

VIE  
OBLATE  
LIFE

TOME SOIXANTE-SEPT / 2  
VOLUME SIXTY-SEVEN / 2

2008

OTTAWA, CANADA

## Le culte des reliques des saints chez Eugène de Mazenod

Yvon Beaudoin, o.m.i.

SUMMARY - Saint Eugene had a great devotion for the saints. His fervour was greatly revived when he found himself in the presence of their relics, of which the A. recalls several instances in Marseilles, Tours, Rome, and in Algeria. He had a special devotion to Saint Lazarus whom tradition holds as the first bishop of Marseilles. After Saint Eugene's death, many relics were found in his possession, some he had received already in 1810 from Cardinal Caprara, and many others, with or without reliquaries, that are now kept in Rome or at the Deschâtelets Archives in Ottawa.

Eugène de Mazenod parle souvent des saints. Leurs vies l'invitent à les admirer et à les imiter. Pendant sa retraite de mai 1818, par exemple, il se sent attiré par la puissance de leurs exemples: «Il faut que je sois saint, note-t-il, et chose surprenante, cela me paraissait si facile que je ne mettais pas en doute que ce dût être; un coup d'œil jeté sur les saints de nos jours comme le bienheureux Léonard de Port-Maurice et le bienheureux Alphonse de Liguori semblait m'encourager et me fortifier<sup>1</sup>.»

Pendant ses séjours à Rome en 1825-1826 et en 1854, il va prier dans beaucoup d'églises où ont été inhumés des saints. Il confie au père Tempier qu'il «pêche moins» parce «qu'ici tout rappelle les grands exemples des saints, qui semblent vivre encore pour ceux qui parcourent cette ville avec tant soit peu d'esprit de foi<sup>2</sup>.» Il les invoque souvent avec ferveur et confiance, surtout à Rome en 1825-1826, lorsqu'il est nommé évêque de Marseille en 1837, lors des épidémies de choléra, fréquentes à Marseille au siècle dernier<sup>3</sup>. Dans les prières de l'examen particulier, il introduisit les litanies des saints patrons de la congrégation et, dans les litanies après le chapelet, on invoquait d'abord les saints patrons des paroisses évangélisées, propres à chaque maison. Plus tard, le Fondateur se proposait, dans ces litanies, de faire invoquer tous les mois les saints dont on célèbre la fête dans le mois<sup>4</sup>.

À la mort de sa mère et de saintes personnes à Marseille, il prie pour les délivrer des peines du purgatoire, mais surtout pour augmenter leur gloire dans le ciel; c'est ce qu'il note dans son *Journal* le 6 juillet 1844, et surtout le 18 décembre 1858: «Les saints dans le ciel prient pour nous et c'est pour cela que l'Église veut que nous les invoquions; et nous, sur la terre, nous reconnaissons le bienfait de leur charité en suppliant la divine

---

<sup>1</sup> *Écrits oblats* (EO), 15, p. 171.

<sup>2</sup> Mazenod à Tempier, 10 janvier 1826, EO, 7, p. 10; *Journal*, 27 novembre et 1<sup>er</sup> décembre 1854, EO, 17, pp. 230, 234.

<sup>3</sup> Mazenod à Tempier, 16 février 1826, EO, 7, p. 32; Mazenod au docteur D'Astros à Aix, 16 avril 1837. Orig. AGR LM-D' Astros; Mazenod au père Martinet, 9 août 1854. EO, 11, p. 228.

<sup>4</sup> G. COSENTINO, o.m.i., *Litanies propres à la congrégation*, dans *Études oblats* 22 (1963), pp. 39-52; Mazenod au père Mouchette, 9 juillet 1853, EO, 11, p. 146.

majesté de leur accorder pour faveur ce qui ne leur est pas dû en justice, et de les élever toujours plus dans la gloire<sup>5</sup>.»

Sa ferveur envers les saints est surtout ravivée en présence de leurs reliques. Dans sa lettre pastorale sur saint Sérénus, le 25 juillet 1840, il s'exclame: «Quoi! Ces corps qui eurent tant de part aux mérites de l'âme, qui furent éprouvés par tant de pénibles travaux et de rigoureuses privations, qui furent sanctifiés par la réception de tant de sacrements et surtout par la réception du corps et du sang de Jésus-Christ; ces corps sacrés en qui le Saint-Esprit habita, nous les négligerions! Nous les possédons ici-bas, et ils ne seraient point pour nous un motif de rendre gloire aux âmes déjà comme divinisées auxquelles ils appartiennent, tandis que nous voyons en eux autant de pierre d'attente de la Jérusalem vivante où le Seigneur se manifesterà au milieu des splendeurs des saints<sup>6</sup>...»

En cela, apparaît bien chez Eugène de Mazenod, la connaissance et le respect des traditions et des croyances de l'Église.

### **Le culte des reliques dans l'Église**

Le culte des reliques a commencé dès le début du christianisme à l'occasion des premiers martyrs. Les chrétiens vénéraient les martyrs surtout le jour anniversaire de leur naissance au ciel, là où se trouvaient leurs ossements (reliques réelles) ou des objets qui leur avaient appartenus ou qui avaient touché leur tombeau (reliques figuratives ou représentatives). Dès le IV<sup>e</sup> siècle, à la fin des persécutions, ce culte a proliféré en Orient avec la translation et la division des corps dans le but de donner des reliques aux nouvelles Églises. En Occident, en particulier à Rome, cette prolifération n'a commencée qu'aux VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles parce que les corps bénéficiaient de l'inviolabilité prescrite par la loi. Au cours des années, des abus se sont introduits dans ce culte: vénération de reliques inauthentiques, importance exagérée attribuée aux reliques, conception magique de leur influence, etc. Ceci explique, sans la justifier, la violente réaction du protestantisme au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup>. Le Concile de Trente a tenu à faire le tri entre les abus qui s'étaient glissés dans ce culte et la foi dans le mystère de l'Incarnation dont il témoigne. «Les corps des martyrs et des autres saints, qui vivent avec le Christ, ont été les membres vivants du Christ et le temple du Saint-Esprit, et ils sont appelés à être ressuscités et glorifiés par Lui pour une vie éternelle. Ils doivent donc être vénérés par les fidèles, car Dieu accorde par eux de nombreux bienfaits aux hommes... On ne recevra de nouvelles reliques qu'après l'examen et l'approbation de l'évêque» (Session 25) Le Concile Vatican II s'est contenté de faire sien l'enseignement du Concile de Trente<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> *Journal*, EO, 22, p. 159.

<sup>6</sup> Mandement, 25 juillet 1840, imprimé, p. 11.

<sup>7</sup> P. JOURNAL, art. *Reliques*, dans *Catholicisme*, vol. XII, col. 855.

<sup>8</sup> P. JOURNAL, *Ibid.* Le père Boisramé, o.m.i., dans ses *Méditations pour tous les jours de l'année...* a une méditation sur ce thème le 22 novembre, à l'occasion de la fête des saintes reliques, Vol. III, Tours, 1887, pp. 523-529: 1) Le culte rendu aux saintes reliques; 2) Raisons de ce culte.

## Dévotion d'Eugène de Mazenod aux reliques des saints

Au temps d'Eugène la dévotion aux reliques était très grande partout. Beaucoup de prêtres, de religieux et religieuses en cherchaient et en demandaient quelquefois moins par piété que par exploit, pour en faire une collection. Le Fondateur parle souvent des reliques surtout de celles des saints du diocèse de Marseille. Nous verrons brièvement ici les principales manifestations de sa piété en suivant l'ordre chronologique.

### - À Paris en 1810 et 1811

À la mort du cardinal Giovanni Caprara à Paris en 1810, les séminaristes Eugène de Mazenod et Charles de Forbin-Janson allèrent au palais de son Éminence et obtinrent de son Auditeur de nombreuses reliques qu'ils se partagèrent. Eugène en eut 120 presque toutes réelles (*ex ossibus*) et authentiquées par le cardinal. Eugène les mit dans un sac de drap noir avec une liste précise des noms des saints. De retour à Aix, il remit l'authentique à M. Guigou, vicaire capitulaire, pour obtenir l'autorisation de les exposer «quand il le faudrait». M. Guigou perdit ce papier. Le 10 janvier 1835, M<sup>gr</sup> de Mazenod vérifia le contenu du sac, authentiqua les reliques et renferma le tout avec le sceau de ses armes. Une note du père Léo Deschâtelets, le 17 mars 1956, atteste que ces reliques et la liste des noms sont conservés au scolasticat Saint-Joseph d'Ottawa<sup>9</sup>.

Le 23 avril 1811, M. Tournefort entre chez M. Émery, supérieur du séminaire Saint-Sulpice, et le trouve «affaîssé sur sa chaise». Il court avertir Eugène que le supérieur accepte comme son infirmier. Celui-ci prit une relique et entra chez M. Émery, sous prétexte de lui demander de vouloir bien donner sa signature et certifier l'authenticité de la relique qu'il tenait dans ses mains. Eugène crut reconnaître les premiers symptômes d'une attaque d'apoplexie et fit appeler un médecin. M. Émery mourut le 28 avril suivant. Il portait un reliquaire sur lui et une petite croix d'argent. On conserva son cœur<sup>10</sup>.

### - Les occasions de vénérer les reliques de 1812 à 1839

En 1814, Charles de Forbin-Janson fait un voyage à Rome. Eugène lui écrit le 1<sup>er</sup> juillet: «Tu auras le bonté de m'obtenir une véritable relique de saint Philippe de Néri qui est un des patrons de ma petite congrégation et une de saint Louis de Gonzague, autre patron, mais je les veux véritables<sup>11</sup>.»

Parmi les nombreuses mesures prises par les Mazenod après le rétablissement du diocèse de Marseille figure la translation des reliques des saints qui «ont été sauvées des fureurs de l'impiété pendant la Révolution». Le 31 mars 1824, M<sup>gr</sup> Fortuné annonce au

---

<sup>9</sup> Note du père Deschâtelets. AGR DM VI 4b. Ces reliques se trouvent aujourd'hui aux archives Deschâtelets.

<sup>10</sup> *Journal*, 31 mars 1839, EO, 20, p. 85; lettre de M<sup>gr</sup> de Mazenod à M. Faillon, 29 août 1842. Orig. arch. St-Sulpice; Méric, *Histoire de M. Émery*. Paris, 1885, pp. 421 et 428. Voir aussi EO, 14, pp. 218-219 (J.M. 2 mai 1811).

<sup>11</sup> Mazenod à Forbin-Janson, 1er juillet 1814. Orig.: Arch. de la Sainte Enfance à Paris. *Idem* dans lettre du 19 juillet, cf. EO, 15, p. 90.

mairie qu'on fera une procession solennelle pour transporter ces reliques de l'église Saint-Martin à la cathédrale. Il écrit, entre autres: «Un grand nombre de ces reliques étant des restes précieux des saints qui ont cimenté de leur sang la foi dans notre ville ou qui en ont gouverné les fidèles, je me ferai un devoir de faire moi-même cette translation; cette même raison me détermine à vous inviter de venir y assister afin que l'éclat de cette cérémonie de famille soit relevé par la présence de son premier magistrat<sup>12</sup>.»

Dans ses visites des églises de Rome en 1825-1826, ce qui a attiré l'attention du père de Mazenod et excité sa ferveur, ce sont les nombreux restes des saints. Peu après son arrivée dans la Ville éternelle, il écrit au père Courtès, le 6 décembre 1825: «Quel aliment ne fournit pas à la dévotion l'aspect de tant de monuments qui attestent la victoire des martyrs qui ont noyé l'idolâtrie dans leur sang. Leurs corps encore existants et leur mémoire, pour ainsi dire, toute fraîche après dix-huit et dix-neuf siècles qui ont détruit et leurs persécuteurs et toutes leurs œuvres qui semblaient établies pour toute l'éternité [... Des monuments anciens], il n'en existe plus rien que l'emplacement et les décombres, tandis que ces pauvres esclaves, ces chrétiens vils aux yeux de leurs sacrilèges tyrans, sont encore l'objet de la vénération des peuples, et leurs restes précieux conservés dans les catacombes voisines dont on baise le sol en y répandant des larmes. Ici tout est saint pour celui qui y vient en vrai pèlerin chrétien. Pour moi, je n'y vois que les apôtres, les martyrs, les saints confesseurs de tous les siècles. Il n'est pas un coin de Rome qui ne soit un monument pour la foi ou pour la piété [...] On trouve ici tous les saints depuis saint

Pierre jusqu'au bienheureux Benoît Labre et d'autres plus modernes encore<sup>13</sup>.»

Lors du jubilé de l'Année sainte de 1825-1826 et de celui célébré à l'occasion de l'exaltation de Pie VIII en 1829, les reliques des saints patrons des églises désignées pour les stations devaient être exposées. Dans le Mandement de Fortuné, le 11 février 1827, l'évêque remercie le Seigneur des conversions opérées et de la piété des fidèles pendant le jubilé de 1826, et il ajoute: «Reliques de nos saints patrons! Vénérables restes de leurs corps sacrés! L'esprit qui vous anime pendant les jours de votre pèlerinage ne semblait-il pas se répandre dans les cœurs de cette foule de chrétiens fidèles, prosternés devant vos cendres vénérées<sup>14</sup>!»

Au début de son épiscopat comme évêque de Marseille, M<sup>gr</sup> de Mazenod annonce dans un décret qu'il a choisi saint Joseph pour patron personnel et pour tous les fidèles du diocèse<sup>15</sup>. Il ne parle pas ici des reliques de saint Joseph, il en avait donné les raisons dans une lettre au père Guigues le 21 mars 1832: «Je suis persuadé, avait-il écrit, que le corps de saint Joseph est déjà dans la gloire et qu'il y est où il doit demeurer toujours.

---

<sup>12</sup> Arch. de Marseille, reg. des lettres administratives. Lettre signée par Fortuné, mais on sait que c'est surtout Eugène qui prenait les initiatives et écrivait souvent les lettres de Fortuné.

<sup>13</sup> EO, 6, pp. 215-216.

<sup>14</sup> Mandement du 11 février 1827, imprimé, pp. 5-6 et mandement du 24 août 1829, pp. 15-16.

<sup>15</sup> Decreta episcopi Massiliensis 1839, imprimé, pp. 6-11. Texte traduit par Rambert II, pp. 576-577.

Aussi chercheriez-vous en vain de ses reliques sur la terre. On ne vous en présentera pas plus de lui que de sa sainte épouse. On ne possède de l'un et de l'autre que des objets, tandis que la terre est remplie des restes des Apôtres, des saints contemporains du Sauveur, de saint Jean-Baptiste, etc. Jamais personne s'est avisé d'en produire même de fausses de ces deux éminents personnages, ce que je regarde comme une permission de Dieu<sup>16</sup>...»

Dans un autre décret de 1839, M<sup>gr</sup> de Mazenod donne quelques explications sur la façon d'honorer les reliques des saints dans les églises du diocèse le jour désigné à cet effet: «Le dernier dimanche d'octobre, jour désigné pour honorer les saintes reliques dans tout notre diocèse, en chaque église paroissiale et en toute autre église, s'il est d'usage d'y célébrer publiquement les offices sacrés, on préparera un trône, un autel ou un reposoir orné de tentures, de broderies, de fleurs et de cierges, sur lequel on exposera toutes les reliques que chaque église possède, et, s'il est possible, toutes les reliques que les pieux fidèles conservent en leurs demeures. Cette exposition doit être faite en un lieu bien apparent, par exemple au milieu du chœur ou de la nef principale, afin que tous puissent venir s'y agenouiller, contempler ces restes sacrés, les invoquer, les vénérer<sup>17</sup>...»

#### **- Translation des reliques de saint Sérénus, 9 août 1840**

Saint Sérénus, évêque de Marseille (environ 595-après 601), est peu connu. Saint Grégoire le Grand lui recommanda le moine Augustin qui se rendait dans l'île de Bretagne et le blâma pour avoir enlevé des images dans les églises; «elles formaient un catéchisme mural pour les illettrés<sup>18</sup>.» Il mourut à Biandrate au diocèse de Verceil en Italie, au retour d'un pèlerinage à Rome, et fut enseveli dans un monastère de Bénédictins. Plus tard on construisit une église pour y déposer ses reliques. À Marseille, on avait pratiquement oublié ce saint évêque. C'est M<sup>gr</sup> de Belsunce qui rétablit la fête de saint Sérénus et, le 19 juin 1747, obtint de M<sup>gr</sup> Solaro, évêque de Verceil, une phalange d'un doigt du saint. Il plaça cette relique dans un reliquaire en or qui fut déposé dans la cathédrale de Marseille. La Révolution française profana et détruisit cette relique. En 1839, M<sup>gr</sup> de Mazenod voulut renouveler la dévotion des fidèles envers cet antique pasteur et se rendit à Biandrate en juin. Il avait annoncé ce voyage à l'évêque de Verceil le 30 avril 1839 disant, entre autres: «Monseigneur, l'étude que je me suis cru obligé de faire des antiquités de mon Église depuis qu'il a plu à la divine Providence de m'imposer le fardeau de l'épiscopat m'a mis à même de reconnaître qu'un des mes plus saints et plus célèbres prédécesseurs repose dans votre diocèse où il est honoré depuis un grand nombre de siècles [...] Le Seigneur, qui m'inspire le désir d'aller puiser quelques étincelles de zèle auprès de ce saint qui en eut beaucoup pour la maison de Dieu, m'accordera par son intercession de marcher sur ses traces<sup>19</sup>...» Le 28 juin, il

---

<sup>16</sup> EO, 8, p. 52.

<sup>17</sup> Decreta 1839, pp. 11-15. Texte français dans RAMBERT II, pp. 578-579.

<sup>18</sup> Bénédictins de Paris, *Vie des saints*. Paris, t. VIII, p. 28.

<sup>19</sup> Orig.: Arch. Paroissiales de Biandrate, XXVI-14.

vénéra dans sa chapelle les restes du saint et obtint de M<sup>gr</sup> d'Angennes un bras entier du saint<sup>20</sup>. L'année suivante il écrivit un mandement, le 25 juillet 1840, pour annoncer que le 9 août aura lieu la translation solennelle de la relique de l'église de la Sainte-Trinité à la cathédrale. «Saint Sérénus, écrit-il, va, autant qu'il sera en nous, rentrer triomphant dans la cité que son zèle pastoral sanctifia dans le sixième siècle de notre ère. En rendant à l'église, qu'il féconda de ses sueurs, ces ossements sacrés que nous avons été cherchés dans la terre étrangère où il mourut, nous allons le replacer, en quelque sorte, lui-même sur le siège qu'il occupa avec éclat pendant plusieurs années. Et vous, nos très chers frères, qui allez en même temps revoir en lui un protecteur puissant et un père pour vos âmes, vous vous réjouirez sans doute d'avoir de nos jours à renouveler, à son égard, les singuliers témoignages de vénération que vos pères lui offrirent<sup>21</sup>...» Une partie de cette relique fut laissée à l'église de la Sainte-Trinité où une chapelle fut construite en l'honneur du saint<sup>22</sup>.

#### **- Translation d'une relique de saint Augustin à Hippone, Algérie, en 1842**

Du 22 octobre au 13 novembre 1842, M<sup>gr</sup> de Mazenod, accompagné du père Tempier et de cinq évêques, visita l'Algérie à l'occasion de la translation d'une relique de saint Augustin, conservée à Pavie et portée à Hippone par M<sup>gr</sup> Dupuch, évêque d'Alger. À son retour, il raconte dans son Journal tout ce qu'il a vu et fait<sup>23</sup>. La translation s'effectua solennellement le dimanche 30 octobre. «Cette marche triomphale, écrit-il, 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-t-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, au saint docteur ramené sur son siège, du lieu de son exil, par six évêques, représentants de tous les évêques des Gaules? Deux vaisseaux d'un puissant État l'avaient transporté jusque sur ces plages, conquises depuis peu, on dirait, pour ménager ce retour glorieux au saint pontife, objet de notre culte et des religieux hommages de cette troupe empressée de contempler ses restes. Un détachement de ces armées victorieuses, qui avaient mis en fuite les oppresseurs de son peuple et les injustes détenteurs de son héritage, courbait ses armes devant lui et s'honorait de lui faire cortège. 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

---

<sup>20</sup> M<sup>gr</sup> de Mazenod fait le récit détaillé de ce voyage, fait en juin-août; *Journal*, EO, 20, pp. 139-144; Rey II, pp. 71-74.

<sup>21</sup> Mandement du 25 juillet 1840, imprimé, p. 4. On trouve dans ce mandement une longue description de la procession faite en l'honneur du saint au temps de M<sup>gr</sup> de Belsunce en 1747.

<sup>22</sup> [G. de REY], *Les saints de l'Église de Marseille*. Marseille, 1885, pp. 131-145; S. Chazal, *Notice sur l'église paroissiale de la Très Sainte Trinité*. Marseille, 1895, pp. 11-12; A. BAYLE, *Saint Sérénus*. Marseille, 1858, pp. 102, 124, 135; G. BORGOMANERO, *San Sereno*. Grottaferrata, 1911, pp. 179-186. L'auteur publie la relation en latin de la visite de M<sup>gr</sup> de Mazenod le 28 juin 1839, pp. XV-XVIII.

<sup>23</sup> EO, 21, pp. 55-88.

l'Afrique entière, d'une bénédiction féconde qui y fera germer encore le christianisme<sup>24</sup>...»

Au retour, le navire poussé par les vents s'arrêta à Palma, sur l'île de Minorque. Le 11 novembre, M<sup>gr</sup> de Mazenod alla célébrer la messe dans l'église des «anciens Jésuites» où il vénéra le corps du bienheureux Alphonse Rodriguez (1533-1617) et, dans le couvent des Augustines, les restes de sainte Catherine Thomàs (1531-1574)<sup>25</sup>. Le 14 octobre 1843, il publia un mandement pour rappeler l'anniversaire de cette translation. Il exprima son espoir de voir cette terre d'Afrique accepter de nouveau le christianisme. Il terminait par ces mots: «C'est ce consolant avenir que nous avons été solliciter de nos vœux en accompagnant les reliques de saint Augustin, et c'est parce que notre voyage se rapporte à de telles espérances en même temps qu'à la gloire d'un grand saint que nous en confions le souvenir à la religion. L'Église redira tous les ans le triomphe de ces restes sacrés qui nous inspiraient à tous une si grande vénération et des pensées si touchantes; elle renouvellera les invocations par lesquelles nous avons demandé à celui qui était l'objet d'une si grande dévotion de bénir l'apostolat de son successeur en lui obtenant de devenir le père d'un nombre toujours croissant de chrétiens fidèles dans l'Église dont il a la sollicitude spéciale. La fête de la translation des reliques de saint Augustin sera une supplication annuelle offerte au Seigneur pour nos frères de l'Algérie, par l'intercession de l'un de leurs plus illustres patrons<sup>26</sup>...»

#### **- Reliques de la croix de saint André, 1856**

M<sup>gr</sup> de Mazenod note dans son Journal le 21 janvier 1856: «MM. Bayle et Magnan sont venus m'apprendre qu'ils avaient eu le bonheur de retrouver une grande portion de la croix de saint André, conservée depuis les siècles les plus reculés dans l'église souterraine de Saint-Victor. Ce bois précieux présente tous les caractères d'authenticité désirables; les preuves en sont rapportées dans le procès-verbal que ces Messieurs ont dressé et signé. C'est dans une maison de campagne du territoire d'Aubagne que cette relique a été retrouvée. Elle y avait été laissée avec beaucoup d'autres par le curé constitutionnel de Saint-Victor qui les avait soustraites à la profanation des révolutionnaires de ce temps, lesquels s'étaient emparés des reliquaires, se souciant peu des reliques. Le prêtre les avait emportées en se retirant dans cette campagne d'Aubagne où il est mort. C'est là qu'était le saint bois de la croix de saint André enfoui dans la poussière d'où MM. Bayle et Magnan viennent de la retirer. Je donnerai suite à cette découverte<sup>27</sup>.» L'évêque n'en parle plus dans ses écrits. On sait cependant qu'il nomma une commission «dont le jugement fortement motivé concluait à la vérité de la

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 67-68.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 85-86.

<sup>26</sup> Mandement du 14 octobre 1843, pp. 12-13.

<sup>27</sup> EO, 22, pp. 70-71.



découverte et recevait, quelque temps après, l'approbation canonique». Le 1<sup>er</sup> mars 1863, la relique fut réintégrée dans l'église Saint-Victor<sup>28</sup>.

#### - Découverte et translation des restes de M<sup>gr</sup> J.-B. Gault, janvier-février 1856

Jean-Baptiste Gault (1595-1643), prêtre de l'Oratoire, fut évêque de Marseille en 1642-1643. Il n'eut le temps que de visiter les hôpitaux, les églises et les maisons religieuses du diocèse, puis de prêcher une mission sur les galères pour les forçats catholiques. Il laissa une vive renommée de sainteté. En 1724, M<sup>gr</sup> de Belsunce exhuma les restes du caveau des évêques dans la cathédrale pour les placer dans une chapelle latérale. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, le curé de la Major fit boiser le mur. Quand, sous l'épiscopat de M<sup>gr</sup> de Mazenod, on commença les travaux de la nouvelle cathédrale, il fallut démolir la chapelle. Le 4 janvier 1856, le marteau d'un ouvrier rencontra le cercueil. Averti, M<sup>gr</sup> de Mazenod accourut aussitôt vénérer les restes et les fit transporter dans le palais épiscopal. Par mandement du 12 janvier suivant, il ordonna le transfert des précieuses reliques dans l'église de Saint-Martin, cathédrale provisoire<sup>29</sup>.

Lors de la découverte du corps le 4 janvier, M<sup>gr</sup> de Mazenod avait noté dans son Journal: «J'avoue que j'ai été singulièrement ému à la vue des précieux restes de ce saint évêque, que Dieu avait glorifié à l'époque de son décès par un si grand nombre de miracles. J'ai baisé respectueusement ce chef sacré. J'aviserais à ce qu'il me faudra faire pour honorer convenablement ces reliques. Je les ai placées en attendant dans ma chapelle où leur présence excite ma dévotion et me porte à invoquer le saint prélat en toute confiance, persuadé qu'il est un de mes intercesseurs dans le ciel<sup>30</sup>.» Le 10 février, jour de la translation, il écrit encore: «Il serait difficile de rendre le spectacle religieux qu'a offert la ville aujourd'hui à l'occasion de la translation des reliques du bienheureux Jean-Baptiste Gault. Je n'avais jamais vu une telle affluence; de la rue de l'évêché, du palais épiscopal jusqu'à Saint-Martin, en passant par le port, la Canebière et le Cours, la foule était compacte à ne point laisser de place à la procession pour passer. L'attitude de cette immense population, que j'évaluerai volontiers à cent cinquante mille âmes, était partout respectueuse et silencieuse. De temps en temps on s'approchait de la caisse, recouverte en damas violet qui contenait les restes du grand Serviteur de Dieu, pour la baiser ou la faire toucher aux enfants; quelle admirable foi dans ce bon peuple! Cette fête a été favorisée par le plus beau temps du monde. Le peuple ayant appris que je portais au doigt l'anneau du Serviteur de Dieu, se rua pour ainsi dire sur moi pour le baiser avec le plus vif sentiment de dévotion. J'eus toutes les peines du monde à battre insensiblement en retraite jusqu'à la porte de la sacristie d'où je pris congé de ces bons fidèles. La chapelle de sainte Marthe ne désemplit pas. Quoique j'aie eu soin d'éviter qu'on rende le moindre honneur qui ressemble à un culte aux restes du Serviteur de Dieu, le peuple ne s'y porte pas moins en foule pour faire brûler des cierges; les malades

---

<sup>28</sup> Joseph BÉRENGER, *Saint-Victor, seconda Roma*. Marseille, 1927, pp. 91-92; abbé Magnan, *Notice sur la croix de saint André*. Marseille, 1856, 21 pages.

