgr de Mazenod.

One of the true pleasures of research is the discovery of buried treasure. Among the buried treasures that have surfaced while researching for a doctorate in Missiology on the topic of the Oblate Mission to the Oregon Territory 1847-1860 is a letter by Saint Eugene de Mazenod, dated August 5, 1850, previously unknown to us. It sheds new light on the relations between the Missionary Oblates and the bishops of the Ecclesiastical Province of Oregon.

To understand the import of Saint Eugene's letter a brief section on its historical context will be followed by an explanation on how the letter was found. The letter in the original French will then be presented. An English translation with footnotes will be offered and the question of authentication will be discussed. From all of this, it is hoped that this 148-year-old letter will grant us another view of Saint Eugene's involvement in the early missions of the Oblates of Mary Immaculate.

## 1. The Missionary Oblates and the Bishops of the Ecclesiastical Province of Oregon

One of the earliest foreign missions of the Oblate Congregation was to the Oregon Territory beginning in 1847. Before this time, with a few notable exceptions, the Oblates had limited themselves to the preaching of popular missions in Europe, predominantly in France. Thus, the mission to Oregon was a tremendous learning experience for the Oblate Congregation and, in many ways a harsh school for learning.

Many of the issues which surfaced to challenge the mission were situations that the Oblates had not encountered sufficiently to establish a general policy regarding them. Who should be superior outside of France and what was his role in relation to the superior general? How would the missions be financed? What arrangements must be made with the local bishops so that the Oblates could function in a way consistent with their charism? How must the Oblate way of life adapt to an entirely foreign culture? How do Oblates approach the evangelization of people from different cultures? These and many more questions faced the first missionaries to Oregon, unanswered questions that later became sources of tension for the mission.

Among the on-going difficulties that faced the missionaries were the demands of the bishops of the Ecclesiastical Province of Oregon. François Norbert Blanchet, first archbishop of the Oregon Territory, Modeste Demers, first bishop of Vancouver Island, and the archbishop's brother, Augustin Magloire Blanchet, first bishop of Walla Walla, later Nesqually, had clear notions about how the Religious missionaries were to function under their jurisdiction. They were dedicated to the idea that the development of diocesan indigenous clergy in the Oregon Territory was vital to its spiritual well-being and continued existence. To achieve this end, the bishops, led by F.N. Blanchet, submitted a memorandum to the Sacred Congregation of Propaganda Fide in 1846, just before the arrival of the Oblates to the area.

Amid the proposals in this memorandum were two articles which created particular difficulties for the Jesuits and the Oblates working in Oregon. Article six asked for the authority to deny the opening of novitiates or the acceptance of novices by the communities of Religious

missionaries in the Ecclesiastical Province. Article seven sought to gain control over the placement of personnel, finances and the temporal goods (i.e. property, houses, etc.) That the communities of Religious missionaries might gain from whatever source for their missionary efforts. The bishops intended that these temporal goods were to be used for the benefit of the local diocese. Article six regarding novitiates and novices was accepted by Propaganda Fide.<sup>1</sup>

Although article seven was rejected by Propaganda Fide, the bishops many times attempted to operate as though it had been approved, thereby effectively supplanting the role of the local superior.

In many ways, the desire for control over both the regular and secular clergy of the Province came to be personalized in the tense relations between the Jesuit superior, Father Michel Accolti, S.J., the Oblate superior, Father Pascal Ricard, O.M.I. and the Oregon bishops. It became serious enough to result in emptying the Ecclesiastical Province of Oregon of regular clergy or, more precisely, in causing them to move behind the direct influence of these local bishops.

## **2. How Was the Letter Found**

The de Mazenod letter was discovered while following the documentary papertrail regarding the Oblate missions in Oregon. Among the initial readings for this research was Father Lamirande's article entitled, "Unpublished Academic Literature Concerning the Oblate Missions of the Pacific Coast."<sup>2</sup> One of the works reviewed by Father Lamirande was a master's thesis titled, *Bishop A.M.A. Blanchet and the Oblates of Mary Immaculate* by Sister Mary Claver Morrow, F.C.S.P. I took note of it and retained it for later reading.

Almost one year later the opportunity to read Sister Morrow's thesis presented itself. At one point, it mentions a meeting between Eugene de Mazenod and Modeste Demers in Paris on August 5, 1850. The reference substantiating this meeting referred to a letter of de Mazenod.<sup>3</sup> Assuming that all Saint Eugene's letters resided at the Oblate General House, I proceeded to make an inquiry. However, it was not to be found so easily. No record of it existed in the files of the Oblates General Postulation or the Oblate General Archives.

Sister Morrow's reference proposed that the letter was to be found in the Archives of the Archdiocese of Seattle, Washington. I placed a request for any and every de Mazenod letter remaining in the Seattle Archdiocesan Archives. One month later, I received a copy of the letter from the letter register of A.M.A. Blanchet.<sup>4</sup> The form of this copy appears as a straight forward hand-written copy of the original. At the very end of the document, a notation by Bishop Demers testifies that it was a true copy (*vraie copie*) of Saint Eugene's original letter.

Upon re-examining documents sent by the Archives of the Archdiocese of Portland in Oregon, I became aware of a second copy. However, on closer examination it was apparent that this second document was a letter written on August 29, 1850, by Bishop Demers to Archbishop Blanchet which reported on Saint Eugene's letter.<sup>5</sup> Afterward, it became possible to obtain a copy of the original Demers letter held in Portland.<sup>6</sup> Thus, there exist at least three document copies of Saint Eugene's letter. The first is a copy of the original, the second is a hand-written letterbook copy of a letter quoting the original and the third, is the original Demers letter that reported the results of his meeting with Eugene de Mazenod to F.N. Blanchet. The Demers letter is important in its own right because of the comments appended by both Bishop Demers and Archbishop Blanchet, affording a clear understanding of their view of the outcome of the meeting with Saint Eugene.

## **3. Saint Eugene de Mazenod's Letter**

The present form of the de Mazenod letter exists as a copy written in the Letterbook of A.M.A. Blanchet. At least two other copies are known to exist, however the original letter has not yet been found, although the search continues. The copy that will be presented appears closest

to the original for two reasons. First, it is presented as a direct copy of the original de Mazenod letter in the letter register, unlike the other copies which are presented as a letter within a letter. The second document has some minor differences in the quality of the French that render it less likely as an example of Saint Eugene's writing. Although certain accents were replaced in the letter printed below, the language is correct 19th century French, deliberately careful in its choice of phraseology. Reproduced line for line, exactly as it exists in the A.M.A. Blanchet letter register. It reads:

L'Évêque de Marseille, après avoir pris connaissance des lettres de N.S.S. les Évêques de la Province de l'Orégon qui lui ont été communiquées par Mgr. Demers dans l'entrevue qu'il vient d'avoir avec ce Prélat à Paris, juge qu'il n'est pas nécessaire de statuer autre chose que ce que ces lettres renferment:— la clause réclamée par le R.P. dans le 7<sup>e</sup> article de son traité, qui a choqué la délicatesse des Prélats, précisément parce qu'il semble supposer qu'ils pourraient n'être pas disposés à remplir, le cas échéant, un devoir d'équité et de stricte justice, pour n'être pas exprimé. Certainement le P.R. n'a pas eu l'intention d'offenser leurs Grandeurs, il s'est seulement trop laissé préoccuper de certaines craintes que l'on supposait découler de la publication d'un mémoire qui a dû être mal compris.

Jamais les Évêques de la Province de l'Orégon ne voudront dépouiller les Oblats de Marie Immaculée de ce qui leur appartient.

L'Évêque de Marseille fait des voeux pour que la confiance mutuelle qui a pu être momentanément altérée se rétablisse au plus tôt. Les Évêques seront toujours les pères des Oblats de Marie, et les Oblats plus que jamais disposés à féconder de leurs sueurs le champ spirituel qui sera confié à leur dévouement.