<sup>29</sup> L'église Saint-Martin fut ensuite détruite. Le 1<sup>er</sup> juillet 1886, les restes furent transférés dans l'église St-Théodore. Payan D' AUGÉRY, *Vie de M<sup>gr</sup> Gault*, Marseille, 1884, pp. 302, 317-319.

<sup>30</sup> EO, 22, p. 69.

s’y transportent dans l’espoir d’obtenir leur guérison. Une fille paralytique a cru être guérie<sup>31</sup>...»

Le 24 février suivant, M. Figuière, chanoine doyen du Chapitre d’Aix, envoya à M<sup>gr</sup> de Mazenod la croix pectorale de M<sup>gr</sup> Gault qu’il tenait de M<sup>gr</sup> de Bausset. «J’estime cette précieuse croix...plus qu’un trésor, confie le Fondateur; je la conserverai comme une véritable relique; je la porterai à certains jours plus solennels pour réchauffer mon cœur par son attouchement, elle qui a touché de si près le cœur de mon bienheureux prédécesseur. Quelles ferventes aspirations vers Dieu ont été inspirées par sa vue à notre saint!, à lui qui profitait, comme nous le lisons dans sa vie, des moindres circonstances pour s’enflammer de l’amour divin; une parole du saint office suffisait pour le faire entrer en extase<sup>32</sup>!»

Plusieurs miracles étant survenus devant le corps du prélat lors de ses obsèques en 1643, Étienne du Puget, son successeur, entreprit d’obtenir de Rome la canonisation. La cause fut ensuite abandonnée. M<sup>gr</sup> de Mazenod se proposait de la reprendre; le 8 mars, il annonça ce projet au pape. Un tribunal fut constitué mais la cause ne fut officiellement introduite à Rome que sous M<sup>gr</sup> Robert le 4 février 1892, ce qui permettait alors de porter le titre de vénérable<sup>33</sup>.

#### **- Saint Martin de Tours, 1857; saint Victor et saint Cannat, 1858**

En 1857, à son retour d’Angleterre, M<sup>gr</sup> de Mazenod s’arrêta à Tours pour saluer M<sup>gr</sup> Guibert. Le 23 août, il note dans son *Journal*: messe à l’autel de saint Martin «avec les sentiments que l’on éprouve quand, tout chétif que l’on est, on se voit en présence des restes qui ont été animés par une si grande âme<sup>34</sup>».

L’abbaye de Saint-Victor conserva pendant des siècles des reliques de ce saint, martyr à Marseille vers l’an 290. En 1794, les châsses d’or et d’argent furent portées à la Monnaie, et les reliques furent presque toutes brûlées. Cependant quelques ossements du saint furent sauvés et firent retour à son église en 1805. Une partie considérable des reliques avait été soustraite aux profanateurs par un sacristain, l’abbé Sicard, qui les avait transportées à Aubagne, enveloppées dans des amicts de l’église abbatiale, et y avait inscrit les indications nécessaires pour assurer leur authenticité. En 1857, elles furent découvertes par deux vicaires d’Aubagne, MM. Pascal et Caransant. M<sup>gr</sup> de Mazenod les restitua à l’ancien monastère, devenu une des paroisses du diocèse<sup>35</sup>.

Le 29 mars 1858, M. Gondran, curé de Saint-Cannat, obtint de M<sup>gr</sup> de Mazenod la reconnaissance d’une relique de saint Cannat, évêque de Marseille au début du VI<sup>e</sup> siècle. Elle fut exposée dans l’église Saint-Martin, cathédrale provisoire, puis transférée

---

<sup>31</sup> EO, 22, p. 74.

<sup>32</sup> *Journal*, 24 février, EO,, 22, p. 75; RAMBERT II, pp. 442-444. Le 22 février, M. Figuière envoya aussi le cordon de la croix. REY II, 578.

<sup>33</sup> RAMBERT II, p. 442; Payan D’AUGERY, *Vie du vén. J.-B. Gault, op. cit.*, pp. 272-273, 299, 304-316, 320-340: histoire de la cause.

<sup>34</sup> *Journal*, 22 [23] août 1857, dans EO, 22, p. 119.

<sup>35</sup> [G. de REY], *Les saints de l’Église de Marseille*. Marseille, 1885, p. 11.

solennellement à Saint-Cannat le deuxième dimanche après Pâques. En souvenir de cette translation, M<sup>gr</sup> de Mazenod ordonna qu'une procession soit faite dans l'église le 18 avril de chaque année<sup>36</sup>.

#### - Translation d'une relique de saint Lazare, 1859

M<sup>gr</sup> de Mazenod resta toujours très attaché aux traditions provençales, selon lesquelles Lazare et ses sœurs seraient venus en Provence. Ils seraient arrivés sur les plages de la Camargue là où on éleva ensuite l'église des Saintes-Maries. De là, Lazare serait venu à Marseille où il aurait été le premier évêque<sup>37</sup>. Dans le deuxième volume des *Institutions liturgiques*, paru en 1841, Dom Prosper Guéranger réfutait cette tradition qu'il considéra comme simple légende. Les historiens lui ont donné raison<sup>38</sup>. M<sup>gr</sup> Fayet, évêque d'Orléans, réfuta les arguments de Dom Guéranger mais reconnut «qu'un grand nombre de faits inscrits au Bréviaire romain n'appartient pas à la foi.» M<sup>gr</sup> de Mazenod regretta cette concession et écrivit une longue lettre à M<sup>gr</sup> Fayet, le 28 février 1846, pour défendre les traditions provençales, à partir surtout des reliques et des lieux qui, de temps immémorial, sont attribués à saint Lazare et à ses sœurs. M<sup>gr</sup> Fayet répondit le 27 mars pour remercier et ajouta: «Monseigneur, vous prenez occasion de mon livre pour établir, sur des preuves qui me paraissent péremptoires, la certitude historique de ces faits; j'adhère pleinement à votre démonstration<sup>39</sup>...»

Le 1<sup>er</sup> avril suivant, M<sup>gr</sup> de Mazenod écrivit à M<sup>gr</sup> Wicart, évêque de Fréjus, pour se plaindre de l'état d'abandon du sanctuaire de la Sainte-Baume où se trouvent des reliques de sainte Madeleine: «L'heure ne vous semble-t-elle venue, lui disait-il, de ranimer la dévotion des fidèles envers nos saints protecteurs? Il s'agirait de rendre un culte plus solennel aux précieuses reliques de sainte Madeleine, dans l'église et surtout dans la crypte de Saint-Maximin. C'est là que se trouve le tombeau authentique qui renferme ses cendres. C'est là que se trouve son Chef, visité avec tant de vénération dans les siècles passés, par les papes, les rois et tout ce qu'il y avait de plus illustre sur la terre. Oui, il serait temps de faire cesser ce sommeil de la piété et de relever un culte si cher à nos pères<sup>40</sup>...»

Que, de temps immémorial, il y eut des reliques importantes de saint Lazare à Marseille, cela est vraisemblable. Dans sa lettre à M<sup>gr</sup> Fayet, M<sup>gr</sup> de Mazenod explique pourquoi aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles les reliques de saint Lazare furent transportées à Autun pour les soustraire aux Sarrasins qui faisaient souvent des incursions en Provence. À la fin de 1859, M<sup>gr</sup> de Mazenod fit une visite à Autun pour vénérer ces restes de saint Lazare et

---

<sup>36</sup> *Id.*, *Ibid.*, pp. 239-249.

<sup>37</sup> *Id.*, *Ibid.*, p. 160.

<sup>38</sup> Cf. par exemple: les Bénédictins de Paris, *Vies des Saints*, vol. XII, Paris, 1956, pp. 511-527.

<sup>39</sup> Mazenod à Fayet, 1846, et réponse, 32 pages imprimées, vol. des Mandements. La réponse du Fondateur était longue et très documentée. C'est sans doute Jeancard, professeur d'histoire au séminaire de Marseille, qui prépara cette documentation.

<sup>40</sup> Joseph ESCUDIER, *La Sainte-Baume*. Paris, 1925, *passim*; J. BÉRENGER, *Les traditions provençales*, Marseille, 1904, *passim*.

demander une relique insigne qui lui fut concédée. Il écrit dans son *Journal*, à la fin juillet:

*Visite à Autun. Je ne saurais dire les honneurs que l'évêque et le chapitre ont rendus à ma chétive personne. Le chapitre vint en corps me féliciter. Il avait résolu d'exposer la châsse de saint Lazare pour être offerte à ma vénération. On chanta une grand-messe votive du saint à cette occasion, après que j'eus célébré la mienne au grand autel de la cathédrale. La châsse où repose le corps de saint Lazare était recouverte d'un grand voile de soie violette; on la découvrit à mon arrivée. Un prie-Dieu avec tapis et coussin avait été disposé devant la châsse pour que je puisse considérer attentivement la précieuse relique en la vénérant. J'avoue que mon premier mouvement ne fut pas celui de la curiosité. À l'instant où je me trouvais en présence de ce corps sacré, je fus saisi d'un profond sentiment de respect qui me fit courber la tête et le corps de façon à ne rien voir pendant tout le temps que dura cette émotion, qui fit couler des larmes de mes yeux. Je me relevai ensuite et je fixai mes regards sur ces restes vénérables. Quoi! C'était là le corps ressuscité par notre Seigneur Jésus-Christ! Ces ossements, sauvés deux fois de la corruption, étaient présents à mes yeux! Je voyais là les restes précieux du contemporain, de l'ami de Jésus, l'apôtre de mon peuple marseillais, mon saint prédécesseur à dix-neuf siècles de distance! J'étais le premier de ses successeurs qui fût venu le vénérer et s'inspirer, à la vue de ce corps jadis animé par une si sainte âme, des sentiments qui doivent animer tous ceux qui doivent leur foi à ce grand apôtre, et qui, de génération en génération, s'en sont transmis le dépôt sacré! Comment rendre tout ce qui se passait en moi dans cet heureux moment, qu'il fallut abréger pour ne pas trop retarder les offices qui devaient avoir lieu! [...] J'eus le courage et la confiance de demander que mon passage dans leur église fût mémorable par le résultat que j'en aurais obtenu; je sollicitai, en un mot, que monseigneur et le chapitre m'accordassent une relique insigne du saint corps qu'ils ont le bonheur de posséder. L'évêque et le chapitre, quoique très jaloux de conserver intacte une si précieuse relique, furent unanimes pour m'accorder ce que je demandais. M<sup>gr</sup> l'évêque ajouta, avec une extrême amabilité, qu'il se chargerait de porter lui-même à Marseille le bras du saint<sup>41</sup>...*

M<sup>gr</sup> de Marguerye, évêque d'Autun, apporta cette relique le 3 novembre suivant. Le Fondateur fait dans son *Journal* le récit de cette visite:

*«Arrivée de M<sup>gr</sup> l'évêque d'Autun. Je suis allé le recevoir à la gare. Il m'apporte l'insigne relique de notre saint patron; il est accompagné de son secrétaire et de M. Muller, grand chantre du chapitre, délégué par ses confrères. Le bras du saint et le Chef que nous possédions et les reliques d'autres saints du diocèse d'Autun ont été remises dans le reliquaire dont je fais cadeau à la cathédrale en l'honneur de mon saint prédécesseur. Le reliquaire a été placé sur l'autel de la Major pour y être exposé à la vénération des fidèles. Je me suis fait un devoir d'offrir le saint sacrifice sur cet autel et j'en ai été bien récompensé par les grâces qui découlent en quelque sorte des ossements des saints. C'est inutilement que j'aurais voulu contenir mon émotion, quelque effort que je fisse pour la concentrer; mais aussi comment résister en offrant le saint sacrifice devant ce corps ressuscité par ce même Jésus-Christ qui reparaît devant lui? Du reste déjà bien avant la consécration, l'effet surnaturel qui émane des saintes reliques, le feu sacré qui semble sortir de ces ossements s'était communiqué à mon âme pour la ravir d'admiration, de reconnaissance et d'amour. J'ai considéré cette faveur, si peu méritée par un pauvre pécheur comme moi, comme une récompense du zèle que j'ai pu mettre pour la glorification du saint ami de Jésus, le grand patron de mon diocèse<sup>42</sup>...»*

## Conclusion

L'intérêt et la vénération de M<sup>gr</sup> de Mazenod pour les reliques des saints n'a pas diminué au cours de sa vie; il voyait vraiment dans ces reliques la présence des saints et leurs vertus, à tel point qu'en déposant la relique de saint Augustin à Hippone en 1842, il a pu écrire: «N'y avait-il pas lieu en effet pour des cœurs chrétiens d'être transportés à

---

<sup>41</sup> EO, 22, pp. 179-180.

<sup>42</sup> EO, 22, p. 185. Mandement du 24 octobre 1859, à l'occasion de la translation de cette relique. Imprimé, 12 pages.

la vue de cet étonnant triomphe décerné au grand évêque d'Hippone, au saint docteur, ramené sur son siège!»

Dans un ouvrage sur Notre-Dame de la Treille à Lille, on apprend encore que «le saint évêque de Marseille, M<sup>gr</sup> de Mazenod, s'est dessaisi avant sa mort, en faveur de la basilique lilloise, de l'une des plus belles reliques de saint Louis qui existent en France<sup>43</sup>.»

À la mort de M<sup>gr</sup> de Mazenod, on a trouvé à l'évêché les reliques qu'il avait reçues du cardinal Caprara en 1810 et une centaine d'autres, avec ou sans reliquaires, la plupart encore conservées à la postulation à Rome ou au musée oblat de la maison générale<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> E. Hautcoeur, *Histoire de N.-D. de la Treille*. Lille, 1900, pp. 213-214.

<sup>44</sup> Il avait dû se procurer cela à Rome où, dans la chapelle privée du pape et dans les bureaux du vicariat de Rome, on conserve et concède aux évêques, pour le culte public (CIC, can. 834 § 2) des reliques des saints dont la naissance au ciel est attestée après le V<sup>e</sup> siècle.

# Laity Participation in Oblate Life and Mission

Oswald Firth, O.M.I.<sup>1</sup>

SOMMAIRE – L’A. relève diverses initiatives des Chapitres généraux et des Supérieurs généraux qui ont conduit à une organisation de laïcs destinée à soutenir les oeuvres missionnaires des Oblats et à promouvoir les vocations religieuses et apostoliques. Une circulaire de Mgr Dontenwill en 1929 suggérait que chaque province adapte cette organisation, l’AMMI, selon la situation et l’esprit du pays. Plus récemment, les Chapitres généraux ont proposé de nouvelles formes d’association avec la Congrégation et ouvert aux laïcs la possibilité de participer plus directement à la vie et à la mission des Oblats. Une Commission internationale d’Oblats et d’associés s’est réunie à Aix en 1996, et à Rome en 2008. Elle a souligné quelques principes de base pour la formation de groupes d’associés laïcs, soit la complémentarité des façons de vivre le charisme oblat, la recherche de structures de communion et de partage entre Oblats et associés, et des formes de soutien et d’animation de groupes variés d’associations de laïcs rattachés à la famille mazenodienne.

We could say that the concept of associating the laity in supporting the missionary endeavours of the Oblates germinated in the mind of Eugene De Mazenod long before the *Missionary Association of Mary Immaculate* (MAMI) became a formal organization of the laity in later years.

In the early days of the Congregation, Saint Eugene spoke of charitable contributions of the laity to support and enhance the work of his band of missionaries. In recognition of their help, the laity would be invited to participate in the spiritual life of the Congregation and share in its good works. In the Founder’s mind it appears to have been clear that the laity too were called to be evangelizers in their own way.<sup>2</sup> To assist the laity in achieving this task he provided groups of faithful with a solid Christian grounding and a yearning for the mission, which became essential components of his pastoral approach, both as a missionary and later as a bishop.<sup>3</sup>

## Three Important Initiatives

Three different kinds of initiatives led to the establishment of the MAMI.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Assistant General. Paper given at the Oblates and Lay Associates Commission meeting, 2-5 June, 2008.

<sup>2</sup> Saint Eugene’s sermon during the Season of Lent at La Madeleine in Aix and his constant concern for youth, along with the *Society of the Servantes* he established later as bishop to rescue from the streets of Marseilles the servant girls from the mountain villages who had come to work as domestics, and the *Sodality of Saint Anne* for the fishwives, clearly bear this out. See J. LEFLON, *Eugene de Mazenod ...* 3 vol. Transl. by Francis D. Flanagan, O.M.I. New York, Fordham University Press, 1961-1970, Vol. III, 1, pp. 101-104.

<sup>3</sup> See Marcello ZAGO, O.M.I., “Oblates and Laity Can Cooperate in the Light of the Charism”, in *Vie Oblate Life*, 54 (1995), pp. 4-7; Fernand JETTÉ, O.M.I., “Mazenod, Eugene de”, in *Dictionary of Oblate Values*, Rome, 2000, pp. 558-563.

<sup>4</sup> See William H. WOESTMAN, O.M.I., “Missionary Association of Mary Immaculate”, in *Dictionary of Oblate Values*. Rome, 2000, pp. 597-604 (with bibliography); Marek ROSTKOWSKI, O.M.I., «L’histoire de l’Association missionnaire de Marie Immaculée», dans *Vie Oblate Life*, 59 (2000), pp. 191-209.

*First* we have the resolutions of the earlier General Chapters. The idea of founding a lay organization was mooted in 1850, and was again taken up in 1856. The Chapter of 1879 approved in principle the idea of a confraternity or Third Order for the purpose of affiliating laity to the Congregation in view of aiding the missionary works of the Congregation.

The General Chapter of 1893 approved two important resolutions: the first for the foundation of an association or third order; the other for an association to seek financial help for the juniorates.

Until 1906, the Superior General was responsible for the support of all scholasticates in the Congregation, while the juniorates were the financial burden of the provinces. It is precisely those provinces that had juniorates that founded lay societies for financial support. In 1893, the first issue of *Maria Immaculata* was edited at the German Province's Juniorate at St. Charles at Valkenburg in Holland and printed in Germany, to provide inspiration and information to these groups. The following year Max Kassiepe, a scholastic, founded the *Marianischer Missionsverein* (Marian Mission Society) at St. Charles to support by prayer and alms the Oblate missions and Juniorate. The office was transferred to Hünfeld in 1897. The 1898 Chapter admitted this association of the German Province to share in the prayers, suffrages and good works of the Congregation. Similar initiatives took place in the same period in France, England, Ireland and Canada.

### **Initiatives of the Superiors General**

The *second* initiative came from the Superiors General. In 1893, Father Louis Soullier, the then Superior General, requested and received from Pope Leo XIII a number of indulgences for the members of the *Association of Mary Immaculate for the Promotion of Religious and Apostolic Vocations*. In the General Chapter of 1920, Archbishop Augustin Dontenwill while affirming that the objective of the *Association of Mary Immaculate* had been supporting only Juniorate vocations added that it needed to be enlarged to include all apostolic efforts of the Congregation. All provincials were encouraged to spread the Association. With the authority to found a centre was included the approval for a magazine, newsletter, etc.

It is noteworthy that the General Chapter of 1926 requested that the notion of *missionary* be included in the title of the Association. In 1929, Archbishop Dontenwill addressed the Congregation in a circular where he stated:

*The Association of Mary Immaculate is like an extension of our Congregation into the ranks of the faithful... Its members intend to work with the means at their disposal to support us and to help us in our missionary apostolate. Under the protection of Mary Immaculate, the Mother of Mercy, they become apostolic auxiliaries to the Missionary Oblates; they are to some degree part of our religious family, sharing its joys and sorrows, its battles and struggles... propagating its publications, recruiting vocations for it and supporting its apostolate with their alms.*<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Circular No. 141, in *Administrative Circulars*, IV (1922-1947), pp. 151-152.

While strongly promoting the Association, the circular did not demand uniformity or seek to promote one model for its organization and development. Rather, it recognized the necessity of adaptation according to the local situation: "In each province the organization can be adapted to the situation and the spirit of the country".<sup>6</sup>

This left great freedom to the provincial directors to respond to the needs of their provinces. Perhaps it would be best to say that there was not one Association throughout the Oblate world, but a federation of many Associations with the same goals, but using the means best fitting their own people and situations. This circular gave a tremendous impetus to the MAMI as seen in the reports of the General Chapter of 1947.

Father Leo Deschâtelets, the Superior General who took over the reigns during the Chapter of 1947, sent out a Circular, dated 25 January 1948, to all the Oblate Units titled *The Missionary Association of Mary Immaculate*. He wrote:

*Associates are our cooperators, and therefore it is along the lines of our own spirituality that they are to be trained... We would like to see an immense army of lay people lined up about us on the great battlefield of the missions where we are striving to carry aloft the banner of Christian Faith and Charity. There are the relatives and other young folk, truly Christian, and taking special interest in our Juniorists, Novices and Scholastics as if they were their own children or brothers.*<sup>7</sup>

### **Recent Chapters – Focus on all Forms of Lay Associates**

The *third* initiative came from recent General Chapters. The General Chapter of 1966 that followed Vatican Council II makes specific reference to the laity in four articles of the Constitutions and five numbers of the Rules. These are a call to the Oblates to recognize the charisms of the laity (C 47), promote the laity in their role in the Church and in society (CC 3, 47; RR 4, 12, 25), work with them (C 2; RR 25, 40), and welcome them into our communities (R 20).

The *Missionary Outlook* Document of the 1972 Chapter speaks of "new forms of belonging" to the Congregation (No.10), but hastens to mention that experiments in this field are rare. In the *Community* Document, there is mention that "many communities are opening up more and more to their lay collaborators" (No. 2).

In the Constitutions and Rules of 1980/1982, the laity is viewed as an inspiration to fidelity (R 13), and that they must be opened to forms of association that invite them to participate *directly* in the Oblate mission, the ministries and Oblate community life (R 27). The Rule that followed was addressed to the Missionary Association lay groups who seek to share in Oblate spirituality and apostolate (R 28). While Oblate spirituality needs to be assumed as a basic element in all forms of association, the dividing line between the two forms of collaboration remained rather ambiguous.

The 1986 Chapter, *Missionaries in Today's World*, perceived collaboration with the laity in searching for new forms of evangelization as one of the urgent challenges facing us if

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>7</sup> Circular No. 182, in *Administrative Circulars*, V (1947-1952), p. 208.



we are to be missionaries in today's world (Nos. 65-68, 77). We are called to update our theology in this direction and in keeping with the challenges of the times (Nos. 73-74).

The Chapter of 1992, *Witnessing as Apostolic Community* (WAC), while dedicating six numbers to the laity, reminds us of various forms of association with the laity, which is a new phenomenon and a sign of our times. We need to realize that "we are not the owners of our charism; it belongs to the Church... and lay persons want to share it" (No. 40).

### **A Commission of Oblates and Lay Associates**

The International Congress of Lay Associates held at Aix-en-Provence, May 18-21, 1996, defined Lay Associates as persons impassioned for Jesus Christ. They are disciples of his in the footsteps of the Apostles. They give living witness to Christ the Saviour in the midst of the world. They are also impassioned for mission and for humanity. They have faith in the dignity of every person before God. They are fully involved in secular realities. They make a privileged option for the poor with their many faces.

In 1998, for the first time in the history of the Congregation, representatives of the lay associates were invited to a plenary session of the General Chapter. Their affirmation that "Your charism makes us live" (*Evangelizing the Poor in the Dawn of the New Millennium*, No. 35) had a memorable impact on the capitulants. It was this Chapter that formulated Rule 37a, where it is stated that "lay people recognize that they are called to share in the charism according to their state of life, and to live it in ways that vary according to milieu and cultures".

The 2004 Chapter too saw the presence of lay associates during the first days of the Chapter. They were given a prominent place in the Chapter document *Witnessing to Hope* (p. 29, Nos.9: 9.1 to 9.3), where it is recommended that "a commission of Oblates and associates be set up to explore structures that will promote the many aspects of association in its various forms" (9:9.2). This recommendation saw the light of day when a team of ten Lay Associates and three Oblates working in close collaboration with the laity and representing the five Oblate Regions met in Rome on 26-28 June, 2007.

In the stimulating statement that was issued at the conclusion of this gathering two very important messages emerged: "Firstly, that the Oblates of Mary Immaculate can draw great confidence from the desire and enthusiasm of the laity to follow the charism of St. Eugene de Mazenod, and to be companions on the mission journey.

"Secondly, that the laity can draw great confidence from the fact that the Order has specifically recognized the role of the laity as co-workers, proclaiming and sharing God's Word, and bearing witness by their lives."<sup>8</sup>

Given the fact that a range of different titles exist to describe the laity who collaborate in the mission of the Oblates, some of which are suitable for some regions, but not for others, it was decided to adopt an "umbrella" term to describe the range of lay

---

<sup>8</sup> O.M.I. *Information* No. 468 (August-September 2007), p. 1.

associations and the spirit in which they work. Thus was born the phrase which describes and includes all categories of laity working in close association with the Oblates: "Oblate Partners in Mission".

Writing in his August 2007 Meditation, Father Wilhelm Steckling, the Superior General, highlighted the challenges implied by this nomenclature:

*The addition of "OBLATE" to "Partners in Mission" is significant. To me it expresses not only a connection with the OMI. More than being a label, it contains a spirituality. For Saint Eugene, the term "Oblate" which he chose for his religious family meant participation in the oblation of Christ, that is his self-giving. It consequently meant giving everything for the mission of our Savior.*

To face this challenge a dual imperative is called for, namely, that Lay Associates be informed and formed in the charism of the Founder and the Oblate mission today, and that the Oblates themselves be formed in understanding the vocation of the laity and ways of partnering with them in mission.

### **Second Meeting of the Commission, Rome, June 2008**

The second Commission meeting held in Rome from 2<sup>nd</sup> to 5<sup>th</sup> June 2008 made a commendable effort to highlight the essential characteristics of Lay Associates as specifically distinct from other forms of association. The Commission reiterated and affirmed the commonly held view in the Congregation that there are different modes of sharing the Oblate charism (WAC, No. 43), and "*being a Lay Associate is one of the many forms of Association within the Oblate Family*",<sup>9</sup> laying greater emphasis on a model that is gradually gaining currency, "*The Mazenodian Family*".<sup>10</sup>

In relation specifically to Lay Oblate Associates, the Commission underlined the following principles as forming the basis for the formation of Lay Associate groups. They are:

1. Complementarity (WAC, No. 44.4), where the laity would respect the charism as lived by professed Oblates, and conversely the Oblates would respect the specific vocation of the laity. While Oblates are encouraged to promote new forms of lay associations adapted to local settings, always safeguarding the essential elements of the charism, the diverse ways of living the charism by both religious and laity are to be perceived as dialectical and mutually enriching and never as univocal.
2. The ideal to be pursued is not community life among Oblates and associates, but a continuous search for innovative structures for communion and sharing of information and experiences (WAC, No. 41).

---

<sup>9</sup> See *Vie Oblate Life*, 54 (1995), p. 12. Superior General Marcello Zago, speaking to the Oblates and Laity in Australia, states: "The distinction between one category and the other (MAMI and Oblate Associates) is not clearly defined, to the extent that in some places there is only one organization with different degrees of belonging. However, the distinction may be described in this way. The MAMI members support the Oblate work from without; the associate shares in the Oblate charism, as it were, from within."

<sup>10</sup> Two guest speakers, one from the Holy Family of Bordeaux Sisters and the other from the Vincentians, referred to their lay associates as members of one "family".

3. The need to have in place some basic structures, that are both flexible and visible, to avoid groping in the dark. These could serve as channels to provide support and animation to the various lay associate groups.

But structures would be bare and meaningless unless they are sustained in a life-giving way by a process of animation. This is why the Commission maintained that “animated by a family spirit, they (the Lay Associates) share among themselves and with Oblates the same spirituality and missionary outlook” which aims at evangelizing the most abandoned in today’s world.

Rome, June 8, 2008

# Disciple et apôtre: réflexions sur la vie apostolique

Jean-Pierre Caloz, o.m.i.<sup>1</sup>

SUMMARY – Tension between action and contemplation has always been considered as part of our Oblate spirituality. Since its beginnings, the Congregation has lived out of three fundamental convictions: mission work calls for a holy life on the part of the missionaries; the way to holiness is founded on a regular community life and the observance of the Rule; and, consequently, Oblate life is divided into two parts, one given to apostolic work, and the other to life within the community. Already in 1815, Fr. De Mazenod wrote to Fr. Tempier that the project he had in mind was “walking in the footsteps of the Apostles”. The 1982 Oblate Constitutions describe the dynamic relation between the following of Jesus as a disciple and the taking part in his mission as an apostle (see CC 2, 3,11, 31-36). The A. finally refers his readers to the CELAM Document published at the 2007 Conference at Aparecida, Brazil, which comments on the figure of the “missionary disciple”. He also reports Pope Benedict XVI’s message to the Conference: “To be a disciple and a missionary are like the two faces of a same medal”.

Quand nous voulons caractériser l'école de spiritualité à laquelle nous appartenons, nous nous référons évidemment au Fondateur. Nous trouvons dans sa vie diverses influences: l'École française qu'il a connue à Saint-Sulpice, l'École ignatienne, et saint Alphonse. Ce sont probablement les grandes influences qui l'ont marqué. Il faudrait ajouter l'exemple des saints, tels saint Charles Borromée et ceux qui se sont sanctifiés dans le ministère des missions et, par-dessus tout, la lecture de l'Écriture sainte et des Pères que saint Eugène semble avoir pratiqué quotidiennement.

## Une question historique

Une question jalonne notre histoire: celle de la relation action-contemplation. Nous nous rangeons clairement du côté des congrégations apostoliques et missionnaires, mais qu'en est-il de la prière? Nous savons bien que la prière est nécessaire, mais n'est-elle qu'une question personnelle? Comment s'articule-t-elle avec l'action missionnaire? Qu'en est-il des «exercices»? Ces questions ont été posées avec une certaine acuité dans la remise en question générale que nous avons vécue dans les années 68 et suivantes: le lien entre action et prière n'était plus si évident et avait besoin d'être repensé.

Dans le *Dictionnaire des valeurs oblates*, le p. Kelly Nemeck a écrit l'article «Action-contemplation<sup>2</sup>». Il l'introduit comme suit: «La question est la suivante: comment établir un équilibre entre l'action dans laquelle nous devons nous engager et la recherche de la contemplation qui fait partie intégrante de l'appel universel à la sainteté?»

Dans le cours de son article, il a un paragraphe sur les «hésitations entre la vie apostolique et la vie monastique» chez le Fondateur. À la sortie du séminaire, Eugène

---

<sup>1</sup> Scolasticat de Lyon, France.

<sup>2</sup> *Dictionnaire des valeurs oblates* (DVO), pp. 1-18.

essaie de continuer le rythme des exercices qu'il y avait connus; mais comment alors loger dans ses journées la prédication et l'accompagnement de la Congrégation de la Jeunesse d'Aix? Il écrit alors à son ami Forbin-Jeanson: «Je soupire quelques fois après la solitude; et les Ordres religieux qui se bornent à la sanctification des individus qui suivent leur règle sans s'occuper autrement que par la prière de celle des autres, commencent à m'offrir quelques attrait...<sup>3</sup>» Et le mois suivant: «... Je te dirai sans peine que je flotte entre deux projets: celui d'aller au loin m'enterrer dans quelque communauté bien régulière d'un Ordre que j'ai toujours aimé; l'autre d'établir dans mon diocèse précisément ce que tu as fait avec succès à Paris...<sup>4</sup>»

Cette tension semble faire partie de la fondation même des Oblats. C'est l'opinion du p. Fabio Ciardi:

*Pour comprendre ce rapport entre mission et sainteté, il faut remonter aux origines. C'est, en effet, une fin double et indivisible qui a inspiré la fondation de l'Institut: la mission et le désir de la perfection évangélique. Une crise intérieure avait tourmenté pendant des années le jeune abbé de Mazenod, à savoir de se consacrer à la vie apostolique ou de se retirer dans un monastère. Elle ne s'était résolue que par l'assurance de pouvoir, par la fondation des Missionnaires de Provence, évangéliser les pauvres des campagnes et en même temps atteindre la sainteté à laquelle il se sentait appelé. Le saint Institut, écrit-il dans le livre des Formules d'admission au noviciat, devait nous aider à acquérir les vertus propres à l'état de perfection auquel nous nous vouions de bon cœur. 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>5</sup>.*

À ce propos, il me semble que la Congrégation a vécu, du moins en ses débuts, sur les trois convictions suivantes:

- l'oeuvre des missions demande la sainteté des missionnaires;
- un moyen pour cultiver la sainteté est la vie régulière dans la communauté, dans l'observance de la Règle;
- c'est pourquoi la vie des Oblats doit comporter deux temps: le temps des missions et le temps vécu à l'intérieur de la communauté.

## **I. Trois convictions fondamentales**

### **1. L'exercice des missions exige la sainteté des missionnaires**

C'est là est une conviction centrale chez le Fondateur. Nous la trouvons particulièrement bien exprimée dans la Préface. Dans le 4<sup>e</sup> paragraphe, il parle «des hommes apostoliques» qui sont «pénétrés de la nécessité de se réformer soi-même» et travaillent «de tout leur pouvoir à convertir les autres ...» Nous y retrouvons donc les deux éléments: le missionnaire et la mission. Du missionnaire, il est dit qu'il est décidé à se réformer, à progresser dans les vertus, afin de travailler de tout son pouvoir à appeler les autres à la conversion.

---

<sup>3</sup> Lettre du 12 septembre 1814, dans *Écrits oblats* (EO), 6, p. 2.

<sup>4</sup> Le 28 octobre 1814, dans EO, 6, p. 3.

<sup>5</sup> Art. «Sainteté», dans DVO, p. 769.

La même réalité se retrouve dans les deux paragraphes suivants et, en particulier, celui qui commence par «Que doivent faire à leur tour les hommes qui veulent marcher sur les traces de Jésus-Christ?» C'est là le propre des Apôtres; nous sommes donc bien appelés à reproduire leur vocation. Nous retrouvons ici le même schéma: le missionnaire et la mission. La plus grande partie s'adresse au missionnaire qui doit travailler sérieusement à devenir saint, imiter les autres ouvriers évangéliques, renoncer à soi-même, sacrifier ses biens, ses talents, son repos, sa personne et sa vie... Texte enflammé et plein d'un radicalisme typiquement mazenodien. La partie qui suit traite de la mission: «Ensuite, pleins de confiance en Dieu, ils peuvent entrer dans la lice et combattre jusqu'à la mort...»; description qui continue au paragraphe suivant, lorsque le Fondateur parle du «vaste champ à parcourir» et de la «noble entreprise».

Réfléchissant à la vocation oblate, le Fondateur trouve une autre raison de «marcher sur les traces des apôtres...» Voici ce qu'il écrit à l'abbé AugustinViguiier:

*Le missionnaire étant appelé proprement au ministère apostolique doit viser à la perfection. Le Seigneur le destine à renouveler parmi ses contemporains les merveilles jadis opérées par les premiers prédicateurs de l'évangile. Il doit donc marcher sur leurs traces, fermement persuadé que les miracles qu'il doit faire ne sont pas un effet de son éloquence, mais de la grâce du Tout-Puissant qui se communiquera par lui avec d'autant plus d'abondance qu'il sera plus vertueux, plus humble, plus saint pour tout dire en un mot<sup>6</sup>.*

Ce texte est limpide; la mission doit reproduire les «merveilles» opérées par les apôtres, la crédibilité de la prédication est à ce prix. Or cela est l'œuvre de la grâce de Dieu, qui se communiquera d'autant mieux si le missionnaire est saint.

On pourrait dire en quelque sorte que la sainteté est la qualité professionnelle par excellence du missionnaire ou, pour le dire autrement, si le missionnaire ne «travaille pas sérieusement à devenir saint» (Préface), il est professionnellement disqualifié.

## **2. L'observance de la Règle: chemin vers la sainteté**

*La tradition oblate, tout comme le Fondateur, a vu dans l'observance de la Règle le chemin privilégié de la sainteté... Commentant la Règle, M<sup>gr</sup> de Mazenod lui-même y trouvait, particulièrement dans la partie Des autres principales observances, la description la plus claire de son projet de vie: «Tout est là... La vocation oblate y est en effet présentée comme une vie passée à suivre le Christ, à l'imiter et à se transformer en lui. Les missionnaires doivent ... imiter en tout les exemples de Notre Seigneur Jésus Christ... ils tâcheront de devenir d'autres Jésus Christ.» Ce n'est qu'alors qu'ils pourront remplir leur tâche missionnaire qui consiste à répandre «partout la bonne odeur de ses [du Christ] aimables vertus<sup>7</sup>.*

Je note encore une belle expression du Fondateur dans la Lettre circulaire du 2 août 1853: «Là [dans les Règles] se trouve le secret de votre sanctification: elles embrassent tout ce qui doit vous conduire à Dieu. Ornez vos âmes des plus belles vertus, accumulez vos mérites, assurez votre persévérance, lisez, méditez et observez vos Règles, et vous deviendrez de vrais saint, vous édifierez l'Église<sup>8</sup>...»

---

<sup>6</sup> Lettre du 6 janvier 1819, dans EO, 6, p. 57.

<sup>7</sup> F. CIARDI, art. «Sainteté», dans DVO, p. 780.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 773.

Le Fondateur tenait tellement à l'observance de la Règle comme nous le montre un épisode de la vie du p. Suzanne:

*Ordonné en 1821, le père Suzanne fut mis à la tête de l'un des centres missionnaires les plus importants: le Calvaire de Marseille. Prédicateur enthousiaste, il avait le don d'attirer les gens. Outre sa charge de supérieur et son intense activité missionnaire, il avait la responsabilité de bâtir une église nouvelle et de réunir les fonds nécessaires. Il lui était évidemment impossible d'être présent à tous les exercices de la communauté. Quand le Fondateur en eut vent, il fit personnellement irruption dans la communauté et convoqua un exercice de la culpé. Là il devint évident que le p. Suzanne manquait quantité d'exercices... y compris l'office en commun. ... Le Fondateur explosa et, dans une scène chargée d'émotion, déposa le supérieur. Il annonça de plus que, dès lors, il remplirait lui-même les fonctions de supérieur local afin de remédier au désordre...*<sup>9</sup>

Dans cet épisode qui a dû être particulièrement pénible tant pour le p. Suzanne que pour le Fondateur lui-même, apparaît l'importance que le Fondateur attribue aux supérieurs locaux: ce sont eux qui sont chargés de faire observer la Règle, et si le supérieur local n'est pas un observant lui-même, la situation est désespérée. Nous retrouvons cela également dans la circulaire déjà citée de 1853 que le Fondateur écrivit après la promulgation des Constitutions:

Ces imperfections... proviennent de plusieurs causes: 1° l'excès des occupations extérieures; 2° le petit nombre de sujets dans les communautés; 3° l'absence des supérieurs locaux obligés de se livrer eux-mêmes à l'exercice des missions, sans pouvoir toujours se faire remplacer par des hommes d'une suffisante autorité; 4° le défaut de vigueur, il faut le dire, dans les supérieurs locaux pour exiger strictement l'observance de la Règle; 5° la lâcheté des sujets qui réclament des ménagements dont ils pourraient se passer s'ils étaient plus fervents et meilleurs religieux<sup>10</sup>.

### **3. Les deux temps de la vie de l'Oblat**

Dans la Règle de 1818, au paragraphe des *autres principales observances*, le Fondateur écrit:

*À l'imitation de ces grands modèles [Jésus et les Apôtres], une partie de leur vie sera employée à la prière, au recueillement intérieur, à la contemplation dans le secret de la maison de Dieu qu'ils habiteront ensemble. L'autre sera entièrement consacrée aux œuvres extérieures du zèle le plus actifs, telles que les missions, la prédication et les confessions, les catéchismes, la direction de la jeunesse, la visite des malades et des prisonniers, les retraites spirituelles et autres exercices semblables<sup>11</sup>.*

Ce rythme s'accordait bien avec le travail des missions. Dans un monde rural, on peut comprendre que les mois d'été n'étaient pas favorables à l'organisation des missions parce que tout le monde était occupé aux travaux des champs. C'est à ce moment-là que les Oblats devaient se retremper dans l'esprit intérieur et continuer à approfondir le message et à préparer du matériel pour les prochaines missions. Le p. Nemeck écrit bien à propos:

*Le Fondateur n'a pas, à ma connaissance, attribué de valeur quantitative à cet idéal bipartite. Il n'a jamais donné à entendre qu'il doive se diviser dans un rapport de 50/50 ou de 70/30... il parlait essentiellement d'un*

---

<sup>9</sup> Cité par le p. Kelly NEMECK, *loc. cit.*, dans DVO, pp. 11-12.

<sup>10</sup> Dans *Choix de textes relatifs aux Constitutions et Règles*, Rome, 1983, pp. 237-238.

<sup>11</sup> *Missions*, 78 (1951), p. 55.

*rythme analogue à celui de l'inspiration et de l'expiration, rythme naturellement différent d'un ministère à l'autre. En fait, la possibilité d'observer cette règle diminue au fur et à mesure de la diversification des ministères dans la Congrégation: missions étrangères, enseignement dans les séminaires, paroisses, etc. Son esprit, cependant est toujours d'actualité, mais d'une manière différente et plus assimilable<sup>12</sup>.*

#### **4. Difficulté et questions**

Le p. Ciardi note que «dans l'histoire de la Congrégation, cette distinction a failli créer une dichotomie et diviser l'idéal de l'homme apostolique entre action missionnaire et retraite dans la maison, réservant à ce second temps la valeur de moyen sanctificateur.»<sup>13</sup> Le p. Nemeck fait de même: «Pour la plupart des esprits contemporains, la notion des deux parties semble dualiste et elle l'est jusqu'à un certain point. L'image qu'elle présente est fragmentée. En mission, vous vous donnez entièrement, jusqu'à épuisement. Puis, de retour sains et saufs à la maison, vous adoptez une existence quasi monacale jusqu'à ce qu'on vous envoie de nouveau en mission, et ainsi de suite, tour à tour...<sup>14</sup>»

Une autre difficulté serait de réduire le «temps dans la maison» et l'acquisition de la sainteté à la période de la formation et de changer de pratique au début du ministère. Le danger existe de considérer la formation comme acquise, voire même la sainteté, et de se reposer sur ce coussin pour oublier le rythme de prière et même la pratique de la vie en communauté. Il est vrai que la formation permanente dont la nécessité s'affirme de plus en plus montre bien que rien n'est acquis une fois pour toutes, nous devons en permanence nous «renouveler dans l'esprit de notre vocation», selon la belle expression du Fondateur.

Ces quelques remarques montrent que l'articulation entre action et contemplation, entre prière et mission, entre vie communautaire et apostolat, reste encore quelque peu dualiste. Le Chapitre de 1986 le constatait lorsqu'il écrivait que notre «spiritualité est encore en recherche. Il existe encore trop de séparation entre le ministère et la prière. La prière n'est pas assez nourrie par la vie missionnaire et la mission est insuffisamment vécue comme louange à Dieu. Ce dualisme appauvrit et la prière et le ministère; il est également pour beaucoup source de frustration<sup>15</sup>.»

## **II. Une clé de lecture: la vie apostolique**

### **1. Marcher sur les traces des Apôtres**

Le *Dictionnaire des valeurs oblates* contient un article très complet sur les «Apôtres» chez le Fondateur et la Congrégation, signé du p. Yvon Beaudoin. L'expression la plus courante chez le Fondateur est «marcher sur les traces des Apôtres.» Elle se trouve déjà dans la lettre à l'abbé Tempier du 9 octobre 1815<sup>16</sup>, et il semble que le Fondateur

---

<sup>12</sup> *Loc. cit.*, p. 11.

<sup>13</sup> *Loc. cit.*, p. 770.

<sup>14</sup> *Loc. cit.*, p. 10.

<sup>15</sup> *Missionnaires dans l'aujourd'hui du monde*, n. 111.

<sup>16</sup> EO, 6, p. 7.



l'utilisait volontiers quand il voulait expliquer la vocation oblate à des personnes qui ne la connaissaient pas encore, comme par exemple à l'abbé Viguiier qui avait demandé à entrer chez nous en 1819<sup>17</sup>. Tel est aussi le cas, lorsqu'en 1840, il invite le p. Vincens, maître des novices, qui s'apprête à accepter l'abbé Burfin parmi les novices, à bien s'assurer des dispositions de cet ecclésiastique, «... prêtre selon son (de Dieu) cœur... qui veuille marcher sur les traces des Apôtres et des disciples favorisés qui surent les imiter<sup>18</sup>.» Suivre les traces des Apôtres est pour le Fondateur une invitation à estimer la dignité de la vocation oblate qui est «... la même que notre Seigneur s'est proposée en venant sur la terre...<sup>19</sup>» et une invitation à pratiquer les vertus, en particulier le dévouement et l'abnégation. Les conseils évangéliques apparaissent ainsi comme un bon moyen d'imiter les vertus des apôtres. «Je regardais donc les conseils évangéliques, auxquels ils (les apôtres) avaient été si fidèles, comme indispensables à embrasser...<sup>20</sup>»

Le lien établissant la sainteté comme condition nécessaire de l'action missionnaire est développé éloquemment dans la Préface des Constitutions: «Que doivent faire à leur tour les hommes qui veulent marcher sur les traces de Jésus Christ, leur divin Maître, pour lui reconquérir tant d'âmes qui ont secoué son joug? Ils doivent travailler sérieusement à devenir des saints...» Et le reste du texte détaille ce que veut dire «devenir des saints». Nous connaissons l'énumération qui suit; elle occupe une page entière, d'une seule phrase; l'exhortation jaillit du cœur du Fondateur d'un seul jet, tellement elle l'habite.

Quand les Oblats seront partis dans les pays étrangers et qu'ils annonceront l'Évangile à des gens qui ne l'ont jamais entendu, le Fondateur exultera et clamera son admiration. Ce que font les Oblats est précisément ce qu'ont fait les Apôtres. Ainsi écrit-il au p. Faraud, à la mission de la Nativité, près du lac Athabaska:

*Quelle récompense dès ce monde en considérant les prodiges opérés par la vertu de votre ministère. Il faut remonter jusqu'à la première prédication de saint Pierre pour retrouver quelque chose de semblable. Apôtre comme lui... le premier à leur parler de Dieu, à leur faire connaître le Sauveur Jésus... Il faut se prosterner devant vous tant vous êtes privilégiés parmi vos frères dans l'Église de Dieu dans le choix qu'il a fait de vous pour opérer ces miracles<sup>21</sup>.*

Il vaut la peine de souligner cette façon de voir. Avec la première annonce de l'Évangile l'histoire de l'Église recommence au début. Le missionnaire devient alors en rigueur de terme le contemporain des Apôtres, et les nouvelles communautés, les contemporaines de celles des Actes. Cette situation demande elle aussi, que le missionnaire soit saint, car il s'agit de revivre les miracles qui accompagnaient le ministère des Apôtres lors de la première prédication, et cela se fait par l'authenticité de la vie. Le p. Beaudoin cite M<sup>gr</sup> Allard qui, écrivant au p. Fabre en 1863, parlait des Basotho qui disaient: «Nous savons que les Apôtres ont tout quitté et que plusieurs n'étaient pas mariés... Lorsque nous

---

<sup>17</sup> EO, 6, p. 57.

<sup>18</sup> EO, 9, p. 137.

<sup>19</sup> EO, 8, p. 40.

<sup>20</sup> T. RAMBERT, *Vie de M<sup>gr</sup> C.-J.-E. de Mazenod ...*, I, p. 187.

<sup>21</sup> EO, 2, p. 155.

avons vu arriver les missionnaires catholiques, nous nous sommes dit: ceux-ci sont les vrais successeurs des Apôtres parce qu'ils marchent... sur leurs traces.»<sup>22</sup>

Ces textes sont porteurs d'une spiritualité missionnaire authentique et intégrée, mais l'articulation ne s'est pas faite entre mission et prière, comme nous l'avons vu. Les observances ont gardé leur logique et la vie missionnaire sa logique, et l'on passait de l'une à l'autre, comme en passant d'une région à l'autre, il y avait des temps pour la mission et des temps pour la prière comprise comme exercice, comme observance, comme fidélité à la Règle.

Il faudra que le temps passe, que le Concile Vatican II s'exprime dans sa riche compréhension du temps présent et de la tradition pour qu'émerge petit à petit une synthèse nouvelle qui reprenne les éléments traditionnels de notre vie et les intègre dans le rythme que nous montrent les Constitutions et Règles.

## **2. La vie apostolique selon les Constitutions et Règles de 1982**

### *Relation dynamique du disciple et de l'apôtre*

Le disciple et l'apôtre sont deux faces de la même vocation apostolique. Le disciple est par excellence celui qui marche derrière, qui met ses pas dans les pas de Jésus. Il est comme Marie, la sœur de Marthe, assise aux pieds de Jésus pour l'écouter. Pierre a quitté une fois cette position et s'est mis devant Jésus pour le dissuader de vouloir mourir. Jésus le remet à sa place en lui disant: «Derrière moi, Pierre, tu m'es un scandale», tu es la pierre sur laquelle je trébuche. Ta place est derrière, à la suite du Maître. Voilà pour le disciple. L'apôtre c'est ce même disciple quand il est envoyé en mission, avec une tâche bien précise à accomplir. Ainsi le disciple est en quelque sorte la face intérieure de l'apôtre, et l'apôtre est l'expression de la fécondité et du dynamisme du disciple. Pourrions-nous dire dès lors que la vie apostolique, telle que nous la comprenons en tant qu'Oblats consiste dans la relation dynamique, en interaction réciproque, du disciple et de l'apôtre?

Cette perspective me semble réconcilier parfaitement action et contemplation, communauté et mission, vie intérieure et zèle extérieur. Voyons-le en parcourant le texte de nos Constitutions et Règles.

### *La communauté de Jésus avec les Douze*

La première communauté oblate c'est celle de Jésus et des Apôtres. La C 3 nous le rappelle: «La communauté des Apôtres avec Jésus est le modèle de leur vie; il avait réuni les Douze autour de lui pour en faire ses compagnons et ses envoyés...» (cf. Mc 3,14).

Jésus a vécu une expérience de communauté avec ses apôtres. Ont-ils vécu ensemble dès le premier moment? Où habitaient-ils? Tout cela n'est pas très clair, mais nous les voyons ensemble sur les routes de Galilée, ensemble aux noces de Cana. Le texte de l'Évangile distingue l'enseignement donné à la foule et l'enseignement donné aux

---

<sup>22</sup> Art. «Apôtres», dans DVO, p. 31.

disciples; par exemple, c'est quand ils se retrouvent à la maison que les disciples interrogent Jésus. Nous savons aussi que la communauté est organisée, il y a un «supérieur» qui est Pierre, et un «économiste», Judas, «qui tenait les cordons de la bourse» (Jn 12, 6). Ils forment un groupe bien identifié: les pharisiens s'adressent généralement à Jésus mais parfois aussi aux disciples pour leur poser des questions auxquelles Jésus lui-même répond. Ils ont des tensions entre eux, surtout à propos de la première place. Ils sont effrayés en sentant arriver la passion. Jésus et les apôtres ont donc vécu la communauté comme nous pouvons la vivre entre Oblats aujourd'hui, elle a été pour les apôtres le lieu de leur croissance, le milieu de leur formation. C'est en suivant Jésus qu'ils sont entrés progressivement dans la connaissance de la personne de Jésus et de leur vocation.

Le texte nous dit aussi que «Jésus avait réuni les douze autour de lui pour en faire ses compagnons et ses envoyés», avec référence à Marc 3,14. Voilà qui nous intéresse tout particulièrement. Le compagnon, c'est le disciple. Nous nous souvenons des compagnons, artisans du Moyen Âge qui, ayant terminé leur apprentissage, partageaient la vie et le travail du maître. Le mot «compagnon» met l'accent sur la relation au maître. L'envoyé, quant à lui, c'est l'apôtre; il va au loin, mais la mission qu'il a reçue le relie à la personne du maître. Ainsi le compagnon et l'envoyé ne font qu'un, le compagnon est présent comme envoyé et l'envoyé dans sa mission reste compagnon. Les deux aspects se colorent et se nourrissent mutuellement. C'est précisément dans cette tension dynamique que réside la vie apostolique comme nous l'avons indiqué ci-dessus.

### *Quelques exemples*

Les Constitutions et Règles fourmillent d'exemples qui mettent en jeu cette relation dynamique du disciple et de l'apôtre. Voyons-en quelques-uns.

La C 1 dit que «Il [l'appel de Jésus-Christ] les invite [les Oblats] à le suivre et à prendre part à sa mission par la parole et par l'action.» Nous retrouvons les mots clés: «*suivre*» et «*prendre part à la mission*» qui renvoient à la vie du disciple et de l'apôtre.

La dernière phrase de la C 2 relie doublement les deux aspects de la vocation apostolique. Elle dit: «Leur zèle apostolique est soutenu par le don sans réserve de leur oblation», ce qui veut dire que l'apôtre (zèle apostolique) est soutenu par l'oblation qui est le propre du disciple. Et le texte continue en situant l'oblation: il ne s'agit pas d'une «immolation» en soi, mais de l'oblation de l'apôtre, telle qu'exigée par la mission. Cette conclusion «... exprime l'unité interne de la vie oblata et l'aide mutuelle que s'apportent ses deux composantes essentielles: l'action missionnaire et la consécration religieuse<sup>23</sup>.»

La R 8a enrichit à son tour la relation du disciple et de l'apôtre: «Nous nous laisserons évangéliser par les pauvres et les marginaux vers qui notre ministère nous envoie, car souvent ils nous font entendre de façon nouvelle l'Évangile que nous annonçons...» En résumé, le ministère de l'apôtre est une école pour le disciple. Le ministère (le propre de

---

<sup>23</sup> F. JETTÉ, O.M.I., *Homme apostolique...* Rome, 1992, p. 51.

l'apôtre) nous fait rencontrer les pauvres qui, à l'expérience, se révèlent être nos maîtres. Ils nous font entendre de façon nouvelle l'Évangile (le propre du disciple) que nous annonçons (le propre de l'apôtre).

Autres exemples:

La C 11: «Notre mission est de proclamer le Royaume de Dieu et de la rechercher avant tout chose...» Le p. Jetté note:

*Ce qu'il y a de remarquable dans cette phrase, c'est qu'on affirme que la recherche du Royaume de Dieu avant toute chose, fait partie de notre mission tout autant que la proclamation de ce même Royaume. Nous sommes Oblats pas seulement pour aller prêcher.. mais aussi pour rechercher nous-mêmes le Royaume ... et en vivre... Par là nous réaffirmons d'une manière nouvelle l'unité du charisme oblat et rejoignons la pensée d'Eugène de Mazenod, qui a tant insisté sur la nécessité de la sainteté pour nous...<sup>24</sup>*

Dans la section «Vivant dans la foi» (CC 31-36), nous retrouvons à nouveau ce lien réciproque entre mission et prière. Le p. Jetté fait discrètement allusion aux discussions qui ont surgi au Chapitre de 1980 autour de ces articles: «Il y avait tendance chez les uns à insister beaucoup sur l'engagement pour la justice et assez peu sur la prière; chez d'autres, par ailleurs, on s'attachait davantage à la prière et moins, semble-t-il, à la justice! Finalement l'accord se fit. Les articles, après quelques modifications furent acceptés<sup>25</sup>.» La situation du Chapitre montre bien les difficultés que nous rencontrons pour intégrer prière et mission, engagement et spiritualité, liturgie et vie apostolique. Il y avait des tensions et, grâce à Dieu, le texte qui en est résulté, loin de n'être que le fruit d'un compromis, représente un dépassement et une synthèse nouvelle dans le sens que nous développons ci-dessus.