+C.J. Eugène Évêque de Marseille

Paris le 5 août 1850

Vraie copie

(Signé) Mod. Ev. de Vancouver

#### 4. An English Translation

An English translation of the French letter reads:

The Bishop of Marseilles, having acquainted himself with the content of the letters of Our Lords, the Bishops of the Province of Oregon, which were communicated to him by Mgr. Demers during the interview that he has just had with this Prelate in Paris,<sup>7</sup> deems that it is not necessary to determine anything else than that which these letters contain:- the clause objected to by the Rev. Fr. In the 7th article of his treatise,<sup>8</sup> which has shaken the sensitivities of the Prelates, precisely because he seems to suppose that they might not be disposed to carry out, should the case arise, a duty of equity and of strict justice, because this was not expressed. Fr. R.<sup>9</sup> certainly had not the intention to offend Their Lordships; he only allowed himself to be too preoccupied by certain fears<sup>10</sup> that one could suppose to follow from the publication of a memorandum<sup>10</sup> which must have been badly understood.

Never will the Bishops of Oregon despoil the Oblates of that which belongs to them.

The Bishop of Marseilles expresses the hope that mutual confidence, momentarily injured, be restored as soon as possible.<sup>11</sup>

The Bishops will always be fathers to the Oblates of Mary, and the Oblates more than ever will be disposed to make fruitful their sweat the fields entrusted to their devotedness.

C.J. Eugene Bishop of Marseilles

Paris, August 5, 1850 True copy (Signed) Mod. B(ishop) of Vancouver

(Translation by Father Aloysius Kedl, O.M.I.)

## 5. The Question of Authentication

The authenticity of the letter may be questioned on the basis of its source, since it exists only in the letter registers and Roman legal briefs of the bishops of Oregon who may be perceived as none too well-disposed towards the Oblates at the time. The bishops of Oregon could well have used a letter by the Oblate superior general against Father Ricard in their contract negotiations. Thus, it would not be beyond imagination that a de Mazenod letter could suddenly appear. However, there are very solid reasons to believe that the letter originally comes from Saint Eugene de Mazenod. First, the date of August 5, 1850 and Paris as the location of the authorship of the letter agree with the known whereabouts of de Mazenod at the time. As he had been traveling from city to city for about the period of a month, it would be difficult to falsify the location of the meeting between Bishops Demers and de Mazenod in Paris on a particular day. Second, the text of the letter is corroborated by all the copies and these copies are verified by three bishops. Since the bishops perceived that the letter had been written supporting their position against Father Ricard, it would have been in their interest to see that as many accurate copies as possible remained in existence.<sup>12</sup> Although slight variations exist in each one (i.e., such as the use and placement of French accents), they do not alter the meaning of de Mazenod's words. Third, de Mazenod's responses to the various issues raised in the letter are what one would expect from him.

There are at least two ways to read Saint Eugene de Mazenod's letter. He has "acquainted" himself with the content of the letters of the bishops of Oregon. He acknowledges the "treatise" of Father Ricard and deems that "...it is not necessary to determine anything else that that which these letters contain." The bishops understood this to mean that no further contract negotiations were necessary with Father Ricard. However, it could just as easily mean that Father Ricard's treatise raises the proper questions for consideration. De Mazenod mentions Father Ricard's seventh article regarding the ownership and control of Oblate property as a matter of Father Ricard's fear, based upon a memorandum which explicitly asks for complete control over the property, money and temporal goods of all Religious missionaries in the Ecclesiastical Province of Oregon. De Mazenod writes that, "Never will the Bishops of Oregon despoil the Oblates of that which belongs to them." The bishops interpret this as a statement of reassurance. However, it could also be seen as a declaration of strong intent to fight any such outcome based upon "a duty of equity and of strict justice." This may imply that anything less than the outcome desired by the Oblate superior general and the superior of the Oblates in Oregon is something less than "equity and strict justice". De Mazenod concludes by expressing his hope for a "mutual" restoration of confidence, not a one-sided restoration by the Oregon Oblates. Finally he uses a very characteristic phrase, that "the bishops will always be fathers to the Oblates of Mary." This statement does not only imply the necessary obedience to proper authority, but also the commitment to protect and defend those entrusted to a father's care. Thus, if the bishops of Oregon are fathers to the Oblates, they must protect and defend the rights of the Oblates against every threat. In each of these ways, the letter shows the sophistication of a diplomat while attempting to find a basis for peace.