Suivons encore le p. Jetté. La C 31 parle de l'unité de notre vie; il s'agit bien de sortir de la division entre action et contemplation et les divers aspects sous lesquels elle se décline. «Les Oblats ne réalisent l'unité de leur vie qu'en Jésus-Christ et par lui.» L'article dit bien que nous sommes «engagés dans des services apostoliques très variés.» C'est la «dispersion» inhérente à la vie missionnaire, mais alors qu'elle devrait nous éloigner de Dieu, elle devient le lieu où nous le rencontrons. «Tout acte de leur ministère est rencontre avec le Christ, mais à une condition: que leur cœur soit pur et qu'il cherche le Christ. Alors... ils trouveront le Christ en le donnant aux autres et en l'accueillant d'eux<sup>26</sup>.»

Je m'arrête à un dernier exemple: c'est la C 32. Elle décrit très heureusement la prière missionnaire. «C'est en missionnaires que nous louons le Seigneur selon les inspirations diverses de l'Esprit: nous portons devant Lui le poids quotidien de notre souci pour les gens à qui nous sommes envoyés (cf. 2Co 11,28). Toute notre vie est prière pour que le Règne vienne en nous et par nous.» C'est l'Esprit qui est le Maître intérieur de la prière missionnaire dans laquelle nous relisons et reprenons notre ministère sous forme de prière, à l'exemple de Paul qui portait le souci de toutes les Églises. Le souci apostolique

---

<sup>24</sup> *Loc. cit.*, pp. 122-123.

<sup>25</sup> *Loc. cit.*, pp. 187-188.

<sup>26</sup> *Loc. cit.*, p. 189.

pourrait bien être dissipation qui nous éloigne de Dieu, mais ici il nous est montré comme prière. Tant la prière explicite que l'action apostolique est prière «pour que le Règne vienne en nous (disciple) et par nous (apôtre).» Pour en arriver là, il sera nécessaire cependant d'être bien clairs sur qui nous voulons servir: nous-mêmes? ou la mission du Seigneur? Le Fondateur en était bien conscient et c'est pour cela qu'il nous recommandait tant la pureté d'intention: «... avoir uniquement en vue la gloire de Dieu, le bien de l'Église, l'édification et le salut des âmes...» (Préface)

On pourrait continuer. Je crois que la relation dynamique entre le disciple et l'apôtre peut constituer une clé de lecture pour saisir l'unité profonde du texte de nos Constitutions et Règles et de notre propre vie. Le Chapitre général de 1992 nous y exhorte: «... se faisant disciples à la suite de Jésus, ils (les Oblats) se disposent d'autant mieux à partager sa mission comme apôtres.»<sup>27</sup>

### **III. Une confirmation: le document de la V<sup>e</sup> Rencontre du Celam à Aparecida (mai 2007)<sup>28</sup>**

Le texte décrit, dans les nn. 129 et suivants, la «vocation des disciples missionnaires à la sainteté.» Il me plaît de souligner l'expression de «disciples missionnaires»; c'est ainsi que le document désigne tous les «agents pastoraux». En effet, après avoir décrit qui est le «disciple missionnaire», le texte en applique l'enseignement aux évêques, aux prêtres, aux diacres, aux religieux, à tous les fidèles. Chacun est appelé à sa manière et suivant son état, à vivre cet idéal de «disciple missionnaire». Ce qui a attiré mon attention, c'est que la Conférence a, en quelque sorte, forgé un nouveau terme: le «disciple missionnaire», qui relie dans la même expression les deux aspects de la vocation apostolique, comme nous l'avons développé ci-dessus, en parlant de «disciple» et d'«apôtre».

Parcourons-en maintenant quelques passages.

Au n. 131, le document cite Mc 3,14 et le commente en des termes presque identiques à notre C 3: «Jésus a choisi les disciples pour qu'ils soient avec Lui et pour les envoyer prêcher, pour qu'ils le suivent avec l'intention de lui appartenir et de faire partie des siens et de participer à sa mission...» Cela consiste à se former pour assumer son même style de vie et ses mêmes motivations, c'est courir son même sort et se charger de sa mission de rendre nouvelles toutes choses. Le texte met donc en valeur le lien entre appartenir à Jésus et participer à sa mission.

Les nn. 132 et 133 explicitent la nature du lien entre le disciple et Jésus, et reprend pour cela la parabole de la vigne (Jn 15,1-8). Jésus ne veut pas d'un lien de soumission ni d'esclavage, mais un lien d'amitié. «L'ami participe à sa vie et se l'approprie. L'ami écoute Jésus.» Le disciple devient aussi «frère». Jésus le fait devenir sa parenté.

---

<sup>27</sup> Témoins en communautés apostoliques, n. 15.

<sup>28</sup> Document issu des travaux de la V<sup>e</sup> Conférence générale des évêques d'Amérique et des Caraïbes tenue à Aparecida, Brésil, du 13 au 31 mai 2007.

Les nn. 133 et 134 parlent de la réponse à l'appel de Jésus. Le fruit de la vie avec Jésus est de participer à sa mission. «La réponse à son appel exige d'entrer dans la dynamique du Bon Samaritain qui nous appelle à nous faire le prochain de qui souffre et de faire naître une société sans exclus...»

Comme dans notre C 11, le n° 139 mentionne les Béatitudes:

*À la suite de Jésus-Christ, nous apprenons et nous pratiquons les béatitudes du Règne, le style de vie de Jésus-Christ lui-même: son amour et son obéissance filiale au Père, sa compassion intime devant la souffrance humaine, sa proximité avec les pauvres et les petits, sa fidélité à la mission recommandée, son amour dans le service jusqu'au don de sa vie. Aujourd'hui nous contemplons Jésus-Christ comme nous le transmettent les Évangiles pour connaître ce qu'il a fait et pour discerner ce que nous devons faire dans les circonstances actuelles.*

L'école du disciple consiste à suivre le Christ, à imiter le Christ. Et dans ces expressions, nous entendons le Fondateur nous dire que «les missionnaires doivent autant que le comporte la faiblesse de la nature humaine, imiter en tout les exemples de Notre Seigneur Jésus-Christ...» Une imitation du «style de vie de Jésus, sa proximité avec les pauvres et les petits...», une imitation concrète qui porte à l'action et à la mission. Ainsi, l'école du disciple est aussi l'école de l'apôtre.

Les nn. 144-148 me semblent mettre en valeur de façon heureuse la relation dynamique du disciple et de l'apôtre, l'union à la personne et à l'œuvre de Jésus. Lisons plutôt:

*En appelant les siens pour qu'ils le suivent, Il [Jésus] leur donne une charge très précise: annoncer l'Évangile du Règne à toutes les nations. Pour cela tout disciple est missionnaire, car Jésus le fait participant de sa mission, en même temps qu'il le relie à Lui comme ami et frère... ainsi les disciples sont les témoins de la mort et de la résurrection du Seigneur jusqu'à ce qu'il revienne. Accomplir cette tâche n'est pas optionnel, mais fait partie intégrante de l'identité chrétienne, car elle est l'extension testimoniale de la vocation elle-même. (n. 144)*

La pratique missionnaire est ainsi vue comme «extension testimoniale» de la vocation. Pour le dire dans les termes que j'ai utilisés: «l'apôtre est le disciple devenu témoin en acte.»

Le n. 146 cite le message de Benoît XVI à la Conférence qui dit précisément: «Être disciple et être missionnaire sont comme les deux faces d'une même médaille: quand le disciple est amoureux du Christ, il ne peut arrêter d'annoncer au monde que seulement Lui nous sauve. En effet, le disciple sait que, sans le Christ, il n'y a ni lumière, ni espérance, ni amour, ni futur.»

La citation est claire, elle montre, on ne peut mieux, l'articulation dynamique et organique de la vie spirituelle et de la pratique missionnaire dans la vie apostolique. Notons enfin comment le texte d'Aparecida met en lien mission et sainteté. «En participant à cette mission, le disciple chemine vers la sainteté. Vécue dans la mission, la sainteté le porte au cœur du monde. La sainteté n'est donc pas une fuite vers l'intimisme ou vers l'individualisme religieux, ni un abandon de la réalité urgente des grands problèmes économiques, sociaux et politiques d'Amérique latine et du monde...» (n. 148). Des textes qui ne peuvent que nous faire plaisir et nous confirmer à marcher dans la logique de notre vocation la plus authentique.

Je souligne encore que le texte d' Aparecida fait le lien entre la vocation des disciples missionnaires et la communauté: «La vocation à être disciple-missionnaire est une convocation à la communion dans son Église. Il n'y pas de disciples sans communion... Cela signifie qu'une dimension constitutive de l'événement chrétien, c'est l'appartenance à une communauté concrète...» (n. 156). Et le texte d'ajouter: «Dans le peuple de Dieu, la communion et la mission sont profondément unies entre elles. La communion est missionnaire et la mission est pour la communion. Dans les Églises particulières, tous les membres du peuple de Dieu, selon leurs vocations spécifiques, sont appelés à la sainteté dans la communion et la mission.» (n.163).

### **En conclusion**

La théologie de la libération a représenté en Amérique latine un grand effort pour relier la foi et la vie, l'expérience de Jésus-Christ et l'engagement pour la justice. Les circonstances ont changé et permettent d'approfondir les intuitions de naguère dans cet effort pour dépasser tout dualisme entre une spiritualité intimiste et l'engagement apostolique dans le monde; ainsi le Document prend plaisir à exploiter le filon de sa découverte du «disciple-missionnaire» qui sait intégrer de façon dynamique et organique, l'amour du Christ et l'engagement missionnaire.

Notre Congrégation a aussi rencontré ces mêmes questions, inhérentes probablement à la vie apostolique, et c'est réconfortant de voir comment elle est arrivée à des conclusions semblables. Nos Constitutions et Règles en sont le fruit. Nous avons donc à notre disposition, une règle de vie précieuse, capable d'inspirer la vie apostolique, sans dualisme entre contemplation et action, sainteté et apostolat, communauté et mission. En disant cela, tout reste à faire... Il est cependant utile et dynamisant d'entrevoir une direction qui invite et donne envie de marcher.

Lyon, avril 2008

# **“Lest We Forget”: The Urgent Task of Securing Our Archives Before It Is Too Late**

*Pierre Hurtubise, O.M.I.*<sup>1</sup>

Sommaire – L’A. considère la question de l’urgence d’assurer pour l’avenir la sécurité et l’accessibilité des archives ecclésiastiques et religieuses. Nous avons un « devoir de mémoire » tant envers ceux qui nous ont précédés que ceux qui nous suivront. L’A. rappelle d’abord les normes canoniques existantes sur la conservation des archives, énoncées d’abord dans le Code de droit canonique et dans une importante circulaire de la Commission pontificale pour l’héritage culturel de l’Église (1997). Il étudie comment faire face à l’urgence actuelle de la question des archives partout dans le monde, de nos archives. Il signale quelques exemples de fonds qui ont été regroupés avec des archives civiles bien dotées pour en assurer la conservation, la sécurité et la consultation, et de fonds qui se sont regroupés pour créer des Centres d’archives autonomes: des cas intéressants au Canada, en France, en Belgique illustrent des possibilités dans le domaine. Il est important de saisir l’urgence du problème et de se consulter sur les mesures à prendre pour parer au risque de léguer aux générations futures un état irréparable d’amnésie sur l’histoire de la Congrégation.

The problem of securing the future availability of and access to religious archives has become a pressing one in many parts of the world. In some developed countries, European and North American mainly, a growing number of religious Orders for lack of recruitment have been forced to give up certain activities, close houses, amalgamate provinces, all the while feeling the threat of possible extinction; or, as in certain parts of the Third World, political, economic, cultural or simply climatic conditions make it very difficult to set up archives, maintain them and, above all, safeguard their holdings. Most religious Orders, including ours, are presently faced with this problem, but, unfortunately, have not always given it the attention it deserves and, in many cases, have yet to come up with plans to deal with it.

Could it be that they are not sufficiently informed or aware of both their canonical and moral obligations in this regard, especially the moral ones which have to do with what one could call the “duty of remembrance” (le “devoir de mémoire”), duty which to-day more than ever should concern and be of prime interest to any human community whatever its nature, location or size? In other words, could it be that these same Orders have not yet taken sufficient stock of the fact that to neglect or, worse, forsake this duty would be at the expense not only of their own members, but of the Church and society as a whole: to do so would expose future generations to the risk of “amnesia”, a risk they do not deserve and, besides, that could prove most damaging to them? Time is running out. If religious Orders want to avoid such a risk, they have urgently to find solutions to the problem of securing and thus making available to qualified scholars or

---

<sup>1</sup> Director of the *Research Centre for the Religious History of Canada* (RCRHC) at Saint Paul University, Ottawa. This article is a revised version of a talk given at the annual convention of The Canadian Canon Law Society, Toronto, October, 2007.



researchers the various archival holdings in their possession, archival holdings that otherwise could well end up “orphaned” or worse.

This will not be an easy task: if some Orders have started addressing the problem, others have not yet reached that stage and, besides, whatever solutions some of them have already adopted or will eventually adopt, these will not and cannot be “one-size-fits-all” solutions. Each Order will therefore have to adapt existing solutions to its own needs or predicament. Any solution, however, will first have to take into account existing canonical norms or provisions pertaining to ecclesiastical or religious archives and, therefore, before even contemplating which solution or solutions could best fit the needs of religious Orders in general and our own in particular, one should first have a look at what the Church has to say in these matters.

### **I. Existing canonical norms or provisions**

Limiting ourselves to the 1983 Code intended for the Latin Church, the following norms or provisions appear to stand out:

1. the archives have to be kept in a safe place;
2. they must collect documents and writings concerning both temporal and spiritual affairs;
3. the documents and writings they contain must be systematically classified;
4. they must be carefully locked up, especially the so-called “secret” archives for which should be provided an *ad hoc* irremovable safe or well-locked room;
5. no one should have access to them or borrow from them documents unless duly authorized, the said authorization being normally limited to a short period of time.<sup>2</sup>

### **Historical Archives**

To these various provisions already present in the 1917 Code, that of 1983 adds a very important element indicative of a new preoccupation: it mentions for the very first time the existence of “historical” archives.<sup>3</sup> Moreover, it asks of every bishop to make sure that such archives exist in his diocese where, it is specified, will be “carefully kept and systematically classified all documents of historical significance”, which seems to indicate that there could be a certain number of such archives of which some distinct from the curial or diocesan archives usually of a more administrative nature. This being the case, to the notion of “closed” archives that had been up to then prevalent and will remain so for certain types of archives, in particular the “secret” ones, succeeds that of “open” archives available for consultation to qualified scholars or researchers. Already in 1883, three years after he opened the Vatican Archives to scholars from all over the world, pope Leo XIII explained that the Church had nothing to hide and, on the

---

<sup>2</sup> 1983 Code of Canon Law, Can. 486-491.

<sup>3</sup> *Ibid.*, Can.491, §2.

contrary, had everything to gain from letting the documents contained in her archives tell the truth about herself.<sup>4</sup> The 1983 Code does not go as far, but by the sole fact that it advocates the creation of historical archives, it does make a significant move in that same direction.

On the other hand, it is worth noting that in the 1917 as well as in the 1983 Code there is no mention of archivists. The person in charge of the diocesan archives is the Chancellor (Can. 482, §1). But one cannot conclude that the Code thus excluded the possibility that the said Chancellor call upon someone more competent than himself to take charge of the day-to-day management of the archives. In fact, this is exactly the recommendation made in 1960 by the “Pontifical Commission for Ecclesiastical Archives in Italy” which deemed necessary that Church archives be administered by people who had been professionally trained to do so.<sup>5</sup> We find the same recommendation in a Pastoral Letter published in 1974 by the American Bishops’ Conference.<sup>6</sup>

#### **Letter of the Pontifical Commission for the Cultural Heritage of the Church (1997)**

This one example is ample proof that Church legislation concerning religious archives is not limited to what one finds in the Code. The Code deals with essentials, leaving to other instances the responsibility of clarifying or specifying or applying to particular circumstances its various norms or provisions. Here one could list a long series of official Church documents doing exactly that, be they from the Pope himself or from various Roman Congregations or from episcopal Conferences or from major superiors of religious Orders or Institutes. The important “Circular Letter of the Pontifical Commission for the Cultural Heritage of the Church” published on February 2, 1997 refers to numerous documents of this nature, from a Circular of the Secretariate of State to the Italian bishops of September 30, 1902 to a letter of the Congregation of Seminaries and Universities of May 27, 1963.<sup>7</sup> On the other hand, it evokes the many interventions of pope John Paul II in this area, including the Apostolic Constitution *Pastor Bonus* of June 28, 1988 which created the “Pontifical Commission for the Preservation of the Artistic and Historical Patrimony of the Church”, renamed in 1993 the “Pontifical Commission for the Cultural Heritage of the Church”. It is worth noting that in the 1988 Constitution, the Pope insists on the necessity of entrusting the riches “preserved in Church archives or libraries [...] to competent curators lest testimonies of this kind be lost<sup>8</sup>.” In other words, in both cases, the presence of a trained archivist or librarian is not optional: it is imperative.

---

<sup>4</sup> Cf. Roger AUBERT, *L'Église dans le monde moderne* (Nouvelle histoire de l'Église 5), Paris, Seuil, p. 193.

<sup>5</sup> See C. PICOT, *Les archives ecclésiastiques à l'ère électronique*, M.A. Dissertation, Ottawa, Saint Paul University, 1995, p. 15.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>7</sup> Lettre circulaire de la Commission pontificale pour les biens culturels de l'Église, Vatican City, February 2, 1997, in *Documentation catholique*, no. 2163, July 6, 1997, p. 620, note 1. All English translation of texts quoted from this document as well as from “Avenir des archives religieuses” are my own.

<sup>8</sup> Apost.Const. *Pastor Bonus*, art. 101, §2.

The Circular Letter of 1997 is of a particular interest for it devotes a lot of space to the problem of the future of religious archives which, it says, constitute “a cultural heritage of prime importance” which “is characterized by the fact that it records the various aspects of the multiseular journey of the Church”. Journey, it adds, that is made up of the involvement of all her members, whether they be clerics, religious or laypeople and of the achievements of some of them in the pastoral as well as in the educational and social realm. Thus the importance not only of diocesan or parochial archives, but also of those of religious institutes, of cathedral or collegial chapters, of houses of formation or of higher education, of “lay groups or associations”, of “hospitals and schools”, as well as those of “missionary organizations”, for, underline the authors of the Letter, the bulk of this documentation “constitutes the first and essential basis for any history of the various expressions and manifestations of the life” of the Church and, therefore, in some way, her memory, a memory of which she is presently in greater need than ever before in order to be able to play effectively the role that is hers in a totally transformed and rapidly changing social, cultural and religious context.<sup>9</sup>

To ensure that religious or ecclesiastical archives be in a position to render this service, the same authors recommend a certain number of measures and initiatives that read as follows:

1. recognize at every level of decision-making in the Church the vital importance of the said archives and make sure that they are adequately equipped to fulfill their mission, above all in terms of personnel;
2. make sure that for each type of archives: current archives, secret archives and historical archives,<sup>10</sup> adequate regulations be put in place concerning the nature of the documents to be preserved as well as the conditions of access to these documents. (In this regard, it is interesting to note that a certain harmonization of these rules is recommended at the diocesan, regional and national levels and, as for conditions of access to the documents, not only is it suggested that these rules be made public but that they also be harmonized with those of the States where the religious or ecclesiastical archives are to be found);
3. make sure that the documents contained in these archives be adequately taken care of, resorting if necessary to the latest technologies available;
4. make sure that these archives are in the hands of a well-trained personnel and, if need be, encourage and help the members of this personnel to get further training;

---

<sup>9</sup> Lettre circulaire ..., p. 610-613.

<sup>10</sup> The Codes of 1917 and 1983 do not speak of “current” archives: they rather speak of “ordinary” archives including what they call “secret” archives which are kept separate. With the introduction in the 1983 Code of the notion of “historical archives”, it became necessary to distinguish these last from the “ordinary” archives. Thus the introduction of the notion of “current” archives, that is containing documents which still serve for day-to-day administration.

5. see to it that the said archives be in communication with each other so as to inform, eventually help each other in order to be better able to serve their various constituencies and, to that end, support, on the one hand, their participation in national or international archivists' associations, and on the other, set up in each diocese commissions made up of archive directors and experts in the field.<sup>11</sup>

Obviously, all of these recommendations tend towards the same goal, that is to highlight the documentary riches of the Church, riches that constitute "a living cultural asset proposed to the civil as well as the ecclesial community", riches of which both these communities are in great need, to know where they come from, who they are and thus be in a better position to address the uncertainties of their future. This probably explains why the authors of the 1997 Letter insist so much on the accessibility of religious archives, in particular of the "historical" ones. This probably explains why, they say, they "must not be open only to those who (by virtue of their office) have access to them, but also to the much wider circle of scholars and specialists". And, they hasten to add, "this type of disinterested, welcoming and competent service should be the adopted norm so that the historical memory of the Church be made available to all."<sup>12</sup>

In the same vein, but looking at the problem of the archives from a theological point of view, the Vatican Letter of 1997 concludes with a very inspiring text borrowed from a discourse given by Paul VI in 1963 in which, speaking of historical culture, he did not hesitate to say that at the very heart of this culture stands Jesus writing "himself his own history, so much so that our little bits of paper are the distant echoes and traces of the passage of the Church, better still, the passage of the Lord Jesus in the world". And he added: "Venerating these bits of paper, documents, archives is by this very fact worshipping Christ, having the sense of the Church, offering to ourselves and to those who will come after us the history (of the passage of Christ and of the Church) in the world."<sup>13</sup> Another way of reminding the Church of her "duty of remembrance", duty that concern the Church as a whole, but also each and everyone of her components.

## **II. The "duty of remembrance" in a situation of urgency**

I underlined at the very outset how urgent it was to find solutions to the problem of securing our religious archives, an urgency seen as a duty by the Code and the various Church documents we have just examined. Before addressing this pressing issue, maybe we should start by asking ourselves to what extent we, Oblates, are familiar with the canonical norms or provisions mentioned above and, inasmuch as we are, to what extent we have implemented or, at least, started implementing them. For example - to limit ourselves to the essential elements mentioned in the Code and other Church documents:

---

<sup>11</sup> Lettre circulaire ..., p. 613-618.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 618.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 619.

1. how many of our archival holdings are kept in safe places?
2. to what extent are the documents they contain systematically classified?
3. how many are cared for by professionally trained personnel?
4. how many have in place regulations concerning the nature of the documents to be kept and preserved, and also regulations pertaining to the conditions of access to these documents by qualified scholars or researchers?

### **The State of Our Oblate Archives**

To my knowledge, no survey or at least recent survey of our various archives or archival holdings exists that would enable us to measure their degree of compliance with the basic canonical norms or provisions. My suspicion is that, in many cases, it would prove to be rather low. But before accusing anyone of disobedience, disrespect or negligence, maybe we should start by asking ourselves to what extent our various communities, delegations, provinces and each and everyone of us are, like our Founder, convinced of the importance of keeping record of our accomplishments past and present and of the events that mark or have marked our existence, the *Codex historicus* being the Founder's and the Congregation's preferred way of doing it.<sup>14</sup> The fact that the *Codex historicus* in many of our houses is not and has not been for some time faithfully and assiduously kept<sup>15</sup> is a telling sign of a lack of conviction on the part of many of us as to the importance of keeping track of our past for our own sake and the sake of those who will come after us. And I would dare add: the same lack of conviction probably explains the fact that many of our archives or archival holdings are far from being in compliance with the basic canonical norms or provisions mentioned above.

Something has to be done. If he were still with us, our Founder would be the first to advocate prompt and decisive action. For, as I have already mentioned, this is a matter of great urgency that cannot be ignored or postponed much longer.

### **Urgent Need of a Survey of Our Existing Archives**

What would be, in our case, the best course of action? I would suggest, first, a survey of the archives existing in our Oblate provinces and delegations with the help of a questionnaire that would address the various concerns mentioned above and thus supply the General Administration with as faithful a picture as possible of the present situation.

In 1973, at the request of the Canadian Religious Conference (CRC), the Research Centre for the Religious History of Canada (RCRHC) of which I was then and still am the director at Saint Paul University did such a survey, the results of which were published a year later by the CRC under the title: *Abridged Guide to the Archives of Religious Communities of Canada*. The questionnaire sent to some 237 communities had been prepared jointly by our Centre, the CRC and the Public Archives of Canada. The 192

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 614.

<sup>15</sup> Cf. Yvon BEAUDOIN, "Le *Codex historicus*", in *Vie Oblate Life*, 67 (2008), p. 101-113.

answers received – 45 communities did not reply – confirmed most of our fears to the effect that few of the communities surveyed, including some important ones, had well organized and properly serviced archives. The publication of the *Guide*, as we had hoped, served as a wake-up call. So much so that to-day many of these communities have well equipped and well staffed archives. Couldn't we use this as a model for our own survey with the hope that it might eventually produce similar results? Whatever the case, we are in urgent need of such a survey which, I believe, should be carried out by our General Archivist possibly with the help of some of our more experienced archivists or historians.

On the basis of the answers received and in light of the problems these answers will serve to reveal, I think the next step would be the adoption by our General Council of an official archive policy that would, on the one hand, take into account the existing canonical norms and provisions, and on the other, adapt these norms and provisions to our particular situation, but leaving to each province and delegation the task of applying this general policy and, if need be, adapting it to their own particular needs or circumstances. Our General Archivist should, here again, play a key role in the elaboration of such a policy, assisted inasmuch as possible by a few qualified experts in the field.

But this will not suffice. We well know that few of our archivists are professionally trained and therefore most of them would need help in implementing the policies that would be eventually adopted at the level both of the General Administration and of each province or delegation. What form this help will take should be decided in consultation with the said archivists and the provinces or delegations to which they belong. Here again, I suggest that this consultation be done by our General Archivist, whom I think would be well advised to contact beforehand those of his colleagues in Rome who have some experience in this regard.

Of the various norms or provisions that should be part of an official archive policy for our Congregation, none appears more timely and pressing than that of making as secure as possible the various archival holdings in our possession for our own sake and that of the Church and Society as a whole. And this brings us back to the question I raised at the very beginning of this article, that is: What should be done to ensure that our various archival holdings, especially those that are presently at risk, not be lost forever?

The Vatican's Letter of 1997 to which I have often referred up to now mentions explicitly this problem and suggests, as a preferred solution, the regrouping of "abandoned" archives or archives that do not have anymore the means or resources needed to insure the preservation or even the survival of the documents they contain. It is worth noting that the authors of the 1997 Letter – they obviously consulted specialists in the field – insist that any such regroupings respect the integrity of each one of the archival holdings brought together and, if possible, their original classification so as "to preserve the unity of the material thus transferred". And they ask that these regroupings be

entrusted to particularly competent people with the help, if necessary, of “experts capable of solving more specific problems.”<sup>16</sup>

“Orphaned” archives, archives that do not have any more the means or resources needed to fulfill adequately their mission: all we have to do is look around us to find that this problem is already and will be more and more with us Oblates, and that, therefore, we have to start right now looking for solutions before it is too late.