## Concluding Remarks

There should be no doubt that each of the sides in the conflict that took place during the early history of the Ecclesiastical Province of Oregon exhibited signs of good faith and Christian integrity. The bishops of Oregon went there with nothing but the good wishes of the Church and established themselves against all odds. Their sincere desire to see their work succeed caused them to take a position regarding Religious missionaries that they viewed as beneficial to the rapid advancement of their goals. That it may have had an effect other than they intended, namely to slow down the evangelical development of the Oregon Territory, they did not foresee. The Oblates came to the wilderness frontier with their own naïveté regarding the foreign missions. Filled with zeal for the salvation of souls, they failed to consider their needs for basic survival skills and necessities in an environment which taxed the hardest souls. In a very important way, the needs of both sides in this internal church conflict had the effect of blinding them to the honest limitations of the other.

The newly discovered letter by Saint Eugene de Mazenod helps to better illuminate the important role he played in the early foreign missions of the Oblate Congregation. He is cast in the role of a peace-maker, in a situation whose outcome he cannot really control. He sees himself acting as a true father for the Oblates of Oregon by defending their rights and protecting their dignity.

It is not difficult to gain an insight into what Saint Eugene felt during the interview with Bishop Demers and toward the Oregon bishops in general. Approximately two weeks before his interview with Bishop Demers, on July 25, 1850, in a letter to Cardinal Fransoni, prefect of the Sacred Congregation of Propaganda Fide, he wrote,

The Congregation also takes care of missions for natives in Oregon, Walla Walla, Vancouver, and Nesqually where the poor missionaries built a tolerable wooden dwelling with their own hands and, at the cost of unbelievable exertion, laid out a garden to grow potatoes so that they wouldn't starve to death. I had heard that Bishop Blanchet, an assuredly worthy prelate, was also a man with whom it was not easy to live in peace. I sent my reflections on this subject to Propaganda.<sup>13</sup>

One year later, in a letter to Cardinal Barnabó, written on August 6, 1851, de Mazenod prophetically wrote,

Oh, I would have so many things to say to you. However, it would require many hours of conversation and not a simple letter. Moreover, if the Blanchet bishops continue to persecute the Oblates in his way, I will not abandon my sons to their arrogance (I am addressing myself to you confidentially and in all frankness). Rather than seeing them reduced to despair, I would send them down to California or somewhere else where they would be able to do good and with their hearts in peace.<sup>14</sup>

Eventually the Oblates followed this very course of action, moving all but two of their personnel up to British Columbia. However, Saint Eugene shows great virtue in attempting to broker a reconciliation between the Oblates and the Oregon bishops. How different the history of the Ecclesiastical Province of Oregon and the American Oblates would have been had de Mazenod succeeded.

Ronald Wayne YOUNG, O.M.I.

Notes:

---

<sup>1</sup> Propaganda Fide, "Établissement de la hiérarchie tripartite en Orégon," *Propaganda Fide Acta A (1846)*, 12 juillet, 1846, (Rome: Archives Of Propaganda Fide), v. 209, F. 147.

<sup>2</sup> Émilien Lamirande, "Unpublished Academic Literature Concerning the Oblate Missions of the Pacific Coasts," *Études Oblates* 16 (1957), p. 360-379.

<sup>3</sup> Mary Claver Morrow, *Bishop A.M.A. Blanchet and the Oblates of Mary Immaculate*, M.A. Thesis (Seattle: University of Seattle, 1956).p.22.

<sup>4</sup> Eugene de Mazenod, to the Bishops of Oregon, August 5, 1850, 610 *A.M.A. Blanchet Letterbook*, vol. II, 1846-1860. (Seattle: Archives of the Archdiocese of Seattle).

<sup>5</sup> Modeste Demers, to F.N. Blanchet, August 29, 1850, *F.N. Blanchet Letterbook*, vol. I. (Portland: Archives of the Archdiocese of Portland in Oregon).p. 260-261.

<sup>6</sup> Modeste Demers, to F.N. Blanchet, August 29, 1850. (Portland: Archives of the Archdiocese of Portland in Oregon).