### **What Solutions?**

Some religious communities, even some dioceses, have opted for the transfer in trust of their archives to State or Public Archive Centres. Such is the case, for example, of the Youngstown (Ohio) diocese whose archives are at the Kent State University and, in Canada, of the archdiocese of St. Boniface whose archives are in the *Centre du patrimoine* established with the help of the government by the *Société historique du Manitoba*. The same can be said of two former Oblate provinces, those of Grandin and of St. Paul, who entrusted theirs to the Provincial Archives of Alberta and British Columbia respectively. I will come back later to the case of St. Boniface which is particularly interesting and could serve as a model. It should be noted, however, that entrusting religious or ecclesiastical archives to State or Public Archives Centres does raise a certain number of problems. The best specialist in the field, Msgr. Charles Molette, who created the *Centre National des Archives de l'Église de France* to which I will come back further ahead, is opposed to this solution which, he says, puts at risk the “specific identity” of religious archives.<sup>17</sup> It is worth noting that the Vatican Letter of 1997 also points to this danger.<sup>18</sup> I should add that a few years ago the director of a very important State Archives Centre used that same argument in front of me to justify the fact that his own Centre was less and less interested in taking in trust religious or ecclesiastical archives.

### **Regrouping**

We are thus brought back to the solution of regrouping. Here, two possibilities exist. Either the regrouping is done on the basis of and in agreement with an already existing Centre, or it results from the initiative of a certain number of interested parties who agree to establish such a Centre. In the first case, it's often well established institutions or organizations having such a Centre that offer this service to interested owners of religious or ecclesiastical archives.

Here, numerous examples come to mind. The best and more successful I know is that of the KADOC Centre established in 1976 at the Catholic University of Leuven in Belgium with the support of the Bishops and numerous Catholic institutions and organizations of that country. It regroups religious archives of various size and type, including private

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 108-110, 113.

<sup>17</sup> Charles MOLETTE, “Quelques aspects particulièrement actuels de la responsabilité des archivistes ecclésiastiques et religieux à l'heure des ‘Nouvelles Archives’,” in *L'histoire des croyants, mémoire vivante des hommes* (Mélanges Charles Molette), I, Abbeville, 1989, p. 242.

<sup>18</sup> Lettre circulaire ..., p. 615.

archives, all of them related in some way to the history of Catholicism in Flanders. This Centre also runs a very active programme of oral history and supports various research projects capitalizing on the archival riches at its disposal.<sup>19</sup>

Another interesting example is that of the *Centre national d'archives de l'Église de France*. Launched in 1973 at the initiative of Msgr. Charles Molette with the backing of *l'Association des archivistes de l'Église de France*, the Centre initially aimed at saving archival material that was not safely stored or accounted for and therefore in danger of being lost. Recognized in 1981 by the Permanent Council of the French Episcopate, the Centre moved the following year to the Secretariate of the French Bishops' Conference where it started receiving on a regular basis the archival material produced by the Conference and its various secretariates, commissions and services. Because it was running out of space, the Centre in 1998 moved to Issy-les-Moulineaux in a Parisian suburb where it found much larger and much better equipped premises. It is now capable of accommodating the historical Archives of the French Bishops' Conference and of various organizations dependent upon the Conference; and also has received the archives of a number of religious communities or institutes close to extinction, the archives of various movements and associations and, finally, private archives. The Centre also includes a documentary section where one finds, among other things, a very rich collection of diocesan bulletins and directories as well as numerous journals and periodicals.<sup>20</sup>

I profit by the occasion to mention, in passing, that the Archives Centre linked to the Research Centre for the Religious History of Canada bears some resemblance, though in a modest way, to that of Issy-les-Moulineaux notwithstanding the fact that, like the one in Leuven, it is linked to a university rather than to an episcopal Conference.

One last example: that of the Archive Centre of the *Société historique de Saint-Boniface*. This Centre, created at the initiative of a well-established historical society officially recognized as a non-profit organization and therefore entitled to receive donations as well as being eligible for government grants, has managed to build the *Centre du patrimoine*. It contains the St. Boniface Archives Centre made up of the archives of the Archdiocese of St. Boniface, of a certain number of archival holdings of religious communities having worked in French-speaking Manitoba, Oblates included, but also of the archives of numerous movements, associations, organizations, even individuals who have left their imprint on the region. We have here a model of regional regrouping, to a certain extent similar to that of Leuven, ethnoreligious dimension included, but otherwise different from the Leuven model in that, in the case of Leuven, the initiative came from a university and, in the case of St. Boniface, from an historical society.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> See the information available on the Web site of KADOC Centre (KADOC.kuleuven.be).

<sup>20</sup> Information gathered on the spot from the director of the Centre, Prof. Bernard Barbiche, who showed me around and supplied me with an important documentation concerning the Centre.

<sup>21</sup> Cf. *Mémoire de la Société historique de Saint-Boniface*, June 2003, p. 2-4, 16-19.



All of these regroupings and others that could have been mentioned here were born of the fear of losing major segments of a history that deserved to be told and of the conviction that by pooling their resources the major actors or witnesses of this history could hope to avoid such a loss.

Such regroupings are at the present time limited in number. What would be the solution in regions or countries where they do not exist or, if they exist, do not seem to correspond to the needs or expectations of concerned institutions or organizations? The obvious one, it seems to me, would be what I alluded to a moment ago, that is that these same institutions or organizations get together and, on the basis of their needs and possibilities, agree to set up such a Centre. And, here, those interested in such a project would be well advised to take into consideration the recommendations made in 2002 by a Committee of the *Regroupement des archivistes religieux du Québec*, especially the one that says that “religious communities of a same large region whose future appears problematic” should “urgently” take the initiative of getting together to study the possibility of creating a common Archival Centre. And, adds the same Committee, “to ensure the effectiveness and the permanence of such a realization”, these same communities should accept, “as a *sine qua non* condition”, to establish at the same time a foundation of which “part of the principal” would be used to set up the Centre and the rest invested to produce revenues that would cover the cost of running the Centre from year to year. As for housing such a Centre, the Committee suggested looking at the possibility of obtaining from the local bishop or one of the communities involved in the project a building or part of a building that could serve such a purpose.<sup>22</sup>

### **Regrouping in Canada**

All of these recommendations concern mainly religious communities established in the province of Quebec (Canada), but the problems they address and the solutions they propose are valid for any type of religious archive wherever it may be. The urgent need to act before it is too late; the necessity of regrouping in order to find adequate and permanent solutions of a legal as well as of a technical and financial nature; the accent put on regrouping by region; the link with the local bishop: these are all elements worth considering by institutions or organizations concerned with the problem of securing their archives. The preference given to regional regroupings is in accord with a well known archival principle – the so-called principle of “provenance” – which says that documents produced in a given region should normally stay in that region. But, on this particular point, the recommendations of the *Regroupement des archivistes religieux du Québec* appear too restrictive in that they seem to forget that a certain number of religious institutions, organizations and movements are or have been active in more than one region inside as well as outside Canada. In such cases, one should be thinking

---

<sup>22</sup> Cf. “Avenir des archives religieuses”. Rapport du Comité central du *Regroupement des archivistes religieux* par monsieur le chanoine Laurent Tailleux, président, Montreal, April 25, 2002. Recommandations du Comité.

of regroupings of a much greater span, for example, here in Canada, at the level of a province or even at that of the whole country.

Such is the case with the Deschâtelets Archives in Ottawa which house a major part of the documentation relative to the Oblate presence in Canada, but also in a certain number of mission fields linked to the Canadian Oblate provinces. But one should note that parts of the said documentation have remained in some of these provinces, in Western Canada especially, and, as I have mentioned before, been entrusted to a certain number of State or public Archives Centres (Victoria, Edmonton, St. Boniface). This shows that the principle of regrouping must be adapted to a variety of circumstances among which the interests of those who need to have access to this documentation. This is the reason why the National Archives of Canada, besides their central holdings in the Ottawa area, maintain regional ones in each of the administrative divisions dependent on the Federal government.

Could some of these models be useful to us and, if so, in what circumstances and under what conditions? The Canadian experience could be here of some help. Three Canadian provinces, as I have indicated above, have, some years ago, chosen to deposit at least part of their archival holdings in State or privately-owned Centres. Not everyone agrees with this solution. But it is not without merit, since it respects the principle of "provenance" often put forward by archivists and historians alike, especially specialists of regional history, to justify such a choice. Besides, the three provinces involved (St. Paul, Grandin, Manitoba) have retained ownership of their respective holdings and could eventually claim them back. Opting for a more traditional model, the recently created Lacombe and Notre-Dame-du-Cap provinces have regrouped or are in the process of regrouping what is left of the archival holdings of the provinces they originate from: St. Paul, St. Mary's, St. Peter's, Grandin and Manitoba, in the case of Lacombe; Saint-Joseph and Notre-Dame du Rosaire, in the case of Notre-Dame-du-Cap.

But this could prove to be only a temporary solution. The law of diminishing numbers could well lead in the years to come to further province amalgamations with the ensuing possibility, if not necessity, of creating one single archival Centre. The Deschâtelets Archives in Ottawa would seem a prime candidate for such a Centre, but some might call upon the principle of "provenance", a principle that in a country as vast as Canada carries a lot of weight, and advocate instead a combination of both a central and a certain number of regional repositories. This could prove in the long run much too costly, unless a solution like that of the former provinces of Manitoba, Grandin and St. Paul were adopted. Would this in turn be in the best interests of our Congregation? And, then, one cannot exclude the possibility that the one province eventually left in Canada might one day find itself without the financial means or the personnel necessary to maintain and service properly its own centralized archival Centre. Shouldn't we therefore start right now looking at some of the models mentioned above, especially that of the *Regroupement des archivistes religieux du Québec* which would see various religious Orders of a given region (and, I would add, country) creating a common archival Centre run by a Foundation set up by them for the sole purpose of housing, maintaining and

making available to qualified researchers their respective archival holdings of which, if they so chose, they would retain full ownership. In fact, discussions are presently taking place in various regions of Canada which might soon result in the establishment of one or two such Centres.

The Canadian experience is by no means unique. The Leuven as well as the Issy-les-Moulineaux model described above attest to the fact that the same predicament and the same worries exist in many other countries and that the solution advocated by the Vatican's Letter of 1997 is worth serious consideration. Which does not necessarily mean that it is suitable for all. Each religious Order and, in the case of international Congregations like ours, each region, province or delegation will have to decide for itself which way to go. Hopefully with the help of norms to that effect inserted in the official archives policies adopted by each of these Orders, ours included. And, in our case, because of our presence in so many countries, it would be wise to add provisions meant specifically for regions where political, economic, cultural as well as climatic conditions make it very difficult if not impossible to set up and maintain archives, but, above all, protect their holdings from deterioration or even destruction.

A special issue of *Swedish Missiological Themes. Svensk Mission Tidskrift* published in 2007 and devoted to this theme could be of some assistance here, both for its assessment of the situations existing in parts of Africa and of India and for the examples it gives of programmes set afoot in Sweden, to try and help a certain number of Churches of these areas find solutions to the problems they are presently facing as they desperately try to save what traces are left of their past. As one contributor to this issue writes: In many cases not only have documents disappeared "into the more lucrative market for recycling", but "many bundles and files" have been "forever lost to white ants, monsoons, mildew and fungus<sup>23</sup>."

This, once again, brings us back to the problem of urgency which has been the central theme and, in some way, the *leitmotiv* of the present article. Hopefully, its readers will be moved by my plea, come to share my concerns and eventually give their support to the plan of action I advocate and feel should be implemented as soon as possible.

Time is running out. We cannot afford to wait much longer.

Ottawa, July, 2008

---

<sup>23</sup> Gunnel CERDERLÖF, "The Subaltern in the Written Pasts", in *Swedish Missiological Themes. Svensk Mission Tidskrift* (Special Issue: Archives, Societal Amnesia and Survival. Archives, Amnésie et Survie de la Société), 95 (2007), n° 1, p. 18.

# Polish Oblates on Mission in Asia

Wojciech Kluj, O.M.I.<sup>1</sup>

SOMMAIRE - La province de Pologne est connue pour son zèle missionnaire. Elle accompagne depuis longtemps des communautés d'immigrants en Amérique du Nord, tout particulièrement au Canada. Elle est connue pour ses fondations plus récentes en Afrique. On sait pourtant moins que des Oblats polonais ont été missionnaires en Asie. De 1909 à 1939, treize d'entre eux, sept prêtres et six Frères, sont allés au Sri Lanka, dont certains y ont oeuvré pendant plusieurs décennies. Plus récemment, on les retrouve à Hong Kong (Chine), au Turkménistan, au Pakistan et en Thaïlande. Pendant ce siècle, et surtout depuis Vatican II, la vision missionnaire a beaucoup évolué: d'une lutte acharnée contre le paganisme, elle est devenue surtout un effort de dialogue pour reconnaître des éléments de la vérité divine dans les autres cultures et religions.

For over a century Oblates of Polish origin have been missionaries in North America, noticeably to migrant communities in Canada. Later, Africa has also become known as a place for their missionary activity. Less known maybe are the wonderful pages of history written by them in the Asian continent as well. In this article, I would like to recall their contribution to our Asian missions in the hope that it will provide basic material for more elaborate research in the future.<sup>2</sup>

In his Apostolic Exhortation *Ecclesia in Asia* (November 6, 1999), Pope John Paul II wrote: "The people of Asia take pride in their religious and cultural values, such as love of silence and contemplation, simplicity, harmony, detachment, non-violence, the spirit of hard work, discipline, frugal living, the thirst for learning and philosophical enquiry" (No. 6). In such a context, taking into account local cultures and traditions, the missionary approach differs from that which fits the realities of Africa or America. What is most striking when looking at Asia, is the relatively small number of baptisms and other visible fruits of missionary work. Polish Oblates working in the Asian missions have noticed that too. With the exception of the Philippines and Sri Lanka, Oblate missionary work in Asia takes place in a milieu where Catholics - indeed, all Christians - are a small minority of the population.

Of all Asian countries, Sri Lanka, once known as Ceylon, has historically seen the largest number of Polish Oblate missionaries. Since the Sri Lankan Church today is itself sending out missionaries and there are no longer Polish Oblates there, this chapter of our Polish missionary work largely belongs to the past. I wish therefore to spend the major part of this article on the contribution of the Polish Oblates to the Sri Lankan mission.

More recently, Polish Oblates have joined hands with the Australian Province (Australians, Irish and Chinese) working in Hong Kong, which in the meantime has reverted to the Chinese civil jurisdiction. For some years also, a small number of Oblates

---

<sup>1</sup> Doctor in Missiology, professor at the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw and at the Oblate Scholasticate at Obra, Secretary of the Association for Oblate Studies and Research (AOSR).

<sup>2</sup> This article is based on sources available in Poland and in the Oblate General Archives in Rome. No doubt more material is available in the Asian missions themselves.

have been working in Turkmenistan, previously a republic of the U.S.S.R., but today an independent State. Finally, one Polish Oblate is working in Pakistan, and another has just come back after spending a few years in Thailand.

## I. Sri Lanka (Ceylon)

The Sri Lankan missions are one of highlights of the global missionary history of the Oblates of Mary Immaculate.<sup>3</sup> The very first Oblate missionaries were sent there by the Founder himself. After speaking to Bishop Orazio Bettachini, who was seeking missionaries for Ceylon, St. Eugene wrote:

Here is a magnificent mission opening up to us. The Coadjutor [Bishop O. Bettachini] to the Vicar Apostolic of the isle of Ceylon has just spent two days with me. Our conversations kept on until after eleven o'clock in the evening. What a mission field is opening up before us! One million five hundred thousand Gentiles to convert in the most beautiful country in the world, one hundred fifty thousand Christians to instruct [...] How can we resist so many pressing motives and not answer with gratitude to the invitation to cooperate powerfully in such a great good work. I have therefore accepted this new mission, one of the most beautiful in the world. I foresee that this great island will one day become an endowment our Congregation will sanctify entirely.<sup>4</sup>

Thus, the first Oblates arrived in Ceylon in 1847: an epic period in Oblate history had begun. At the time of St. Eugene de Mazenod's death in 1861, there were already 24 Oblates in Ceylon. Polish Oblates joined them at the beginning of the 20th century.

### Brother Józef Andrzejewski

The first Polish Oblate to arrive in Ceylon was **Brother Józef Andrzejewski**. He was born on March 17, 1869 in Bonikowo near Kościan, in the archdiocese of Poznań. During the partition of Poland, when there neither existed a Polish State nor a Polish Oblate province, the young Józef Andrzejewski joined the novitiate of the German Oblate province at St. Gerlach (Saint Charles) in the Netherlands on January 24, 1890.<sup>5</sup> There, he took first vows in 1891 as an Oblate Brother, and perpetual vows on February 17, 1897.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> There are some general articles on Oblate work in Ceylon (Sri Lanka): A. Kurek „W płomieniach Cejlonu”. *Udział Oblatów M. N. w ewangelizacji Sri Lanki, Misyjne Drogi* (bi-monthly periodical of the Polish Province since 1983, hereafter quoted as MD) 1984, No. 2, p. 20-25. See also M. Czyżycki, *Sri Lanka-Czcigodna Najjaśniejsza*, MD 1984, No. 2, p. 9-13; E. Bogucka, *Chryścianizacja „Perły Indii”. Zakładanie i dojrzewanie Kościoła na Sri Lance*, MD 1984, No. 2, p. 14-19; *Kwitnąca misja na Rajskiej Wyspie*, MD 1997, No. 6, p. 12-15.

<sup>4</sup> Letter to Fr. Vincent, August 12, 1847, in *Oblate Writings*, 10, p. 167.

<sup>5</sup> It might be worth mentioning that at St. Charles there were at that time three Brothers of Polish nationality. Later on they were sent to work on three continents: Bro. Józef Andrzejewski, in Ceylon; Bro. Anthony Kowalczyk (Servant of God), in Canada; and Bro. Jakub Ciesielski who worked in Poland after the country regained independence and the Polish Province was created.

<sup>6</sup> See *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* (later quoted as *Missions*) 1897, p. 526; 1898, p. 470; 1909, p. 481; 1939, p. 568. His Oblation number was one of the earliest among Polish Oblates – 1908.

He remained there for a total of eighteen years. In 1909 he was sent to Ceylon where he spent another thirty years, mainly in Jaffna.

At first, Bro. Józef worked as a bookbinder at the diocesan printing service, which art he later taught to many local people. For the next nine years, he was an assistant to the Treasurer and responsible for looking after the bishop's residence and taking care of the needs of the local missions. The description that best befits his role might be "master of everything", as the editor, Fr. Pawołek, called him in *Oblat Niepokalanej*. When Bro. Józef was asked to write a letter for the review, he eventually sent a package of letters, requests from missionaries in need.<sup>7</sup> He also served as assistant director of the St. Aloysius Confraternity for altar servers. In 1928, after having spent nineteen years in Ceylon, Bro. Józef went back to Poland for a period of rest, and upon his return to Ceylon, he was assigned to an orphanage in Jaffna-Colombogam.

Bro. Józef had a fervent devotion to the Blessed Virgin Mary; on his desk he had a picture of Our Lady of Częstochowa and he prayed the rosary daily. He died in Jaffna on March 23, 1939 and was laid to rest there. In the necrological note kept in the General Archives, we read: "As a religious Bro. Joseph was remarkable for his regularity and it can be said without exaggeration that he went through his religious duties with clock-work precision. A man of a few words he was yet considerate, courteous and obliging."<sup>8</sup>

#### **Father Szczepan Mańka**

In 1927, Bishop Alfred Guyomar, O.M.I., of Jaffna, Ceylon, visited Poland, seeking suitable candidates to work in his diocese. That same year, in response to his request and a scant two years after the Polish province was formed, the first Oblate seminarian, **Szczepan Mańka** of Chorzów, volunteered. A ceremony celebrating this milestone was held at the Oblate Seminary in Krobia on February 28, 1927. The young man wrote letters about his trip from Paris to London, Marseilles, Port Said, and finally, Colombo, which were published in *Oblat Niepokalanej* and in the book, *W płomieniach Ceylonu*.<sup>9</sup> After spending a year on the island, during which he finished his theological studies and learned the basics of the Tamil and Sinhalese languages, Szczepan was ordained to the priesthood on June 26, 1928 at the Marian shrine in Madhu. In May 1929, he was sent

---

<sup>7</sup> See Brat Józef Andrzejewski OMI, dom wysyłkowy Jaffna, Cejlon, *Oblat Niepokalanej* (monthly periodical of the Polish Province 1926-1939, hereafter quoted as ON) 1926, p. 152-158. They are also printed as an addition to the Polish translation of the book of Fr. P. Duchaussois, *W płomieniach Cejlonu*, Krobia, 1931 (*Sous les feux de Ceylan*), (hereafter quoted as *W płomieniach Cejlonu*), pp. 471-474. To the Polish translation there was added chapter XXI – „Nasi na Cejlonie” (“Ours in Ceylon” – pages 470-512). See also a letter of Bro. Andrzejewski in ON 1931, p. 20. They illustrate well Bro. Joseph's work.

<sup>8</sup> See the General Archives in Rome (hereafter abbreviated as GA), PF I/2.

<sup>9</sup> Szczepan Manka was born on December 12, 1902 in Corzów (diocese Katowice). He began his novitiate on August 14, 1922 in Markowice, and took perpetual vows August 15, 1926 in Lubliniec. In 1927, he received the obedience to Ceylon. See *Missions* 1926, p. 600; 1927, p. 806 and 818. See the ceremony of departure of Sz. Mańka, in ON 1927, p. 169-173 and in *W płomieniach Cejlonu*, p. 477-496. Letters written during his voyage were published in ON 1927, p. 247-249, 291-295, 332-337, 378-381, 414-420, 444-448; ON 1928, p. 109-113.

to work at the Wennapuwa mission in the southern part of the island, some 50 km. north of Colombo. After perfecting his Sinhalese, he returned to the diocese of Jaffna, in the northern part of the island, where he served as a pastoral assistant at the cathedral and later as a teacher in Colombogam. In 1933, he became director of the Minor Seminary in Jaffna. In 1937, Fr. Szczepan was also director of the Catholic printing facility in Jaffna and showed interest in the use of missionary films to spread the missionary idea and wrote many letters, a portion of which were also printed in *Oblat Niepokalanej*.<sup>10</sup>

### A Group of Seven Missionaries (1928)

Seeing the work of Bro. Józef and Fr. Szczepan and aware of the development of the Polish Oblate province, their confreres in Ceylon asked for additional personnel. Two new seminarians were chosen: **Andrzej Cierpka** and **Franciszek Śmigielski**, as well as five Brothers: **Wincenty Siejka**, **Stefan Duda**, **Stanisław Wyrzma**, **Leonard Zyguła** and **Stefan Andrzejewski**.<sup>11</sup> Bro. Józef Andrzejewski, returning to Ceylon from his vacation, led the group to their new mission. There were now nine Polish Oblate missionaries working in Ceylon.

---

<sup>10</sup> See *Wśród Parjasów cejlońskich*, ON 1928, p. 224-230; *Drobne wiadomości*, ON 1928, p. 435-437; *Madu. Miejsce cudowne Matki Boskiej w dżunglach cejlońskich*, ON 1929, p. 26-33 and 59-64 & 100-108; *Zabobony na pogańskim Cejlonie*, ON 1929, p. 33-37; *Straszdyło wojny światowej na wyspie Parjasów*, ON 1929, p. 65-68; „*Jak się cieszę...*”, ON 1929, p. 73-75; *Dziękuję za rower*, ON 1929, p. 115-117; *Wyjazd na moją pierwszą stację misyjną Wennapuwa*, ON 1929, p. 381-383 & 423-427; *Cejlon*, ON 1929, p. 430-432; *O. Mańka wrócił do Jaffny*, ON 1930, p. 430-431; [Letter], ON 1931, p. 16-18; *Przedstawienie wielkotygodniowe na Cejlonie*, ON 1931, p. 107-113; *Wąż św. Antoniego*, ON 1931, p. 225-227; *Z mojego dziennika*, ON 1931, p. 227-229; *Walka z pogaństwem na Cejlonie*, ON 1931, p. 230-233; *Z bajek indyjskich*, ON 1931, p. 234-235; *O rybakach cejlońskich*, ON 1931, p. 346-347; *Nidi Suloka czyli złote myśli tamulskie*, ON 1931, p. 382-384; *Cejlon – raj ziemski?*, ON 1932, p. 94-95; *Nuvara-Eliya, miejsce kuracyjne na Cejlonie*, ON 1932, p. 126-127; *Nasz o. Mańka z Cejlonu nareszcie się odzywa*, ON 1932, p. 240-244; *Mojżesz, czyli z wody wyciągnięty*, ON 1932, p. 367-370; *Wyspa Cejlon*, ON 1934, p. 10-16; *Niektóre zwyczaje Syngalezów*, ON 1934, p. 122-125; *U Wniebowziętej na Cejlonie*, ON 1934, p. 242; *Kler tubylczy na Cejlonie*, ON 1935, p. 12-14; *Cejlon. Wśród dostojnych gości z Polski*, ON 1937, No. 6, p. 192; *Odpisuje Wam misjonarz z Cejlonu*, ON 1938, No. 4, p. 127. Interview with him on the theme of work of other Oblates in Ceylon was published under the title *Polscy misjonarze na Cejlonie*, ON 1938, No. 10, p. 291-293. See also *Missions* 1933, p. 317; 1934, p. 41-42; 1939, p. 357-358. See also J. Pielorz, *Martyrologium Polskich Oblatów 1939-1945*, Poznań 2005, p. 25, 33, 211, 251, 317, 380-381, 385-386, 392. See also GA – PF XXI/2.

<sup>11</sup> See *Ciesz się, Cejlonie!*, ON 1928, p. 401-402. For their obediences to Ceylon, see *Missions*, 1928, p. 617. They came from Wielkopolska region (capital Poznań). Bros. Siejka and Wyrzma, and Frs. Cierpka and Śmigielski, from the Poznań diocese; Bro. Andrzejewski, from the Gniezno diocese; Bros. Duda and Zyguła, from the Wrocław diocese. For the farewell of seminarians Cierpka and Śmigielski, see *Z Polski na Cejlon. Uroczystości pożegnalne w parafjach [!] rodzinnych naszych misjonarzy cejlońskich*, ON 1929, p. 41-46. Impressions from the voyage, see A. Cierpka, *Z Polski na Cejlon. Z Polski do Marsylii*, ON 1929, p. 108-115; *Z Polski na Cejlon. Z Marsylii [!] do Kolombo*, ON 1929, p. 154-158; F. Śmigielski, *Z Polski na Cejlon. Z Marsylii [!] do Port-Said*, ON 1929, p. 154-158. For first impressions of the young missionaries Cierpka and Śmigielski, see *Nasi Cejlończycy się odzywają*, ON 1930, p. 262-273 and a letter of A. Cierpka in ON 1931, p. 12-15.

Both seminarians were ordained to the priesthood in Colombo in 1931. Fr. Franciszek, however, returned to Poland in 1934 for reasons of health.<sup>12</sup>

After his arrival and acclimatisation, **Bro. Stanisław Wyrzyma** replaced Bro. Józef Andrzejewski and assisted him in maintaining the bishop's residence, while **Bros. Wincenty Siejka** and **Stefan Duda** began their missionary life at the college run by the Oblates in Maggona. Bro. Wincenty worked as a baker, painter and blacksmith, while Bro. Stefan gained a reputation as a stellar carpenter and cabinetmaker. Bro. Wincenty was in later years sent to the seminary in Borella where he died in 1965 and was laid to rest.<sup>13</sup>

For almost fifty years until his death in 1974, Bro. Duda worked at the college in Maggona.<sup>14</sup> In the necrological note kept in the General Archives, it is written of him: "He was really one of the hidden apostles [...] Unknown to the outside world, he contributed a goodly share towards making men of the boys relegated to the Approved School of the Reformatory for juvenile delinquents as well as those in the Orphanage. One could entrust a job to him with the assurance that it would be neatly executed. Brother Stephen was Brother-in-charge of the carpentry section of the Industrial School at St. Vincent's Home, Maggona, almost from the day he landed in Ceylon. [...] He was quite fluent in the local language, Sinhala, colloquial-wise, of course, and frequently had recourse to colloquial jargon. He preferred to converse in Sinhala rather than in English which he knew equally well. [...] Brother Stephen was also a good musician and was the organist at St. Vincent's Home".<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Fr. Franciszek was born in 1906, took his first vows in 1916 and was ordained a priest in 1931. Although he worked in Ceylon only a few years, he left some letters, published in *Oblat Niepokalanej*, in which he gave impressions of his work on the island. See Letter from Mullaitivu, ON 1933, p. 186-187; Drogi misyjne na Cejlonie, ON 1933, p. 261-266; Kłopoty i pociechy misjonarza cejlońskiego, ON 1933, p. 307-310; O. Śmigieński z Cejlonu pisze, ON 1933, p. 345-349; W ciemną noc do chorego, ON 1934, p. 84-88; Najpożyteczniejsze drzewo Cejlonu, ON 1937, No. 6, p. 170-171. After his return to Poland he worked as a parish missionary. He died October 31, 1990 in Głuchołazy. See GA - PF-XXXIV/1.