<sup>7</sup> The presence of Saint Eugene de Mazenod in Paris on August 5th is confirmed by his personal calendar. See: Joseph Pielorz, "5 Août 1850," *Chronologie de la vie du Fondateur: Charles Joseph-Eugène de Mazenod, 1782-1861*, 2 vol., unpublished manuscript. (Rome: General Archives O.M.I., 1960).

<sup>8</sup> The "treatise" referred to is a letter regarding contract negotiations between the Oblates and the bishops of Oregon. The seventh article of Ricard's proposal to the Oregon bishops reads: "in the mission or parishes to be founded all the expenses of establishment will be at the cost of the diocesan bishop. If the Archbishop or the Bishop leaves this charge to the Oblates, and they accept it, all that they will have built or acquired, be it with their own resources, be it with the aid of assistance or alms that they will receive from whatever part that these aids or alms may come, belong to their Congregation in its members." Pascal Ricard, to the Bishops of Oregon, February 3, 1848, HPK 5322.R48M. 02 (Ottawa: Archives Deschâtelets).

<sup>9</sup> Father Pascal Ricard, O.M.I. , Superior and Vicar of the Oblate Mission in Oregon 1847 until 1857.

<sup>10</sup> François Norbert Blanchet, "Mémoire sur l'établissement d'un siège Métropolitain avec plusieurs suffragants dans la vaste étendue de l'Oregon, "May 4, 1846, *Acta A (1848)*,. (Rome: Archives of Propaganda Fide), v. 209, ff. 189-190. Curiously enough, F.N. Blanchet had come directly from Marseilles and a meeting with Eugene de Mazenod to petition for missionaries on his way to Rome, just before he wrote his Memorandum. His petition was rejected by de Mazenod due to the insufficient numbers of Oblates available to send at the time. However, shortly afterward, a similar petition by A.M.A. Blanchet was accepted by Father Guigues, provincial of Canada and the Oblate missionaries were sent from France to work in A.M.A. Blanchet's new diocese of Walla Walla.

<sup>11</sup> Sadly enough, this restoration was never to take place.. Of the letters known to exist, de Mazenod wrote twelve letters of complaint directly to Propaganda Fide regarding his views of the bishops of Oregon. They are dated: October 26, 1848, November 23, 1848, December 30, 1848, December 29, 1849, July 25, 1850, July 8, 1851, December 2, 1851, December 8, 1851, April 16, 1852, two letters on April 8, 1853 and March 29, 1855. All can be found published in: Eugene de Mazenod, *Letters to the S. Congregation of Propaganda Fide and to the Society for the Propagation of the Faith 1832-1861*, trans Peter Farrell (Rome: General Postulation O.M.I., 1982).

<sup>12</sup> The view of the bishops is best expressed in a written comment concerning the de Mazenod letter by Bishop Demers, who wrote, "This letter needs no comment. With one stroke of the pen it does away with the mad pretensions of Fr. Ricard; and that all the more because the Bishop of Marseilles has seen the memorandum it mentions. Thus the Oblates will receive the help necessary to found the Missions. The Bishop of Marseilles was very satisfied with our letters to Fr. R., so that I will not be surprised if he should be replaced by another: we could only gain thereby." Modeste Demers, to F.N. Blanchet, August 29, 1850.



*F.N. Blanchet Letterbook*, vol. 1, 260-261. trans. Aloysius Kedl, O.M.I. (Portland: Archives of the Archdiocese of Portland in Oregon).

<sup>13</sup> Eugene de Mazenod, to Cardinal Fransoni, July 25, 1850, *Letters to the Congregation of Propaganda Fide and to the Society of the Propagation of the Faith 18321861*, trans. Peter C. Farrell (Rome: General Postulation O.M.I., 1982), p.44.

<sup>14</sup> Eugene de Mazenod, to Cardinal Barnabó, August 6, 1851, *Letters to the S. Congregation of Propaganda Fide and to the Society of the Propagation of the Faith 18321861*, trans. Peter C. Farrell (Rome: General Postulation O.M.I. 1982), p. 52.