<sup>13</sup> Unfortunately I could not find much information concerning Bro. Siejka. Born July 6, 1899 in Szklarka (Langental), diocese Wrocław, later Poznań. He made his novitiate in Germany in Engelpport and took first vows in 1921 and perpetual vows on July 25, 1927. The next year, he received the obedience to Ceylon, where he died in Borella on December 13, 1965. See *Missions* 1923, p. 589; 1927, p. 810; 1928, p. 605 and 617. See also GA - PF XXXIII/4.

<sup>14</sup> Bro. Duda was born in 1904, took first vows in 1925 and perpetual vows in Maggona on February 2, 1931. He worked also in the south of the island, but in 1951 he was back in the north. He visited Poland only three times: in 1948, 1964 and 1972. He died October 30, 1974 in Maggona. See *Missions* 1932, p. 273 and 906; 1951, p. 807; A. Kupka, 57 lat w służbie misji. Rozmowa z bratem Stanisławem Wyrymą OMI, misjonarzem na Sri Lance, MD 1985, No. 4, p. 29; Sri Lanka - 100-lecie domu wychowawczego w Maggona, MD 1997, No. 2, p. 36-37. His picture in the wood work in Maggona was published in *Oblat Niepokalanej* 1931, p. 17.

<sup>15</sup> From a one-page necrological note in GA - B-766, dossier #4429.



**Bro. Leonard Zyguła** was posted at St. Patrick's College in Jaffna. **Bro. Stefan Andrzejewski**, an experienced printer and bookbinder, worked at the diocesan publishing and bookbinding facility also in Jaffna.<sup>16</sup>

**Fathers Emil Pomykoł and Władysław Łaniewski (1934) and Ignacy Pluszczyk and Hubert Misiuda (1939)**

Replacing Fr. Śmigielski who had to return to Poland for health reasons, the first Polish Oblates to arrive in Ceylon as priests in 1934 were **Frs. Emil Pomykoł and Władysław Łaniewski**.<sup>17</sup> Finally, two Oblate priests came to Ceylon a day before the beginning of the Second World War: **Frs. Ignacy Pluszczyk and Hubert Misiuda**.<sup>18</sup>

If we take into account the occasional practice of that time to send missionaries "under obedience" to territories others than those they asked for, we are not surprised by the "patriotic" attitude manifested by some to become military chaplains in their native country. All together, 16 Oblates from Ceylon became military chaplains (including three Poles). Fr. Mańka was interned in Switzerland, and later left the Congregation. Fr. Misiuda managed to reach Great Britain, but was shot dead when parachuting with his unit over Arnhem, Holland, in 1944. Fr. Pluszczyk was soon captured by the Nazis and sent to a military prisoner of war camp until the end of the conflict. When he returned to

---

<sup>16</sup> We know next to nothing about Bros. Leonard Zyguła and Stefan Andrzejewski. They went to Ceylon as temporarily professed, but then were not accepted to perpetual vows. Information about them in: *W płomieniach Cejlonu*, p. 511. Other articles are based on those information (see S. Świętokrzyski, *Polscy oblaci na Cejlonie*, MD 1997, No. 6, p. 15). Bro. S. Andrzejewski was born on August 30, 1910 and took first vows on March 19, 1928. See GA, PF-I/2. Bro. Zyguła (as Sigulla – at that time names were presented in latin form) is mentioned in the OMI Personnel of 1934 as working at St. Patrick's College. The 1935 Personnel does not mention him anymore. See GA, PF-XXXIII/4.

<sup>17</sup> *Missions*, 1934, p. 432. Fr. Łaniewski was born on November 27, 1909 in Lubawa, took first vows on August 15, 1919 and perpetual vows in Obra on August 15, 1931. He studied in Obra and Jaffna, and was ordained a priest in 1934. He wrote a few letters for *Oblat Niepokalanej: Z miasta "grajacego linie"*. *Wrażenia z podróży na Cejlon ojców Pomykoła i Łaniewskiego*, ON 1935, p. 48-54; *Z przechadzek po Jaffnie*, ON 1935, p. 68-72; *W sąsiedztwie tamulskiego alfabetu*, ON 1935, p. 132-136; *Co kraj to obyczaj! Wśród cejlońskich Tamulów*, ON 1935, p. 176-180; *Wschodnia fantazja. Wśród cejlońskich Tamulów*, ON 1935, p. 198-201; *Jadę na odpust*, ON 1935, p. 227-231; *Pamięć Sługi Bożego o. Józefa Vaz na Cejlonie*, ON 1935, p. 249-250; *Życie wschodniej ulicy*, ON 1935, p. 256-261; *Szkice z podróży*, ON 1935, p. 276-283; *Z „cejlońskiej Częstochowy"*, ON 1936, p. 16-23; *W stolicy Cejlonu*, ON 1936, p. 112-118 & 132-136. In 1948, he joined the Apostolic Administration of Warmia. See GA – PF-XVI/3.

<sup>18</sup> Fr. Pluszczyk was born in Piekary Śląskie on February 1, 1913. He began novitiate in Markowice in 1931, studied at Obra after his first profession, where he took perpetual vows on August 15, 1935 and was ordained a priest on June 27, 1938. First obedience to Ceylon. See *Missions* 1936, p. 386; 1938, p. 593; J. Pielorz, *Martyrologium Polskich Oblatów 1939-1945*, Poznań 2005, p. 33, 251, 317-319, 380, 386, 388, 392. Fr. Misiuda took perpetual vows together with Fr. Pluszczyk: see *Missions*, 1936, p. 385; J. Pielorz, *op. cit.*, p. 33-35, 249, 251-253, 317, 356, 380-381, 386-387. A brief note on their sending and their pictures were published as *Nowi ochotnicy na polu misyjnym*, ON 1938, No. 10, p. 275. *Oblat Niepokalanej* also published three letters of Fr. Pluszczyk from Ceylon: *Wśród cejlońskich artystów*, ON 1939, p. 80-83; *W krainie kast, ryżu i śpiewających bóstw*, ON 1939, p. 121-123; *Pierwsza mogiła*, ON 1939, p. 154-157. For I. Pluszczyk, see also GA, PF-XXVIII/4. For H. Misiuda, see GA, PF-XXIII/2 (as Mischuda).

Poland, he became a lecturer in missiology at the Oblate seminary in Obra. Up until his death in 1993, he was also a well known facilitator of the mission movement in Poland.<sup>19</sup>

The war and post-war years interrupted the tradition of sending Polish Oblates to Ceylon. Fr. Jan Geneja had already been slated to go at that time and completed his studies in Rome in 1939, having been ordained in 1938. He was to have lectured at the Oblate seminary in Colombo, but, due to poor health, he returned to Poland in the summer of 1939 for a period of convalescence. However, the breakout of the war put an end to the plan. At the end of the conflict, it was clear that the needs of the Polish province were greater, and Fr. Jan remained in Poland.

While researching for this article, it became clear that we had scant information about the missionaries in those difficult times, about their lives and the challenges they faced. Official reports to the General House or the General Chapters did not cover personal matters, and there was very little of private correspondence sent to Poland in those days. Under the communist rule, new missionaries simply were not allowed to leave the country. It was even difficult in Poland to obtain information about missionaries abroad. Until the formation of the *Misyjne Drogi* periodical which began to publish details about the missions, including the Oblate mission in Sri Lanka, information was very fragmentary and occasional in nature. Some of the missionaries' correspondence and short interviews were published in newsletters with limited circulation, such as *Gość z Obry* (Guest from Obra) and later *Mozaika Obrzańiska* (Obra Mosaic), or *Mrówczy Ślad* (Ant's Footprint).

Today, these materials are a most valuable resource. Other letters have also survived and should be published. However, they were all written by the priests, and contain very little information about the missionary work of our Brothers.<sup>20</sup> Looking at the contribution of Polish missionaries in Ceylon, we see that of the thirteen Polish Oblates sent there (seven priests and six brothers, not counting Fr. Geneja), eight left the country for a variety of reasons, while the remaining five worked there for the rest of their lives. The missionaries who spent the longest time in Ceylon were those who arrived in 1928: Bro. Stanisław Wyrzyma (sixty years), Fr. Andrzej Cierpka (fifty-four years), Bro. Stefan Duda (forty-six years), Bro. Wincenty Siejka (thirty-seven years), and the pioneer of Polish missionaries in Ceylon, Bro. Józef Andrzejewski, the first arrived in 1908 (thirty-one years). There was also Fr. Emil Pomykoł (thirty-four years) who returned to Poland in his old age.

---

<sup>19</sup> He died on April 27, 1993 in Poznań and was buried at Obra. See S. Stasiak, *Polscy oblaci pracujący na Cejlonie, o. Ignacy Pluszczyk, Mozaika Obrzańiska*, 1998, No. 3, p. 40.

<sup>20</sup> There might be some more information in Sri Lanka. In this article there are many footnotes in reference to the surviving missionary correspondence. Due to the size of this article, the references were not analyzed in greater detail. The author hopes, though, that these references will provide an impetus for further research and a better compilation of the material that has survived. Those missionaries about whom little is known have been referenced in the footnotes.

### Three Long-Serving Polish Missionaries in Ceylon

I would like now to give more information about three missionaries whose work is better documented: Bro. Stanisław Wyrzyma, Fr. Andrzej Cierpka and Fr. Emil Pomykoł.

**Bro. Stanisław Wyrzyma** was the longest serving Polish Oblate in Ceylon: his missionary work there spanned sixty years. Born in 1905, the native of Ostrzeszów, Poland, felt a desire to join the Oblates after reading an announcement in the *Przewodnik Katolicki* (Catholic Guide) which had been placed there by the very first Oblates working in Poland. He thought about the priesthood, but finally decided to spend his life as a religious brother. Stanisław began his religious life at the postulate in Krotoszyn, entering the novitiate at Markowice in 1922 and took his first vows in 1923. He spent the next two years at the juniorate in Lubliniec and moved to the seminary in Obra when it opened in 1926. That year, when Bishop Guyomar, of Jaffna, visited Obra, Bro. Stanisław was one of the first to indicate a desire to serve the mission in Ceylon. However, a lung ailment delayed his departure for two years. As we have seen, a large group of seven missionaries, set out for Ceylon in 1928, the largest in the Polish Province's history. It included Bro. Stanisław who later made his perpetual vows on August 15, 1929 at Colombogam.

For the first twelve years, Bro. Stanisław worked alongside other Polish missionaries in Jaffna. At first, he continued the legacy of the pioneering Bro. Józef Andrzejewski, handling financial matters for the Jaffna diocese. For the next fifteen years up to 1955, he worked at the Oblate Marian Shrine in Madhu, some 180 km. south of Jaffna. For the following nine years, he worked in the central region of the island at the National Seminary at Kandy and, in 1964, at the school in Maggona, 50 km. south of the capital, Colombo. At first, he was given control over electrical matters and metalworking, but he also took part in theatrical presentations put on by the youth. He was interested in radio as well. For instance, once, when in 1933 Ceylon's radio station stopped functioning, Bro. Stanisław helped to get it running again, even before foreign specialists arrived. In Madhu, he installed the first electrical and sound systems that proved indispensable for the great number of pilgrims. When priests were hearing confessions during retreats in Madhu, he was responsible for logistics.

Bro. Stanisław was the last white religious Oblate brother to work in Sri Lanka. He celebrated the sixtieth anniversary of his religious life on August 15, 1983. While visiting Poland in 1985, remarks were made about his declining health and it was proposed that he remain in his native country: tests revealed that pulmonary function in one of his lungs had been compromised for years, his heart was in poor condition as well and he had a hard time walking. Yet he did not want to stay in Poland. Bro. Stanisław died in Maggona on October 24, 1988, one day before the sixtieth anniversary of his arrival in Sri Lanka.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> See A. Kupka, 57 lat w służbie misji. Rozmowa z bratem Stanisławem Wyrymą OMI misjonarzem na Sri Lance, MD 1985, No. 4, p. 26-30; S. Stasiak, Polscy oblaci pracujący na Cejlonie – br. Stanisław Wyrzyma,

**Father Andrzej Cierpka** was the longest-serving Polish Oblate missionary-priest in Sri Lanka. He worked on the island from 1928 until his death in 1982. Born on November 28, 1905 in Dębica near Ostrów, he entered the minor Oblate seminary in Krotoszyn and completed studies there in 1925. He took first vows in 1926 and then went on to study at the seminary in Obra. As mentioned earlier, he was sent to the missions as a scholastic. A farewell ceremony marking the send-off of the missionaries took place at the parish in Obra on Missions Sunday, October 21, 1928. The missionaries-to-be, two seminarians and five religious Brothers, were led in a procession from the convent to the church. As they would be traveling by boat, the hymn “Star of the Sea” was sung in their honour. The parish in Obra pooled money to buy Andrzej a bicycle. The Czarnylas parish community also bid him farewell on November 11, 1928. On November 23rd, the large “caravan” of new missionaries set out from Marseilles for the “Pearl of India”. Andrzej still had to complete studies in theology along with Franciszek Śmigielski. They were then ordained priests in Colombogam on June 17, 1931.<sup>22</sup> Thereafter, Fr. Andrzej ministered to the minority Tamil population.

From the very beginning of his missionary service, Fr. Andrzej liked to write letters and articles on various subjects, describing local customs and the challenges he met. Already in 1935, he was writing about castes, schools and medical care.<sup>23</sup> He worked in various missionary posts, first in Mullaitivu and later in Arippu and Point Pedro. He then spent twelve years in Jaffna, after which he moved on to Pallimunai (population 1300 ) and Thalvupadu (800). He spent the last twenty years of his missionary life in those two missions which were eight kilometres apart. Just like every priest, he focused on faith and prayer life, as well as celebrating the Eucharist, hearing confessions, visiting the sick, catechizing, and leading choirs. This pastoral ministry cannot be measured; what was most visible were the buildings, schools, halls and belfries. The greatest investment of his life came in the form of a fishing village – an entire settlement that was named Cierpkapuram (Father Cierpka Village) by the grateful villagers. In Thalvupadu there was a major shortage of accommodation: multiple families often lived crowded together in tiny houses and sanitation was hardly satisfactory. Wide roads, waterworks and electricity were all planned for the new settlement. He loved nature and in his spare time practiced beekeeping and occasionally went hunting. Fr. Andrzej enjoyed holidays in Poland a few times and, toward the end of his life, wondered if he should stay home. In the end, though, he did return to Sri Lanka and died in Thalvupadu on June 24, 1982.

---

Mozaika Obrzańska, 1998, No. 1, p. 46-47; Necrologium, p. 206 & 446; Missions 1929, p. 681; 1930, p. 587. See also GA – PF-XXXIX/4.

<sup>22</sup> Andrzej Cierpka had taken perpetual vows together with Franciszek Śmigielski on August 15, 1929 in Colombogam. See *Missions* 1929, p. 682; 1930, p. 587. They made their first steps in missionary work: Cierpka in Mullaitivu, Śmigielski in Colombogam. See *Missions* 1932, p. 778.

<sup>23</sup> *Missions* 1935, p. 124-127. The first two printed in *Missions* are taken from *Oblat Niepokalanej*. Fr. Cierpka wrote many interesting letters, some of which were published before World War II in *Oblat Niepokalanej*: Nasz O. Cierpka z Cejlonu pisze, ON 1933, p. 77-81; Odpust na Cejlonie, ON 1933, p. 13-138; [Letter from Arippu], ON 1933, p. 183-186; O. Cierpka dziękuje, ON 1934, p. 306; Z wybrzeża poławiaczy perł, ON 1934, p. 338-340; Otoczony wodami, ON 1935, p. 39-46.

In total, he had spent 54 years in Ceylon. His letters can serve as an interesting collection of facts deserving future examination.<sup>24</sup>

**Fr. Emil Pomykoł** spent over thirty years of his priestly life in Ceylon. He was born on September 19, 1905 in Bujaków near Rybnik. He belonged to the first group of junior seminarians who began their studies at the Oblate minor seminary in Krotoszyn after World War I (the seminary was later moved to Lubliniec). In 1925, he entered the novitiate at Markowice and took first vows in 1926. He completed his studies in philosophy and theology at Obra where he made his final profession on October 15, 1929. He was ordained to the priesthood in 1931. Fr. Emil first worked in Markowice and, later, in Kodeń.<sup>25</sup> He left to go to the Ceylonese mission in 1934. At the beginning he, like others, began to learn the Tamil language and customs. The first Mass he celebrated on his own must have had a great place in his heart since he would recall it many decades later; it was in Vaunya on the Feast of the Assumption in May, 1935 when he had to replace a missionary who had suddenly become ill.

Fr. Emil's first mission was in Mullaitivu, a seaside jungle settlement in the north of the island, some 90 km. west of Jaffna, which counted eight missionary outposts. It was there that he experienced his first missionary joys, including the first conversions. However, due to malaria, he had to leave the mission after four years. He moved on to Jaffna where he taught religion in schools. He especially celebrated the First Friday liturgies with a large participation of sometimes over a thousand people who would show up for confession. He stayed at the Jaffna parish for eleven years.

His next assignment was in Pallimunai on the seacoast, some 240 km. from Jaffna. There, he oversaw the completion of a new church. Afterwards, he went on to Pesalai (1961) which counted five missionary posts, and then to Mannar (1964), a large mission with eighteen missionary posts. Almost twenty missionaries worked there. He was always happy when new vocations to religious life appeared in the areas in which he ministered: in all, five new priests and six religious sisters. One of the new priests went on to work in India. While in Mannar, Fr. Emil was responsible for order and sanitation in the city. He would frequently work with Muslims there, but in Jaffna, by contrast, he

---

<sup>24</sup> A. Madej wrote an article about his work: *Ojciec Andrzej Cierpka OMI misjonarz Cejlonu*, MD 1984, No. 2, p. 26-33. See also S. Stasiak, *Polscy oblaci pracujący na Cejlonie – o. Andrzej Cierpka*, *Mozaika Obrzańska*, 1998, No. 1, p. 47-48; *Necrologium*, p. 121 & 287. In *Mrówczy Ślad* there were published many of his letters: 1969, No. 3, p. 5; 1970, No. 6-7, p. 1-2; 1971, No. 5-6, p. 34-35; 1971, No. 7-8, p. 29-31; 1971, No. 9-10, p. 25-27; 1972, No. 13-14, p. 18-19; 1972, No. 15-16, p. 23-25; 1972, No. 17-18, p. 28-29; 1973, No. 19-20, p. 28-30; 1973, No. 21-22, p. 27-28; 1973, No. 23-24, p. 26-27; 1977, No. 52, p. 12-17; 1978, No. 53, p. 12-13; 1978, No. 54, p. 23-26; 1978, No. 55, p. 23-27; 1979, No. 56, p. 11-14; 1979, No. 59, p. 13-15. Some letters were published in other places, for instance in *Mozaika Obrzańska* 1967, No. 9, p. 47-50; 1971, No. 12, p. 112-114. Beside those printed, there are also 105 letters to Fr. Pluszczyk, and 80 letters to his family. Already one M.A. (Th) thesis was written on the basis of those letters: P. Koman, *Uwarunkowania pracy misyjnej na Cejlonie w świetle listów ojca Andrzeja Cierpki OMI [Conditions of missionary work in Ceylon in the light of the letters of Fr. Andrzej Cierpka OMI]*, Poznań 2006. See also GA, B-707, Dossier # 4178.

<sup>25</sup> 1932, p. 914; 1934, p. 432.

met Hindus more frequently. Due to his health, he moved to Illavalai in 1967 where he worked with simple fishermen. He returned to Poland in 1968 after 34 years of missionary work in Ceylon, but came back to Sri Lanka in 1981, to celebrate the 50th anniversary of his priesthood together with Fr. Cierpka. While in Poland, Fr. Emil served as a confessor at the Oblate parish in Koszutka, Katowice. There he spent another eighteen years and died on June 19, 1987.<sup>26</sup>

The efforts of these missionaries and their collaboration with confreres from other countries bore fruit in the form of a more mature Church presence in Sri Lanka. Today the Oblates from Sri Lanka are sending out missionaries. In 1965, they initiated missionary work in Malaysia although they were forced to cut it short after a few years. In 1967, they made a foundation in India, in 1970 in Pakistan, and in 1973 in Bangladesh. In recent years some Sri Lankan Oblates also left on mission to Japan, Korea and Nigeria.<sup>27</sup>

The first and longest part of this article examined the Oblate mission in Ceylon. The second part will look at missions currently being served by Polish Oblates elsewhere in Asia. This missionary activity is relatively recent, so that we are still witnessing its beginnings. These are, therefore, often first impressions. As a result, I will just give a brief overview of the Oblate missions in Hong Kong, Turkmenistan and Pakistan as well as Thailand.

## II. Hong Kong - China

When Great Britain announced the return of Hong Kong to China due July 1, 1997,<sup>28</sup> the Oblate Superior General, Fr. Marcello Zago, knowing how hard it was to run a mission in China or even to set foot in the country, asked the Polish Oblate province to send missionaries to Hong Kong. Oblates had worked there since 1965, running two schools and a parish. Initially, they were American and Filipino Oblates, but today the mission is part of the Australian province.<sup>29</sup>

The first Polish Oblate to go to Hong Kong was **Fr. Marek Mularczyk**<sup>30</sup> where he joined two Chinese and three Australian Oblates of Chinese roots already working there. He unfortunately had to return to Poland due to illness. Then, in 1995, **Fr. Sławomir Julian**

---

<sup>26</sup> See E. Pomykoł, [Letter], ON 1935, p. 125-126; Spod palm Cejlonu, ON 1937, No. 1, p. 4-8; R. Tomanek, „Na Cejlonie przeżyłem najpiękniejsze lata mojego kapłaństwa”. Rozmowa z ojcem Emilem Pomykołem, MD 1984, No. 2, p. 34-38; S. Stasiak, Polscy oblaci pracujący na Cejlonie - o. Emil Pomykoł, *Mozaika Obrzańska*, 1998, No. 2, p. 45-46; A. Kupka, Pamięci wielkiego misjonarza, MD 2005, No. 6, p. 44-45; see also GA, PF-XXVIII/4.

<sup>27</sup> See J. Różański, W służbie miejscowego Kościoła. Oblaci M.N. na Sri Lance, MD 1995, No. 4, p. 5-7; Kwitnąca misja na Rajskiej Wyspie, MD 1997, No. 6, p. 14.

<sup>28</sup> See Hongkong: Przyłączenie do Chin, MD 1997, No. 2, p. 39.

<sup>29</sup> See M. Giedź, Oblaci z Hong Kongu, MD 1993, No. 4, p. 40-42; S. Rut, 30 lat w Hongkongu, MD 1998, No. 3, p. 26.

<sup>30</sup> See M. Mularczyk, Niełatwo jest mówić po chińsku, MD 1994, No. 1, p. 38-39; Olimpiada 2008 r. w Chinach, MD 2001, No. 5, p. 32.

**Rut** joined the group,<sup>31</sup> and in 1997, **Frs. Ireneusz Dampc**<sup>32</sup> and **Sławomir Kalisz**.<sup>33</sup> Finally, **Fr. William Meng**, known as the “Polish Malagasy” (the son of a Chinese family living in Madagascar) also came to the Oblate mission in Hong Kong. He had joined the Polish Oblate province in Madagascar, and following ordination, indicated his desire to work in China.

The difficulty of learning the Cantonese language can be appreciated by the fact that before going on mission, an Oblate had to take a two-year language course and spend a year working at another Chinese parish.<sup>34</sup> Interviews with missionaries<sup>35</sup> working in Hong Kong tell us of the first years of missionary life there. At present, Oblates in Hong Kong run a Catholic school entrusted to the Congregation, and also look after the pastoral needs of a few parishes, especially the new one in Lantau.<sup>36</sup> Currently it is not possible to conduct missions outside Hong Kong in the traditional manner, though from time to time missionaries do visit the interior of China.<sup>37</sup> We already have articles and letters written by our missionaries from China.<sup>38</sup>

### III. Turkmenistan

Turkmenistan is located in Central Asia along the southeastern coast of the Caspian Sea, and borders Kazakhstan, Uzbekistan, Afghanistan and Iran. It has a surface area of approximately 488,000 km<sup>2</sup>. Until 1990, this republic was officially part of the Soviet Union. Ashgabat is its capital city which now counts about 500,000 inhabitants. Its history dates back to the end of the 19th century. In 1948 a disastrous earthquake shook the city, resulting in the death of 135,000 of its then 180,000 inhabitants.

---

<sup>31</sup> See S. Rut, *Odkrywam Hongkong*, MD 1995, No. 6, p. 30-31; *Heroiczny Kościół*, MD 1996, No. 2, p. 29-30; *Dla ubogich dzieci z Chin*, MD 2002, No. 2, p. 29-30; *Chińczycy są otwarci na Ewangelię. Rozmowa z o. Sławomirem Rutem OMI, misjonarzem z Hongkongu*, MD 2000, No. 6, p. 22-24.

<sup>32</sup> See I. Dampc, *Na wyspie Shangchuan*, MD 1997, No. 4, p. 28-29.

<sup>33</sup> See S. Kalisz, *Z Hong Kongu do Chin*, MD 1997, No. 6, p. 29-30; *Wzruszające świadectwo wiary*, MD 2001, No. 1, p. 32-33; *W trosce o rodzime powołania*, MD 2002, No. 3, p. 31; *Polaków spotyka się wszędzie*, MD 2000, No. 2, p. 29.

<sup>34</sup> See S. Rut, *Ukończyłem kurs języka kantońskiego*, MD 1998, No. 2, p. 30-31; S. Kalisz, *Ucząc się języka kantońskiego*, MD 1998, No. 5, p. 31-33; I. Dampc, *W parafii Tai Po w Hongkongu*, MD 2001, No. 4, p. 32-33.

<sup>35</sup> See *Wszystko jest w ręku Boga. Wywiad z o. Sławomirem Rutem przeprowadził Robert Wawrzyniecki*, *Mozaika Obrzańska* 1998, No. 98, p. 29-33. See also S. Stasiak, *Misje dzisiaj – Hongkong. Zapiski z rozmowy z o. Sławomirem Rutem OMI*, *Mozaika Obrzańska* 2000, No. 108, p. 29-30.

<sup>36</sup> Briefly about the parish on Lantau Island – See I. Dampc, *Garść wiadomości przedświątecznych*, MD 1999, No. 2, p. 29-30; *Nasza nowa parafia na wyspie Lantau*, MD 1999, No. 6, p. 28-30.

<sup>37</sup> See *Kościół katolicki w Chinach*, MD 1999, No. 6, p. 16-17; S. Kalisz, *Trwają w wierze ojców*, MD 1999, No. 4, p. 20-21.

<sup>38</sup> Other letters written by I. Dampc, *Tym młodym ludziom trzeba pomóc*, MD 2003, No. 2, p. 50; *Kilka dni wśród trędowatych*, MD 2006, No. 4, p. 33-34; *Uwierzyć w sens swego życia*, MD 2007, No. 6, p. 31; written by S. Kalisz, *Przeżyliśmy horror – SARS*, MD 2003, No. 4, p. 28-29; *Praca w parafii daje mi wiele radości*, MD 2006, No. 5, p. 50, and written by S. Rut, *Ufni w pomoc Bożą. O działalności Misjonarzy Oblatów MN w Hongkongu*, MD 2006, No. 6, p. 14-15.

In terms of religion, the country is Muslim, though not fundamentalist. During Russian times, the Orthodox church moved into the territory. On January 1, 1996, Turkmenistan adopted the Latin alphabet, thus replacing the Cyrillic alphabet used in Russia.<sup>39</sup> The government of the new republic, made up of former Soviet rulers, began to seek international recognition following independence, one way being through the establishment of diplomatic relations with the Vatican. Although the Catholic Church is not officially registered in Turkmenistan, the government desired that there be a representative of the Vatican in the country. The two States established formal diplomatic relations on July 10, 1996 and, on September 29, 1997, Pope John Paul II established a mission *sui iuris* in Turkmenistan which he entrusted to the Oblates. The Superior General then turned to the Polish Province for personnel. On October 10, 1997 **Fr. Andrzej Madej**, chosen to lead the mission, and **Radosław Zmitrowicz** arrived in Ashgabat, and were soon joined by **Fr. Tomasz Kościński**. Later, when Fr. Zmitrowicz left for the Ukraine, **Fr. Wojciech Piela**<sup>40</sup> took his place in Turkmenistan. In May 2003, Fr. Piela similarly left Turkmenistan for work in the Ukraine.

The work of these missionaries consists mainly in ensuring a Christian presence in Turkmenistan but also in praying with small groups of the faithful,<sup>41</sup> preparing them to receive the sacraments, and indeed waiting for the official registration of the Catholic Church in the country, something that the government has not yet shown a willingness to do.

Many people have the opportunity to hear the Good News of Christ through one-on-one meetings. In his first impressions, Fr. Zmitrowicz wrote that "foreign Catholics can partake of the Holy Eucharist. Muslims have an opportunity to encounter the Church and to hear about the Crucified and Risen Christ."<sup>42</sup> Fr. Madej noted similar first impressions. His comments about "aiming to recover traces of faith"<sup>43</sup> during the Synod

---

<sup>39</sup> Briefly about the situation - Turkmenistan - niemy krzyk braci o kapłana, *Mozaika Obrzańska* 1997, No. 93, p. 20-23. R. Wawrzeniecki, Odrodzenie się chrześcijaństwa w Turkmenistanie, *Mozaika Obrzańska* 1997, No. 93, p. 56-57; Wyrazić wiarę w kulturze turkmeńskiej, to zadanie na całe pokolenia. Wywiad z o. Radosławem Zmitrowiczem, *Mozaika Obrzańska* 1999, No. 104, p. 18-21; W. Kluj, „Przemienienie” w Turkmenistanie, *Mozaika Obrzańska* 2005, No. 1, p. 28-31; M. Poniewierska, Rewolucja dla Turkmenów, *List* 2005, No. 1, p. 28-30.

<sup>40</sup> Nasze pierwsze rekolekcje, *MD* 2001, No. 2, p. 29-30. See also W. Piela, Inność Turkmenistanu, *MD* 2003, No. 1, p. 33-34.

<sup>41</sup> From time to time they go with groups of young people to other countries. For instance for the World Youth Days in Rome (2000) ( see Również Turkmenistan był obecny. Rozmowa z o. Tomaszem Kościńskim OMI z Turkmenistanu, *MD* 2000, No. 6, p. 15-16; Świadectwo Alicji i Wiktorii, *MD* 2000, No. 6, p. 17). Similarly they went to see John Paul II when he visited Kazakhstan (2001) (see A. Madej, Ziemia spotkania, *MD* 2001, No. 6, p. 15-16); or Armenia (see T. Kościński, A jednak zobaczyliśmy papieża, *MD* 2001, No. 6, p. 29; or to the World Youth Days in Toronto (2002) (see A. Madej, Manewry dla pokoju, *MD* 2002, No. 5, p. 14-15). A particular cultural occasion was a Christian Music Concert during the Great Jubilee Year 2000 (see Jubileuszowy koncert w Aszchabadzie. *MD* 2001, No. 1, p. 17-18).

<sup>42</sup> R. Zmitrowicz, Nowa misja Kościoła katolickiego w Turkmenistanie, *MD* 1998, No. 2, p. 6-7

<sup>43</sup> A. Madej, Misyjne drogi wiodą przez Aszchabad, *MD* 1998, No. 2, p. 8-10. See also W. Tyszkiewicz, Po raz pierwszy obchodziliśmy Boże Narodzenie, *MD* 1998, No. 2, p. 11. 44. The whole of his text may be



for Asia in Rome (1998) give a good idea of the missionary work in Turkmenistan in general, as does the report of Fr. Paweł Latusek<sup>44</sup>, who at that time served as provincial. Currently the entire Church in Turkmenistan can be described as consisting of two priests and less than a hundred faithful. From the first group of catechumens, who received baptism in 2003, there are already one Sister who took first vows in 2006 at a convent near the Sanctuary of the Divine Mercy in Łagiewniki, Poland, and three other candidates for religious life. The whole situation makes it hard, however, to speak of any large-scale effects. The presence of the missionaries is actually the most important thing, the first stage of evangelization.<sup>45</sup>

#### IV. Pakistan – Thailand

Sri Lankan Oblates are present in Pakistan since 1970.<sup>46</sup> Father Victor Gnanapragasam, Superior of the mission, while on a visit to Poland sought other Oblates who would work with them in Pakistan. **Father Marek Swat** volunteered for this mission. He received the missionary cross in Gniezno in 2002, but because of the political conditions in that part of Asia, he had to wait almost two years to be granted his missionary's visa.<sup>47</sup> Finally, he reached his destination in 2003.<sup>48</sup>

---

found in the Polish Edition of *L'Osservatore Romano*, 1998, No. 7, p. 25 as well as in MD 1998, No. 5, p. 9. About the impressions from the Synod see A. Madej, *Azja nas wzywa*, MD 1998, No. 5, p. 10; *Duch Święty był tam pierwszy*, *Mozaika Obraziska* 2000, No. 108, p. 21-22.

<sup>44</sup> *W misji sui iuris w Turkmenistanie*, MD 2000, No. 3, p. 35-37. See also A. Madej, *W Turkmenistanie*, MD 2001, No. 2, p. 50.

<sup>45</sup> Other letters written by A. Madej: *Wybiła godzina Azji. Refleksje ze spotkania Misjonarzy Oblatów MN w Bangkoku 12-23 I 2003*, MD 2003, No. 4, p. 10-13; *Ocieramy się o świętych*, MD 2004, No. 1, p. 17; *Na Sri Lance*, MD 2004, No. 3, p. 10-13 [Fr. Cierpka is mentioned]; *Ta śmierć nas zjednoczyła*, MD 2005, No. 4, p. 32; *W Konstantynopolu z Papieżem*, MD 2007, No. 2, p. 10; *Na wyspach Filipin bardzo czytelne jest działanie Ducha Świętego*, MD 2008, No. 4, p. 10-11. Letters written by T. Kościński: *Turkmenistan. Katechumeni przyjęli chrzest św.*, MD 2005, No. 3, p. 40; *Było to wielkie święto naszej wiary*, MD 2007, No. 1, p. 15-16; Letters written by other people: T. Kudriaszowa, *W dzień narodzin Matki Bożej*, MD 2004, No. 1, p. 29; W. Kluj, *Eucharystia buduje Kościół misyjny*, MD 2004, No. 5, p. 14-16; A. Orazow, *... A Krzyż jednak trwa*, MD 2005, No. 2, p. 16-17; *W jednym Kościele – świadectwo pielgrzymów z Turkmenistanu*, MD 2006, No. 6, p. 12-13; T. Kudriaszowa, *Kilka refleksji pobytu w Chiang Mai*, MD 2007, No. 1, p. 17; R. Karimowa, *Co za szczęście być w Kościele Powszechnym. Na spotkaniu z Papieżem w Turcji*, MD 2007, No. 2, p. 11; A. Kurkowiak, *Święto Młodych w Kazachstanie*, MD 2007, No. 6, p. 28-29.

<sup>46</sup> See *Życie na krawędzi. Wiadomości od Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej pracujących w Pakistanie*, MD 2002, No. 1, p. 7-8; *Ubogim głoszona jest Ewangelia. Rozmowa z o. Wiktoorem Gnanapragasamem OMI, przełożonym obłackiej delegatury misyjnej w Pakistanie*, MD 2002, No. 1, p. 34-36.

<sup>47</sup> Pakistan, even though a Muslim country, allows some number of missionaries. After the departure of one sister Fr. Marek could come in.

<sup>48</sup> First letters of M. Swat, *Pierwsze kroki w Pakistanie*, MD 2004, No. 4, p. 34-36; *Mianowano mnie dyrektorem junioratu*, MD 2006, No. 1, p. 50; *Kilka wiadomości z Pakistanu*, MD 2006, No. 5, p. 31; *Najnowsze wieści z Pakistanu*, MD 2007, No. 5, p. 30-31. Other letters and information about this work: A. Kupka, *Być posłańcem pokoju. Świadectwo Misjonarzy Oblatów M.N. z Pakistanu*, MD 2003, No. 2, p.

Realizing the great needs that exist in the Asian missions and that the Polish Oblate province is blessed with vocations, the present Superior General, Fr. Wilhelm Steckling, requested that the Polish Oblates send one of their members to work among refugees of the Hmong ethnic community in Thailand. **Father Cyprian Czop** was selected for that mission and received the missionary cross in Gniezno on the feast of St. Wojciech in 2003. He has now worked there for four years, basically preparing radio programs in Hmong, which are broadcasted from Radio Veritas in Manila.<sup>49</sup>

## Conclusion

To summarize the involvement of Polish Oblates in the evangelization of Asia, it is worthwhile to note that comparisons between the work in Ceylon/Sri Lanka at the beginning of the 20th century and that taking place in other countries now are difficult to make. Missionary work in Ceylon before World War II as described by *Oblat Niepokalanej* are different than that concerning today's missions as described by *Misyjne Drogi* or *Mozaika Obrzańska*.

The understanding of missionary work has changed much since the Second Vatican Council. Today's readers, accustomed to speak of tolerance and dialogue, may be taken aback by references to non-Christians as pagans, witches or sorcerers. Pre-World War II Oblate publications sent out calls for material assistance. Reading those missionary accounts today, we see how much things have changed. No longer is mission seen in terms of a struggle against paganism, but as an effort to find elements of God's truth in other cultures and religions, as is stressed today, for example, in China or Turkmenistan.

Another reason why comparisons are difficult to make is that the countries mentioned earlier are now sending out missionaries themselves. Most of the writings concerning missionary work were written by young persons just beginning their work; their writings often contain many preliminary and perhaps superficial observations. It now becomes harder to write about things that become part of everyday missionary life.

Warsaw, June 2008

---

12-15; Pakistan – Lepsze stosunki między muzułmanami i chrześcijanami, MD 2004, No. 1, p. 42; G. Eckelbauer, Maryja na Pustyni, MD 2008, No. 3, p. 32.

<sup>49</sup> Letters written by C. Czop: Poznają już Hmongów, MD 2004, No. 2, p. 28-29; Cały czas się uczę, MD 2004, No. 4, p. 29; Kolory Tajlandii, MD 2005, No. 3, p. 31-32; W centrum Hmongów w Chiang Mai, MD 2005, No. 5, p. 30-31; Co słytać w Tajlandii?, MD 2006, No. 6, p. 28-29; Wydarzenie o wyjątkowym znaczeniu dla Kościoła w Azji. Spojrzenie na przebieg I Azjatyckiego Kongresu Misyjnego, MD 2007, No. 1, p. 8-14 – this last text is a longer article about First Asian Missionary Congress in 2006. See also: Pierwszy polski misjonarz w Tajlandii, MD 2004, No. 1, p. 42-43; H. Kub, Odwiedziny u Hmongów w Chinach, MD 2007, No. 5, p. 32-33.

# Réflexions sur les sources vives du Centre Saint-Pierre à Montréal

*Guy Marchessault<sup>1</sup>*

SUMMARY - The *Centre Saint-Pierre* was founded in Montreal in 1973. Its roots are in the Oblates' vocation as missionaries to the poor and the destitute. Their traditional preaching ministry in Canada was addressed first to the rural populations; they then had to find ways to reach the newly urbanized working classes, specially after the First World War. This led to Catholic Action movements, like the Young Catholic Workers, wherein the Oblates were particularly active from the 30s on. Later, with the Church's call to renewal, due mainly to Vatican II, and to the survey of the Dumont Commission in French Canada, specially in Quebec, and its final report published in 1971-1972, it seemed urgent to develop pastoral centres in the cities that would reach beyond parish boundaries and serve the spiritual needs of the times. Thus came the founding of the Centre Saint-Pierre at and around the Oblate parish in downtown Montreal, with its four sectors: spirituality, family counseling, social communications and social issues.

Le Centre Saint-Pierre a été fondé à Montréal en 1973 par les Oblats de Marie Immaculée. Il s'agissait au départ d'un centre d'animation populaire où la communauté a investi par la suite un bon nombre de ses membres et d'importantes sommes d'argent. À partir des trois grandes sources d'inspiration qui ont alimenté tant l'accouchement que la progression de cette oeuvre, il apparaît important de la situer dans le contexte de son époque.

Cette initiative s'enracinait dans l'histoire et la culture des Oblats oeuvrant au Canada auprès des populations dites défavorisées. Cette histoire et cette culture se sont d'abord exprimées à Montréal, plus spécialement à partir des années 30, sous un premier angle imprévu, l'Action catholique; elles se sont ensuite déployées sous deux autres facettes dans les années 70: des tentatives de renouveau spirituel face à une sécularisation grandissante, de même qu'une présence au monde des communications de masse, formant ainsi trois axes complémentaires les uns des autres, trois sources d'inspiration.

C'est en ce sens qu'on a pu voir s'épanouir au Centre Saint-Pierre trois types d'intervention lors de la formulation initiale du projet de fondation: 1) l'engagement auprès des habitants urbains plus défavorisés dans l'esprit des interventions oblates en Action catholique; 2) la mise à disposition de lieux inédits du renouveau spirituel

---

<sup>1</sup> Guy Marchessault, ancien étudiant oblat, a été journaliste de 1968 à 1977. Il fut l'un des instigateurs et des fondateurs du Centre Saint-Pierre à compter de 1972-73, où il consacra beaucoup de ses énergies dans des tâches administratives, ainsi que dans l'animation populaire en communication jusqu'en 1987. Il retourna alors aux études à l'Université Saint-Paul à Ottawa, où il décrocha un Ph. D. Il enseigne depuis ce temps au programme de communications sociales de cette Université. Il a rédigé plusieurs livres spécialisés sur les relations entre les médias et la foi chrétienne. Le présent article s'inspire d'une étude faite à l'occasion du 75<sup>e</sup> anniversaire de la JOC canadienne fondée à Montréal en 1932 à l'initiative des Oblats de Marie Immaculée.

préconisé par le concile Vatican II, ainsi que par le Rapport de la Commission Dumont<sup>2</sup>; 3) enfin, la présence, dans et autour de la paroisse Saint-Pierre-Apôtre<sup>3</sup>, des plus grandes maisons de production médiatique au Canada français.

Explicitons maintenant ces trois sources, après un bref retour sur la mission première des Oblats au Canada.

## **I - La mission des Oblats au Canada**

### **I.1 Rôle-clé de la prédication**

La fondation de la communauté religieuse des Oblats de Marie Immaculée remonte à l'implication de son fondateur Eugène de Mazenod et de ses premiers compagnons auprès des populations délaissées du sud de la France. Il s'exprime au mieux par la prédication d'Eugène de Mazenod en langue d'oc dans l'église de la Madeleine à Aix-en-Provence, ce qui eut l'effet d'étonner et de froisser les notables bien-parlants de la place. La prédication devint l'outil privilégié de l'action des premiers Oblats en faveur des petites gens, notamment dans les milieux ruraux.

C'est pour cette mission d'abord qu'ils furent invités au Canada, plus précisément dans le diocèse de Montréal, où, peu après leur arrivée en 1841, ils se fixèrent à Saint-Pierre-Apôtre, l'un des quartiers les plus déshérités de la ville. Ils firent de même, peu après, en s'établissant à Saint-Sauveur de Québec, et à Bytown – futur Ottawa –, cette fois auprès des hommes de chantier, où ils retrouveraient le même type de population. De là, ils rayonnèrent un peu partout en prêchant des retraites paroissiales qui donneront naissance à des maisons de retraites fermées où l'on recevra des groupes paroissiaux pour quelques jours.

En même temps, les Oblats se virent rapidement impliqués dans le travail pastoral auprès des populations autochtones de par la volonté même de leur fondateur, qui ne sut résister au désir de rejoindre ceux qu'on qualifia alors de «pauvres parmi les plus pauvres».

Ces deux types d'engagement des Oblats au Canada – prédication auprès des petites gens et présence aux autochtones – ont perduré au long des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, d'un bout à l'autre du pays. Ils furent complétés par un ministère en paroisse là où la

---

<sup>2</sup> La Commission Dumont, du nom de son président, le sociologue Fernand Dumont, fut établie en 1969 pour étudier la situation générale du catholicisme au Canada français. Son rapport rendu public en 1971-72 a été de toute première importance pour le renouveau de l'Église et de la société dans l'après-Concile. Il comprend les volumes suivants publiés à Montréal chez Fides:

L'Église du Québec: un héritage, un projet, 323 p.;

Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970), 112 p.;

Histoire de l'action catholique au Canada français, 331 p.;

Croyants du Canada français – I: Recherche sur les attitudes et les modes d'appartenance, 141 p.;

Croyants du Canada français – II: des opinions et des attentes, 303 p.;

Rapport synthèse – instrument de travail, 119 p.

<sup>3</sup> Paroisse du centre-sud de Montréal confiée aux Oblats dès 1848 et maison principale où, pendant de nombreuses années, se sont regroupés la plupart des missionnaires prédicateurs de la province oblate.

nécessité se faisait sentir, de même que dans l'enseignement à l'Université d'Ottawa – devenue l'Université Saint-Paul – qu'ils ont fondée, et dans des collèges, ceux de Rouyn et de Jonquière, par exemple, voulus par les Oblats précisément parce qu'ils se situaient en milieu populaire défavorisé à cette époque. À quoi s'ajouta également le sanctuaire national de Notre-Dame du Cap, considérée comme une mission permanente, qui correspondait parfaitement à leur nom et à leur vocation propres.

Les Oblats étaient renommés pour leur approche toute simple et fraternelle auprès des gens ordinaires; ils étaient facilement abordables. Aussi ont-ils connu beaucoup de succès, particulièrement dans les zones rurales, beaucoup plus importantes que les villes jusqu'à la Première Guerre mondiale.

Le ministère de la prédication ne fut pas aussi évident en ville, où l'on avait peine à retenir les pratiquants dans le système des paroisses en milieu ouvrier. Il faut comprendre que les Oblats, comme un grand nombre de membres de communautés religieuses ou de prêtres séculiers, se sentaient spontanément plus à l'aise dans la ruralité – d'où ils provenaient le plus souvent –, avec son cycle des saisons qui correspondait bien aux temps liturgiques. De plus, en campagne, le pasteur connaissait chaque famille par son nom et il existait entre eux un esprit communautaire spontané, fondé sur des consensus religieux et moraux.

Toutes choses qui s'avéraient différentes en ville, surtout avec l'arrivée du XX<sup>e</sup> siècle et la pénétration plus rapide des attitudes de la Modernité.

Les Oblats connurent pourtant une exception absolument extraordinaire à ce comportement face aux chrétiens urbains: l'action remarquable du père Victor Lelièvre à la Maison de retraites Jésus-Ouvrier à Québec. Ce personnage charismatique réussit, en effet, là où ses confrères peinaient, à attirer par sa parole les ouvriers en salopettes après leur travail. Ceux-ci prenaient plaisir à venir écouter l'éminent prédicateur qui leur rompait le pain de l'Évangile, et à participer à ses processions au Sacré-Cœur à travers les rues de Québec; sans doute était-ce là l'occasion d'un rappel signifiant de leurs antécédents ruraux, où on avait mieux su conjuguer expression communautaire et religion populaire.

Le taux de succès pour rejoindre les travailleurs des villes en vue de les évangéliser et de récupérer les croyants populaires connut cependant une baisse certaine avec la Deuxième Guerre mondiale. Un vent de changement s'est alors manifesté, qui a chambardé du tout au tout les plans et les meilleures intentions des Oblats: plus les citoyens et citoyennes sont devenus citadins et citadines anonymes, plus les prédicateurs ont perdu de leur attrait et de leur rayonnement. Les milieux populaires urbains se sont mis à leur échapper en bonne partie, alors que les milieux ruraux manifestaient encore de l'intérêt pour un temps<sup>4</sup>. Après la Deuxième Guerre mondiale,

---

<sup>4</sup> «À St-Pierre, lorsque j'y étais responsable, j'étais étonné de voir qu'en 1965, neuf prédicateurs n'avaient pratiquement plus de travail. Je m'en étais ouvert aux responsables de la province oblate et on m'avait dit que la prédication dans les paroisses était la fin première de la Congrégation. Mais je me disais, ça ne

le mouvement d'urbanisation accéléré a abouti au Québec à une révolution qu'on a pu qualifier de «tranquille», même si elle a remis en question bien des choses, où on a vu les couches populaires des villes s'affranchir peu à peu des diktats de l'Église catholique, surtout en matière de morale sexuelle et de pratique religieuse.

## **I. 2 Les Oblats et l'avènement de l'Action catholique au Canada français**

Or, voici que, dans l'entre-deux guerres, en 1925, un prêtre séculier belge, Joseph Cardijn, allait justement tenter une aventure très originale pour essayer de «récupérer» pour l'Église la classe ouvrière de son pays. Il publia alors *Le manuel de la JOC* qui allait marquer, dans l'Europe en pleine déchristianisation, l'avènement d'une nouvelle formule de présence missionnaire chrétienne en milieu de jeunes ouvriers urbains défavorisés. Un prêtre canadien en eut vent et revint avec la nouvelle, qui se répandit aussitôt à Montréal et suscita l'intérêt de l'archevêque.

### ***La Jeunesse ouvrière catholique (JOC)***

Un Oblat la saisit au vol: le père Henri Roy, alors vicaire à la paroisse Saint-Pierre-Apôtre, lui-même ancien ouvrier originaire d'un quartier populaire de Montréal. En 1929, s'inspirant des procédés de Cardijn, il y implanta la *Jeunesse Ouvrière Catholique* (JOC). En novembre 1931, l'archevêque de Montréal, M<sup>gr</sup> Georges Gauthier, envoyait le père Roy en Belgique et en France pour y observer de près le jocisme déjà florissant (p. 12)<sup>5</sup>. Les premières sections jocistes comme telles allaient naître à Montréal en 1932, d'abord, à la paroisse Saint-Alphonse d'Youville; puis, peu après, à Saint-Pierre-Apôtre et en d'autres milieux paroissiaux.

Le but initial de la JOC se dévoilait sans équivoque: regagner la classe ouvrière pour l'Église, car elle s'en éloignait de plus en plus rapidement. Une visée indirecte y était cependant associée: réinstaurer un ordre social chrétien et former des catholiques sociaux parmi les populations ouvrières (p. 13). On copiait ainsi ce qui avait été entrepris en Europe pour regagner la faveur des classes populaires urbaines, sur lesquelles, là non plus, la prédication n'avait presque plus de prise.

La méthode employée par la JOC était remarquable. À l'opposé de l'approche par sermon et moralisation de la prédication classique, le mouvement engageait les jeunes dans un cheminement à partir de leur milieu lui-même: implication avec leurs pairs travailleurs, témoignages prenant en compte les milieux de travail et les milieux de vie, esprit de fraternité entre les ouvriers; et, en conséquence, lecture des forces socioéconomiques en interaction au niveau social. Tout cela sans négliger une part importante réservée à la prière, au sacrifice et surtout à la révision de vie, avec sa fameuse méthode «voir-juger-agir», alimentée par une lecture directe de la Bible et des

---

tient plus, il faut une autre approche et c'est alors qu'a germé le projet du Centre St-Pierre.» (Courrier électronique du père Germain Ranger, o.m.i., 17 août 2008)

<sup>5</sup> Les données historiques citées dans ce texte proviennent du livre suivant, auquel on réfère par un numéro de page entre parenthèses: Gabriel CLÉMENT, *Histoire de l'Action catholique au Canada français*, Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, Montréal, Fides, 1972, 333 p.

références explicites à la doctrine sociale de l'Église. Avec cette pédagogie, on se situait vraiment à l'opposé des approches de la prédication, de toutes formes de catéchisme ou d'apologétique, ou de doctrine déversées du haut de la chaire sur un troupeau docile. Point de surprise que ce ne fut pas sans susciter des antipathies immédiates de la part des prédicateurs.

Quelques mois plus tard, des groupes de JOC féminine se mirent à leur tour en place (la JOCF). Et la JOC essaima hors de Montréal dès 1933.

Un des premiers effets de cette pastorale inédite fut l'importance des rôles que joueraient dorénavant les laïques dans cette nouvelle *ecclesia* de la base; ils se sentaient plus libres de leur action par rapport à l'institution ecclésiastique. Deuxième effet: l'affleurement obligé des questions sociales, politiques et syndicales pour une meilleure protection des droits des petits travailleurs. Deux conséquences avec lesquelles les évêques québécois se sentiront plutôt mal à l'aise...

La méthode d'implication des jeunes de milieux ouvriers s'étant vite avérée très efficace, d'autres mouvements allaient naître rapidement dans la même mouvance. Ainsi, après que le père Roy en eut parlé avec certains confrères oblats, spécialement avec les pères Victor-Marie Villeneuve et Victor Charbonneau, une première section de la *Jeunesse étudiante catholique* (JEC) naissait au Juniorat des Oblats de Chambly en 1932. L'expérience fut reprise, peu après, par le père André Guay à l'Université d'Ottawa en 1934.

### *La Jeunesse étudiante catholique (JEC)*

La JEC allait connaître une expansion fulgurante. Après une journée d'études tenue à Chambly en décembre 1934, eut lieu le premier congrès de la JEC à Montréal, au Collège Saint-Laurent, le 17 mars 1935. Ce furent alors les Pères de Sainte-Croix qui y appliquèrent toutes leurs énergies, copiant les méthodes testées en JOC, s'inspirant aussi de l'humanisme chrétien tel qu'il s'exprimait en France, entre autres chez des philosophes sociaux comme Emmanuel Mounier et Jacques Maritain, et les écrivains Charles Péguy, Georges Bernanos et Paul Claudel. Les principaux aumôniers en seront les pères Émile Deguire, Émile Legault, Germain Lalande et Maurice Lafond, tous quatre de la Congrégation des Pères de Sainte-Croix.

La JEC, très dynamique et plus facile à organiser que la JOC du fait de sa présence concentrée dans les collèges classiques et plus tard dans les écoles, allait vite aboutir à des réalisations de grande importance, dont plusieurs se perpétuent encore aujourd'hui: mise en place des premières coopératives étudiantes, démarrage des premiers journaux étudiants, commission d'étude sur le cinéma visant à l'éducation par une lecture critique des films et dont les travaux allaient servir de fondement aux futurs ciné-clubs<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Rappelons quelques noms de personnages canadiens plus importants qui sont passés par l'école de la JEC: Benoît Baril, Fernand Cadieux, Gérard Pelletier, Pierre Juneau, Jean-Claude Leclerc, Jean Francœur, Jeanne Sauvé, André Laurendeau, Daniel Johnson père, Marc Lalonde, Guy Rocher, etc.