# Re-Visioning Mission

## Compte-rendu

Richard G. CÔTÉ, O.M.I., *Re-Visioning Mission, The Catholic Church and Culture in Postmodern America*, N.Y., Mahwah N.J., Paulist Press, 1996, 191 p.

En fermant ce livre, je n'ai pu m'empêcher de m'exclamer: quelle belle étude d'actualité sur la vocation évangélisatrice de l'Église! Elle est, toutefois, si dense et si riche en intuitions et visions d'avenir qu'il est impossible de lui rendre justice dans le cadre restreint d'une recension. Aussi, vais-je me contenter d'en évoquer l'idée centrale et d'en relever quelques-uns des points qui m'ont le plus impressionné.

Cette étude vise à décrire l'approche missionnaire nouvelle qu'il est pressant d'adopter en Amérique du Nord au début de cette ère postmoderne. Ou pour reprendre le vocabulaire de l'A., elle s'applique à réviser la mission de l'Église à l'aube du troisième millénaire, la mission signifiant ici tout l'agir de l'Église ou plus exactement l'agir et l'être de la communauté des baptisés. (p.8) Une telle approche ne peut être réussie si on n'est pas vivement conscient, au départ, de la nécessité d'inculturer la foi dans nos temps présents compte tenu de notre contexte nord américain, et du même élan du besoin de réexaminer en profondeur les relations entre foi et culture, l'objet central des réflexions de l'A.

Il commence par relever, au premier chapitre, quatre motifs de s'adonner à une telle révision ou quatre problèmes principaux auxquels l'Église est présentement affrontée et auxquels elle n'a pas trouvé de solution faute d'avoir choisi la bonne approche. Dans l'espace alloué à une recension, je ne puis que les énumérer: a) la confusion qui entoure la notion de mission; b) les nouvelles interprétations des textes scripturaires; c) le symbolisme religieux non renouvelé et non adapté; d) l'urgence de franchir la ligne de démarcation entre la modernité et la postmodernité.

Au chapitre deuxième, l'A. examine les raisons particulières de s'adonner à cette révision en Amérique du Nord. Un malaise profond agite la conscience catholique américaine qui se sent divisée pour ainsi dire entre deux allégeances. Ce malaise sourd de plusieurs sources, celles, par exemple, du fossé grandissant entre l'Église enseignante et l'Église croyante – à quand le jour où la première se montrera plus attentive à la seconde lors de l'élaboration de son enseignement normatif? – ; la place et le rôle de la femme dans l'Église; la conscience de pouvoir être un bon catholique sans se sentir obligé de suivre toutes les prescriptions de l'Église, v.g. la contraception.

D'où la nécessité, en Amérique du Nord, de réviser de fond en comble le sens même de la mission de l'Église en s'attaquant plus particulièrement au problème de l'inculturation de la foi, de l'interpénétration de la foi et de la culture. L'A. désire apporter une contribution au débat. D'entrée de jeu, il met son lecteur en garde contre deux présupposés contestables sur l'inculturation. Le premier voudrait que l'inculturation en Amérique du Nord soit une chose déjà accomplie, et qu'elle soit dorénavant l'affaire des seules jeunes églises en pays non occidentaux. Le second pousse à attribuer à la foi un rôle exclusif dans le processus d'inculturation ou vice versa. L'A. s'opposant à cet exclusivisme, propose une métaphore (a root-metaphor) permettant de sauver les rapports de réciprocité entre la foi et la culture. C'est la métaphore de *l'union nuptiale* avec bien sûr ses hauts et ses bas. Selon lui, cette image est apte à révéler des aspects restés autrement cachés de l'inculturation en plus d'entraîner une réorganisation de la pensée en la matière. (p. 43). Il soutient, par exemple, que de même que dans l'union conjugale, l'«être» des époux et leur «être en relation» à l'autre sont des aspects essentiellement interdépendants, ainsi la foi ne saurait être adéquatement définie indépendamment de la culture et vice versa. (p. 51) [Dans le cas de la foi et de la culture, l'A. irait-il jusqu'à mettre sur le même pied d'égalité la foi et la culture? Le lecteur souhaiterait plus de nuances ici]

Plus loin, l'examen des fondements théologiques de l'inculturation l'amènera à doubler la métaphore de l'union conjugale de celle du *mystère de l'incarnation*, de l'union de la divinité et de l'humanité en la personne du Christ. La métaphore du mariage ne sera pas perdue de vue pour autant. Grâce au fait qu'elle fait appel à l'intelligence imaginative ou à l'imagination théologique – appelée par l'auteur theopoeisis (p. 68) – elle pourra même parer au danger du rationalisme qui guette sans cesse la réflexion théologique. Cela dit, il est évident que le mystère de l'incarnation représente la réalité la plus apte à fonder une théologie de l'inculturation. Car de même que c'est l'union en Jésus Christ de la divinité et de l'humanité qui donne une valeur rédemptrice à *tous les actes du Christ*, ainsi c'est l'union même de l'Évangile et de la culture qui est salvifique et transformatrice. Gardant à l'oeil l'union nuptiale, on pourrait dire de la foi et la culture, ce qu'on dit d'elle: ce que Dieu a unis que l'homme ne le sépare pas.

Comme on ne peut parler convenablement de l'inculturation sans songer d'abord à tirer au clair la notion même de culture, l'A. y a vu après avoir mis en garde contre l'infiltration sournoise des idéologies dans la culture et contre la tendance à les déguiser en culture, comme si, par exemple, on prétendait que le communisme soviétique faisait partie intégrante de la culture russe. Voici maintenant comment l'A. définit lui-même ce qu'il entend par culture:

Culture is a unified, symbolic, and stratographic human reality which prompts a people to perceive, behave, judge, value and interact in a certain characteristic manner. (p.93)

Fidèle à son habitude de mettre à profit une intelligence imaginative féconde en métaphores, l'A. illustrera la nature de la culture et de ses trois couches à l'aide de l'image d'un iceberg. (p. 106). Il s'en servira aussi pour décrire la culture américaine. La première couche de l'iceberg recouvre l'ordre artistique et sémiotique; la seconde, les valeurs fondamentales prenant leur source d'alimentation dans la troisième couche, celle des mythes dynamiques ou contes culturels. Voici quelques spécimens de mythes dynamiques primordiaux animant la vision et la culture américaines: les mythes du *far west*, de la *wilderness*, la terre sauvage et inculte, du *frontier*, c'est-à-dire des frontières qui reculent sans cesse et qui évoquent l'idée d'aventure. Au regard de l'inculturation de la foi, ces mythes sont comme des fenêtres culturelles par où l'Évangile a de bonnes chances d'entrer. Le mythe de l'aventure, par exemple, ne pourrait-il pas être mis en corrélation avec l'aventure de la foi?

Jusqu'à ce point de l'ouvrage, certains lecteurs auront peut-être eu l'impression de naviguer dans des abstractions rationalistes en dépit du souci de l'A. de les en protéger moyennant l'emploi d'une intelligence imaginative. Peut-être se seront-ils sentis de plus agacés par certaines longueurs – la section par exemple sur l'incarnation – qui risquaient de leur faire perdre quelque peu de vue l'objet principal de l'étude. De toute façon, ils seront devenus désireux de considérations plus concrètes. Qu'à cela ne tienne, ils auront été comblés à compter du chapitre 8. Ils y auront appris certains critères concrets permettant de discerner les valeurs culturelles fondamentales intégrables dans la foi; ils auront découvert que certaines de ces valeurs culturelles fondamentales américaines se révèlent être des pierres d'attente possibles aux valeurs évangéliques. L'A. leur en a signalé les suivantes: *Being free.... Being strong.... Being fair... Being democratic... Being enterprising... Being innovative, etc.* Puis il leur a enseigné comment mettre au jour des corrélations possibles entre les valeurs prônées par l'Évangile et celles vécues dans la culture américaine. Enfin, les deux derniers chapitres (9 et 10) leur ont proposé des pistes à suivre dans la démarche d'inculturation de la foi en cette veille du troisième millénaire.

Le chapitre 9 invite d'abord le lecteur à prendre conscience de l'importance de la vague de fond, dite de la postmodernité, qui a commencé à déferler en nos temps, ainsi que des traits qui la distinguent de la modernité. Finis avec la postmodernité les mythes du progrès indéfini, des idées claires et distinctes du rationalisme, de la soi-disant puissance de l'individu autonome et indépendant, de la surconfiance de l'homme dans la maîtrise de la nature, des dichotomies créant des oppositions inconciliables entre, par exemple, les intuitions scientifiques, éthiques et religieuses, etc. Vive, par contre, la fin de l'utopie du progrès indéfini, la reconnaissance des limites de la raison parce que le cœur a des raisons que la raison ne connaît pas, disait déjà Pascal, la prise de conscience des catastrophes écologiques engendrées par le non-respect de

la nature, vive la recherche de l'unité et de vues holistiques contre les séparations exclusives et nuisibles comme celle, par exemple, de la biologie et de l'éthique.

Prenant en compte ces constatations, l'A. propose les pistes et les priorités à privilégier en cette période de transition de la modernité à la postmodernité. Hélas, je ne peux ici qu'en faire une simple énumération: 1-le courage de réviser notre image conventionnelle de Dieu, entre autres notre image utilitariste d'un Dieu simple pourvoyeur de nos besoins; 2-acquérir la sagesse d'accorder à la mystagogie la priorité sur la pédagogie, c'est-à-dire de faire des évangélisés des habitants des mystères – les mystères de la foi sont des vérités à vivre et non pas tellement des vérités à déchiffrer – plutôt que des solutionneurs de problèmes; 3-faire preuve d'imagination créatrice dans l'organisation de la vie paroissiale en joignant aux «come structures», des «go-structures», c'est-à-dire en favorisant la démarche d'«aller vers» les gens et non seulement celle de les laisser «venir à soi»; 4-la volonté de transcender les séparations et les exclusions en cherchant à créer de l'unité; 5-accueillir l'ambiguïté, sous quelque forme qu'elle soit – doutes, interrogations, mises et remises en question – comme une bénédiction et non comme un malheur. Nous rappeler alors que l'ambiguïté fait partie de la foi; elle est indissociable de son clair-obscur.

Enfin, le chapitre 10 suggère à l'Église la sorte de spiritualité à adopter pour franchir résolument la ligne de démarcation entre la modernité et la postmodernité. Comme ce temps-ci est celui d'un passage, la spiritualité à favoriser dans les circonstances ne pourra être que provisoire et transitoire. En l'occurrence, apprendre à poser les vraies questions est plus important que de connaître les réponses. D'où une place généreuse à laisser aux doutes, aux interrogations, aux mises et remises en question, à la tolérance de l'ambiguïté, qui ne devrait guère scandaliser puisqu'elle est un trait caractéristique du message biblique, notamment du message de Jésus Christ à commencer par ce qu'on y apprend sur le Dieu judéo-chrétien, à savoir qu'il est lui-même un être ambigu, un *mysterium tremendum et fascinans*, un mystère à la fois terrifiant et fascinant.

Enfin, si l'Église, soutient l'A., s'est montrée bonne pédagogue dans le passé, le temps est venu pour elle de se montrer aussi bonne mystagogue. La postmodernité en effet l'enjoint de mettre moins l'accent sur l'enseignement – le langage de la raison –, et davantage sur la mystique – le langage de l'imagination religieuse – et de cultiver l'art d'habiter le mystère, celui entre autres «par lequel nous vivons, nous nous mouvons et nous avons l'être».

J'espère que, faute de disposer de l'espace requis pour un compte rendu plus complet, la concision du mien n'aura pas trop défiguré l'ouvrage, et que mon lecteur se sera laissé prendre par l'envie de le lire. Je ne peux que le lui recommander fortement. Du même coup, il fera la connaissance d'un théologien averti, nourri d'une longue expérience concrète en pays de mission et très au courant des résultats de la recherche anthropologique sur les questions connexes. Il ne sera pas non plus sans avoir perçu chez lui des traits proches du visionnaire, du poète et du mystique.

Jacques CROTEAU, o.m.i.