Peu après allaient naître également, dans la même foulée, deux autres regroupements d'Action catholique dite spécialisée, comme on l'appela à l'époque: la *Jeunesse agricole catholique* (JAC, ou quelquefois JRC, pour Jeunesse rurale catholique) et la *Jeunesse indépendante catholique* (JIC), la première étant épaulée surtout par les Clercs de Saint-Viateur, et la seconde, pour les milieux plus aisés, par les Jésuites.

### *Les Oblats et la JOC/JOCF*

Les Oblats, quant à eux, allaient concentrer tous leurs efforts sur la JOC et la JOCF, pour lesquels travaillera d'ailleurs longtemps le père Victor-Marie Villeneuve. La Centrale de la JOC était fixée au 1037, rue Saint-Denis, à Montréal, où résidaient les aumôniers. On y accueillait souvent les sans-abri, les affamés, les laissés pour compte: coucher, nourriture, orientation... On les accompagnait à la Cour, «on les prenait en charge pour les aider à refaire leur vie, rappelle le site internet de la JOC. À l'époque, il n'y avait pas de service social, de bien-être social, de filet social...» Justement à la suite des nombreuses enquêtes sociales initiées par la JOC, «les gouvernements se sentirent obligés de créer des services dont jouit encore de nos jours la société: 'orientation professionnelle, assurance-chômage et autres'<sup>7</sup>».

En 1935, s'organisa un premier congrès de la JOC. De là découlèrent de nombreux services pratiques pour les jeunes ouvriers et ouvrières, touchés de plein fouet par la grande Crise économique: services sociaux, services aux soldats, service des aides familiales, services divers de santé, services financiers (secours, épargne, placement, orientation), services aux jeunes chômeurs, arts féminins, bibliothèques, camp d'été, aide d'urgence aux désemparés<sup>8</sup>, réinsertion des prisonniers, loisirs, service de préparation à l'avenir...

Pour réaliser et soutenir financièrement tous ces services issus d'une lecture sociale du milieu – on procédait constamment par analyses sociologiques –, on se lança malgré soi dans des pressions politiques, mais autant que possible sans partisanerie, car les évêques interdisaient formellement l'engagement des membres de l'Action catholique dans des partis politiques. La voie politique se révélant étroite, on s'orienta alors plutôt vers le syndicalisme catholique qui, selon Pie XI, était vu alors comme une sorte de rempart contre le communisme.

La JOC et la JOCF, cependant, devinrent à la longue plutôt captives de tous les services qu'elles mettaient en place pour répondre aux besoins immédiats des travailleurs et travailleuses malmenés par la Crise des années 30. Aussi, des coups de barre furent-ils donnés de temps à autre pour ramener, au centre du travail jociste, la révision de vie, avec sa technique du «voir-juger-agir». Car c'est à travers cette méthode qu'on pouvait le mieux non seulement toucher aux mécanismes les plus profonds des questions

---

<sup>7</sup> Site internet de la JOC: [www.fondation-joc.org](http://www.fondation-joc.org) (août 2008).

<sup>8</sup> On donna jusqu'à 2700 repas de dépannage par jour durant les années 30.



sociales apportées par les participants, mais également cultiver les dimensions proprement religieuses, spirituelles, bibliques qui ressortaient de ces situations sociales<sup>9</sup>.

Dans les milieux ouvriers pauvres, on diagnostiqua également, de façon plus pointue et constante, des problèmes nombreux liés à la vie des couples et des familles. C'est pourquoi la JOC et la JOCF, toujours sous l'inspiration des Oblats, ne tardèrent pas à offrir des services plus spécialisés aux familles.

Les circonstances créèrent l'innovation. En 1939, à l'occasion du deuxième congrès national de la JOC, on organisa la très célèbre cérémonie dite des «100 mariages» jocistes<sup>10</sup>, qui réunissait plus d'une centaine de couples ouvriers. Mais il fallait les préparer pour leur mariage. De cette expérience, à l'initiative du père Albert Sanschagrin, naquit le Service de préparation au mariage, qui lança ses cours de façon plus structurée à partir de 1941-42, à Ottawa, toujours sous la mouvance du père André Guay. Avec le «Prie avec l'Église», petit missel des fidèles hebdomadaire, aujourd'hui dénommé «Prions en Église» et lancé en 1936, ce cours de préparation au mariage allait être à l'origine de l'expansion fulgurante du Centre Catholique de l'Université d'Ottawa (aujourd'hui Novalis); il atteignit des milliers de futurs foyer, et il continue à être offert de nos jours.

### *La Ligue ouvrière catholique (LOC)*

Mais quand les jocistes eurent vieilli, que leur arriva-t-il? Ils ne pouvaient plus faire partie de la JOC ou de la JOCF. On convint de leur ouvrir un nouveau chantier d'Action catholique pour ouvriers adultes, qu'on dénomma la *Ligue ouvrière catholique* (LOC). Ce regroupement soutint lui aussi bien des services, entre autres des jardins communautaires, des appuis pour faire des budgets, des coopératives d'habitation, un service de support aux familles malmenées par leur situation sociale: le Service d'orientation des foyers (SOF). Ce dernier se développa si vite et si bien qu'il obtint son autonomie quasi complète dès 1945 et rayonna de longues années auprès des couples et des familles des milieux populaires. Ce furent aussi les Oblats qui s'en occupèrent à titre d'aumôniers.

Un texte d'orientation de la LOC de l'époque, rapporté par Gabriel Clément dans son livre cité plus haut, donne le ton des véritables objectifs du mouvement LOC. Il vaut d'être cité pour la perception que les aumôniers oblats avaient de la situation en 1946 (p. 115):

*L'importance qu'on accorde au laïcat, à cette époque dépend directement de la conscience aiguë que les milieux sociaux existent et qu'ils sont imperméables à l'action sacerdotale. On parle moins de ce qu'est le laïc dans l'Église que du rôle qu'il doit jouer dans le monde. Le domaine propre des laïcs, écrit-on, c'est la vie*

---

<sup>9</sup> C'est justement pour rendre la Bible plus accessible aux ouvriers que le père Henri Roy se fit le promoteur de *Les quatre évangiles en un seul*, livre d'adaptation populaire qui connut un tirage exceptionnellement élevé.

<sup>10</sup> À ne pas confondre avec la «course aux mariages», qui eut lieu quelques mois plus tard, alors que les hommes se marièrent de toute urgence pour échapper à l'enrôlement de guerre obligatoire (qu'on appelait la «conscription»). (Courrier électronique du père Germain Ranger, o.m.i., 17 août 2008)

*civile, le monde, d'autant plus que le terrain social est prévenu contre l'action du prêtre qui est ainsi de plus en plus éloigné de la vie profane. Dans ce domaine, les laïcs ont un rôle propre, celui d'organiser et d'exécuter l'action: «L'AC a pleine autorité dans le choix et l'emploi des moyens propres à assurer le succès de la mission.» Ainsi, la LOC n'existe pas pour... "amener à la confesse et à communier. Sa valeur ne réside pas dans les exercices de piété, mais dans l'esprit conquérant qu'elle manifeste dans le milieu. La LOC se joue en dehors de l'Église, dans la vie ouvrière, au travail, dans les foyers, les loisirs, la vie sociale. Pour cela, il faut aux militants le «ton» lociste, se placer sur le terrain proprement humain, se mettre à la portée de la masse" (11<sup>e</sup> Conseil national de la LOC, 10-11 novembre 1946).*

### **I. 3 L'engagement auprès des plus défavorisés dans les villes**

Les Oblats impliqués en Action catholique ou dans des luttes populaires furent en tout près d'une trentaine, sur un groupe total d'au-delà de 900 Oblats dans le Canada francophone (dont il conviendrait cependant de soustraire à l'époque au moins 300 Frères oblats non impliqués directement en pastorale), ce qui demeure tout de même un engagement plutôt restreint; pourtant, leur impact fut considérable<sup>11</sup>.

L'aumônier oblat jouait un rôle considérable dans les équipes nationales et locales. C'est lui qui tenait l'équipe ensemble en l'orientant vers des démarches communes; c'est surtout lui qui suscitait l'expression de la dimension spirituelle face aux situations sociales. Il n'essayait pas de moraliser: il laissait les jeunes – et ensuite les adultes – nommer leur foi à partir de leur vie d'ouvrier et d'ouvrière et à partir des situations dans les milieux de vie eux-mêmes, en relation avec la Parole de Dieu et la doctrine sociale de l'Église. Ces Oblats devinrent donc très proches des ouvriers et ouvrières, jeunes comme adultes, tant aux niveaux de leurs implications au travail que de leur vie familiale.

Cela apporta bien des déboires aux aumôniers nationaux, spécialement de la part des évêques. Ceux-ci, ne comprenant pas trop bien la méthode nouvelle d'insertion dans le milieu pour et par les gens du milieu, ne toléraient pas que cela puisse déboucher sur des actions sociopolitiques, qu'ils interdisaient formellement. Ils ne pouvaient condamner l'Action Catholique spécialisée elle-même, car les papes Pie XI et Pie XII l'avaient fortement encouragée, mais ils ne savaient plus comment se situer par rapport à elle, d'autant qu'elle échappait dans ses orientations et sa pédagogie tant à la direction des diocèses qu'à celle des paroisses.

Le père Jean-Louis Dion – un témoin extraordinaire ayant vécu presque toutes les péripéties de l'Action catholique spécialisée en compagnie du père Victor-Marie Villeneuve et dont le journaliste Claude Ryan a dit, entre autres, qu'il avait compris et favorisé la place des laïques dans l'Église – nous a livré à ce sujet un témoignage fort révélateur: chaque fois que les groupes militants d'Action catholique aboutissaient à des

---

<sup>11</sup> «Plusieurs Oblats ont été impliqués en JOC au plan local dans nos paroisses. Au MTC, il y a eu Laurent Denis, Jean-Louis Dion qui a repensé tout le mouvement qui s'appelait la LOC au plan national.» (Courrier électronique du père Guy Fortin, 15 septembre 2008). Il poursuit: «Pendant 6 ans, j'ai été un aumônier de la JOC locale à Hull et Maniwaki. Par la suite j'ai été aumônier national à Montréal, remplaçant Jacques Lemay aux études à Lille.»

pressions ou des engagements sociopolitiques, les évêques intervenaient... en changeant l'aumônier national, avec ordre de remercier dans l'année qui suivrait tous les membres du conseil national de l'organisme pour les remplacer par des gens moins engagés socialement ou politiquement. Or, quelque temps après, le même problème se présentait à nouveau, car le nouvel aumônier devenait convaincu de la nécessité d'un engagement sociopolitique (qu'on qualifierait aujourd'hui d'engagement «citoyen»). Alors la ronde des changements recommençait ...

L'auteur Gabriel Clément donne une juste idée des enjeux de l'époque tels que vus par les aumôniers oblats d'Action catholique. Son rappel historique pourrait convenir tout à fait à certaines années, pas si lointaines, de l'Église du Québec telle que nous l'avons connue:

*La LOC devrait se situer à côté des autres mouvements [séculiers], se prononcer comme les autres, se tenir au courant des problèmes qui se posent et révéler les valeurs chrétiennes. De plus, bon nombre d'ouvriers engagés dans les syndicats sentent le besoin d'une alimentation spirituelle: il faudrait leur fournir une animation et des cadres pour favoriser cet engagement. [...]*

*Quel est le rôle du clergé dans cette situation? Parlant d'expérience, les aumôniers de la LOC sont ici très loquaces et très précis. D'une part, les laïcs constatent qu'il est difficile de dialoguer avec les évêques, surtout quand on ne le fait que par les journaux. Les gens disent qu'il est impossible de dialoguer; les évêques, pour leur part, affirment que le dialogue existe et que ceux qui disent le contraire sont des gens de la gauche. Quant au clergé, il ne semble pas intéressé et, qui plus est, ignore ce qu'est l'AC. Il ne voit pas l'aspect missionnaire d'un mouvement comme celui-là. Lié aux structures paroissiales actuelles, il ne sait pas hiérarchiser les valeurs apostoliques, il s'accroche à l'accidentel au détriment de l'essentiel. En fait, les vicaires sont accaparés par les choses matérielles, ils s'emballent pour les majorettes, les gardes paroissiaux et autres groupements de ce genre. [...] Au fond, le prêtre ignore le monde ouvrier, ses problèmes et la mission de l'Église dans ce monde-là. Or le monde ouvrier ne peut être connu que par le contact fréquent et prolongé avec les individus qui le composent et avec le mouvement ouvrier lui-même. Le prêtre vit dans l'illusion. (p. 184)*

C'était là une position d'une grande lucidité, pour le temps, de la part des aumôniers oblats impliqués.

Pour toujours mieux se rapprocher du milieu, la LOC allait réajuster ses stratégies et changer de nom, devenant en 1959 le *Mouvement des travailleurs chrétiens* (MTC). L'organisme existe encore de nos jours, de même que la JOC, même si ces deux groupes recrutent moins de monde<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> De grands leaders sont sortis de ces groupes de formation JOC-LOC-MTC ou les ont encadrés ou côtoyés: Lucille Deshaies (travailleuse sociale très active, qui a contribué à la réalisation d'une première maison pour femmes prisonnières); Laurette Larivière (dans le milieu hospitalier); Roger Mathieu et Jean-Paul Héту (qui ont été influents dans le monde syndical et ont occupé des postes-clés); Léopold Grenon (orienteur professionnel qui a œuvré au Lac St-Jean et à Québec); Jacques Champagne, Jean-Paul St-Germain et Normand Comte (engagés dans «Développement et Paix»); Ghislaine Patry (qui a été directrice du Conseil du statut de la femme); Yves Lapierre (qui œuvre dans les groupes communautaires); S. Monique Lallier (actuelle supérieure générale de sa communauté, les Sœurs de la Miséricorde); Simone Monette (journaliste et impliquée dans beaucoup de mouvements sociaux); Michel Chartrand (syndicaliste renommé); Claude Ryan (journaliste influent); Jacques Grand'Maison (prêtre-sociologue et professeur à la faculté de théologie de l'Université de Montréal, fortement impliqué au plan social dans son diocèse de Saint-Jérôme); Roméo Maione (ancien directeur international de la JOC); Marcel Lefebvre (prêtre très engagé du diocèse de Montréal); Joseph Giguère (ancien coopérant au

Autre constat du père Jean-Louis Dion: il a toujours existé une tension inévitable, un véritable fossé entre Montréal et le reste de la province de Québec, fossé qui a souvent paralysé l'Action catholique au niveau national. Par la force des choses, on était souvent plus innovateur à Montréal qu'ailleurs; mais on était aussi souvent plus méprisant pour les expériences en milieu semi-urbain ou rural. Ce fut un va-et-vient constant de mésententes et de réconciliations entre les deux mondes urbain et rural.

### *Publications*

Enfin, toujours sous la houlette des aumôniers oblats, une publication allait naître qui durera fort longtemps (soutenue financièrement par les Oblats, notamment) comme instrument d'appui aux membres de l'Action catholique: *Action catholique ouvrière* (1948), transformée en 1958 en *Prêtres aujourd'hui*, puis, un peu plus tard, en *Prêtres et laïcs*, dont les principaux artisans furent d'abord le père Paul-Émile Pelletier, et surtout le père Paul-Émile Charland durant de nombreuses années. C'est d'ailleurs ce dernier qui présidait toujours aux destinées de la revue lorsqu'elle changea encore une fois de nom pour devenir *Dossiers Vie Ouvrière*, et ensuite simplement *Vie Ouvrière*. «Il n'y a pas de doute que le véritable artisan oblat de cette revue fut longtemps Paul-Émile Charland», rappelle Raymond Levac, qui prit sa succession et initia une nouvelle appellation: *VO*. En 1985 fut nommé un premier directeur non oblat à cette revue<sup>13</sup>. Vers la fin, la publication changea une dernière fois de nom pour s'appeler *Recto-Verso*; elle fut prise en charge totalement par des laïques, qui réussirent à lui faire faire un pas de plus vers un magazine de masse. Après quelques années de succès, elle dut fermer abruptement ses portes à cause d'une coupure drastique de la subvention gouvernementale qui la supportait.

Il convient enfin de signaler également comment beaucoup de chrétiens et de chrétiennes issus de l'Action catholique se sont fortement engagés dans les milieux communautaires, qui ont marqué le paysage politique et social du Québec dans les années 70 et 80. Raymond Levac rappelle justement à ce propos:

*À la fin des années '60 et au cours des décennies qui vont suivre, les militants des mouvements d'action catholique se sont de plus engagés dans le mouvement communautaire un peu partout à travers le Québec. Ils en ont même assumé le leadership à plusieurs endroits.*

*Plusieurs Oblats ont emboîté le pas. On pense en particulier à l'équipe qui s'est installée à Hull et a travaillé à mobiliser les gens face aux projets de démolition de tout un quartier pour y installer des édifices fédéraux et provinciaux. Ils ont aussi travaillé à mettre en place des groupes de défense des droits de différentes catégories de citoyens comme les assistés sociaux ou les locataires, des cliniques médicales ou juridiques, des coopératives de jeunes travailleurs, les familles, etc.*

---

Pérou); Angèle Legris (en communications sociales) et bien d'autres plus anonymes qui ont joué un rôle-clé dans leur milieu. La JOC a organisé il y a quelques mois, à l'Oratoire Saint-Joseph de Montréal, un rassemblement célébrant les 75 ans de sa fondation. L'événement a regroupé... entre 300 et 400 participants encore débordants de dynamisme et de vigueur.

<sup>13</sup> Du moins si on exclut Raymond Levac, qui a quitté les Oblats tout en demeurant durant quelques années directeur de la revue.

*On peut penser aussi à une équipe installée dans le quartier Centre-Sud de Montréal, où des Oblats se sont impliqués dans des groupes communautaires comme le Comité social Centre Sud, qui constituait un lieu de rassemblement et d'éducation populaire pour les gens pauvres du quartier.*

*Les Oblats ont joué un rôle important pour soutenir des militantes et militants chrétiens dans ces mouvements sociaux et qui se ressourçaient dans le Mouvement des travailleuses et travailleurs chrétiens. Ce mouvement était constitué largement de leaders dans des mouvements populaires de base et les syndicats locaux qui voulaient réfléchir et vivre leur engagement social à la lumière de l'évangile<sup>14</sup>.*

#### **I. 4 Relecture du passé, signification pour aujourd'hui**

En quoi le fait de fureter dans l'histoire de l'Action catholique nous avance-t-il par rapport aux Oblats et au Centre Saint-Pierre? La jonction apparaît évidente: de nombreux Oblats ont opté pour une approche totalement différente de la démarche paroissiale ou prédicationnelle, parce que, selon eux, cette nouvelle méthode rejoignait avec beaucoup plus d'acuité la sensibilité des milieux ouvriers et défavorisés urbains que les initiatives paroissiales et les prédications traditionnelles.

Plusieurs Oblats attachés aux anciens procédés reprocheront d'ailleurs maintes fois aux aumôniers oblates d'Action catholique de vivre à leurs crochets financiers, ces aumôniers recevant des salaires de misère, alors que les prédicateurs enrichissaient la cagnotte communautaire. Cela, les aumôniers l'ont difficilement digéré et s'en sont souvenus longtemps avec une certaine amertume, rappelait le père Jean-Louis Dion, surtout quand ils se heurtaient à l'aveuglement des prédicateurs sûrs de leur apologétique, mais qui ne percevaient en aucune façon les changements sociaux déstabilisants qui étaient en train de s'opérer de toutes parts autour d'eux et qui à la longue allaient mener vers une sorte d'«écroulement» d'une institution ecclésiastique trop conservatrice.

Car, au cœur de ce choix pour les classes ouvrières, se logeait une option de plus en plus précise pour une nouvelle approche ecclésiale des milieux urbains. Comme mentionné plus haut, l'histoire nous apprend que l'Église s'est toujours sentie plus à l'aise en milieu rural qu'en milieu citadin. Son langage y était mieux ajusté. On se reconnaissait facilement autour du clocher paroissial. Les événements et cérémonies religieuses s'étaient depuis longtemps mis en consonance avec le rythme des travaux agricoles et les saisons.

Or, en ville, les problématiques changeaient considérablement. Le clocher ne réunissait plus instinctivement les gens. La distribution de travail sur trois horaires quotidiens, six jours par semaine (à l'époque), imposait une cadence humaine souvent éloignée des étapes de l'évolution de la nature. Les distractions se faisaient plus fréquentes et plus invitantes aussi, surtout avec la disponibilité du cinéma et du théâtre, puis l'arrivée du disque, de la radio et ensuite de la télévision. L'exploitation d'un capitalisme sauvage malmenait individus et familles en les maintenant à la limite de la survie physique et psychologique; la Crise des années 30 en fit une démonstration désastreuse. La famille se repliait de plus en plus sur elle-même, loin du clan qui la soutenait auparavant. Face à ces nouvelles réalités sociales, il devenait impérieux, afin de relever des défis inédits

---

<sup>14</sup> Courrier électronique de Raymond Levac, 12 septembre 2008.

pour une présence renouvelée de la foi chrétienne en milieu urbain, de devenir inventif, de trouver des chemins hors des sentiers battus.

Les nouvelles méthodes pastorales que proposait l'Action catholique portaient exactement d'une présence chrétienne des laïques dans leurs milieux de vie urbains, et non plus des cadres ecclésiastiques de la paroisse de type rural. La conséquence directe en était une implication beaucoup plus forte des chrétiens et chrétiennes dans l'expression de leur foi en lien avec leurs milieux propres et leurs engagements sociaux. Les rejaillissements de ces nouveaux mouvements sur une institution ecclésiale rigide pouvaient déranger plus d'un curé, y compris plus d'un Oblat, dans leur routine ecclésiastique et leur conception du monde<sup>15</sup>. De cela, trop peu d'Oblats semblaient être conscients, comme en témoigne un rapport éclairant de l'époque. Le 19 mars 1953, le père Philippe Scheffer consacrait d'importantes réflexions au Comité oblat d'Action catholique dans son Acte général de visite de la Province du Canada. Ses réflexions, qui valent d'être citées presque en entier, sont tout à fait éclairantes et explicitent la lenteur de réception de l'Action Catholique chez une bonne partie du groupe oblat<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Un père oblat italien a poussé l'audace jusqu'à écrire que le fondateur des Oblats, Eugène de Mazenod, pourrait être cité parmi les précurseurs de l'Action catholique, lorsqu'il a mis sur pied le 25 avril 1813 l'Association de la jeunesse catholique d'Aix, un groupe de jeunes regroupés justement à partir d'une pastorale des milieux: cf. Luigi PETRIN, o.m.i., *Il Servo di Dio Mons. Carlo Eugenio de Mazenod: Tra i precursori dell'Azione Cattolica*, s.d.

<sup>16</sup> «Il serait trop long de traiter des causes de cette lenteur; je me contenterai de les énumérer: manque de foi en l'Action catholique elle-même du côté d'un trop grand nombre d'Oblats qui jugent l'A.C. par quelques abus de la part de quelques membres ou de quelques aumôniers inexpérimentés: l'on considère l'A.C. dans nos paroisses comme n'importe quelle autre œuvre et même celle qui vient en dernier lieu, alors qu'elle est universelle et fondée pour rechristianiser tout un milieu; manque de préparation des aumôniers locaux qui finissent par mettre de côté l'essentiel pour s'occuper de 'services'; on se laisse arrêter par toutes sortes de préjugés: 'on n'a pas le temps', 'nous avons déjà trop d'œuvres', 'Est-ce bien la formule?' 'Qu'est-ce que cela donne' » etc., etc. En faisant la Visite de certaines paroisses je me suis dit à moi-même: 'Pauvre Action catholique! Si l'on mettait pour toi la moitié de l'enthousiasme que l'on met à l'organisation de la colonie de vacances, tu accomplirais merveilleusement ta mission ici et l'esprit chrétien serait décuplé, pour le moins dans la paroisse.' [...]

Parce que nous sommes les missionnaires des pauvres, nous devons être, au Canada, les plus ardents apôtres des ouvriers. D'ailleurs, c'est la réputation que nous avons toujours eue ici chez le clergé et chez le peuple lui-même. Notre pays s'industrialise à fond [de] train, à une allure vertigineuse et cette industrialisation favorisera la déchristianisation des masses populaires si nous n'y voyons pas. C'est ce qui arrive partout et c'est ce que nous remarquons de plus en plus, même dans nos paroisses les plus ouvrières. Et dire qu'à présent c'est l'industrialisation de nos belles campagnes qui s'effectue! C'est un fait, dans nos paroisses oblates, notre ministère n'a pas suivi, je puis dire, cette ligne d'évolution de la masse ouvrière à nous confiée. Notre ministère est demeuré à peu près celui d'il y a 25 ans et, encore, s'il avait gardé la vitalité d'alors!

Il importe de plus en plus que dans nos maisons de formation l'on oriente les élèves sous cette optique de l'évolution du monde ouvrier dans l'univers. Il faut faire tout en notre possible pour faire aimer à nos jeunes la classe ouvrière, pour préparer à la masse des travailleurs des apôtres zélés qui s'y dévouent dans tous les ministères même celui de l'enseignement universitaire. L'Oblat est par vocation l'apôtre des humbles et sa grande préoccupation doit être celle-ci: 'Le monde qui va se bâtir, où la force et la pensée

Plus important encore, la JOC et la LOC / le MTC auront appris aux travailleurs et travailleuses chrétiens à passer lentement d'une mentalité de «conquête chrétienne du social» (telle que tenue au départ par la JOC européenne) vers une attitude plus «missionnaire», au sens d'une présence de témoignage à travers les engagements pour de multiples causes, et en particulier en faveur des plus défavorisés et de la justice sociale. C'était bien loin des expressions traditionnelles apologétiques ou moralisantes de la foi.

Enfin, ces nouvelles approches auront favorisé, dans un milieu qu'on croyait trop facilement homogène parce qu'il se basait sur une pratique religieuse sociologique, une profonde vérité du comportement chrétien en territoire ouvrier, comme le souligne opportunément Gabriel Clément (p. 313):

*Les mouvements ont valorisé un ensemble d'attitudes humaines et religieuses qui, mises ensemble, constituent le portrait d'un laïc chrétien qui se veut contemporain. L'authenticité du comportement, l'intérêt primordial à autrui, l'engagement dans les situations concrètes du milieu, la nécessité de greffer la foi sur l'humain furent des thèmes exploités à satiété par tous les programmes.*

*En ce sens, les programmes sociaux constituent une véritable contestation des mythes sociaux, des idées toutes faites, des préjugés courants. À cette attitude se rattache l'intérêt marqué aux sources bibliques et liturgiques de la foi. L'évangile est devenu, pour les militants, une nourriture quotidienne, le vocabulaire de la prière s'est rajeuni, la Bible est devenue un livre de chevet.*

En misant sur le milieu urbain d'abord, en voulant partir des petits ouvriers et des défavorisés, en redonnant toute sa valeur à chacun et chacune des militants et militantes, en contestant les pouvoirs d'exploitation civils ou religieux, les mouvements d'Action catholique ouvrière parrainés par les aumôniers oblats allaient véritablement à contre-courant de leur époque, se situaient en marge de l'approche pastorale habituelle. Leurs analyses sociales auront joué un rôle de révélateur de situations et de diagnostics enclenchant des actions concrètes. Contestataires de toute exploitation, ils concentraient leurs efforts sur cette sous-culture ouvrière (qu'on dénomme plutôt aujourd'hui les milieux communautaires), en vue de redonner leur pouvoir aux gens (ce qu'on désigne maintenant sous le terme d'*empowerment*), tant au plan personnel que collectif, et cela non seulement au niveau sociopolitique, mais aussi à celui de la foi chrétienne. Ces militants et militantes apprenaient à exprimer ainsi une lecture prophétique de la situation économique et sociale, ce qui était tout à fait neuf chez les chrétiens des milieux populaires du Québec<sup>17</sup>. Cela favorisa une reprise en charge personnelle de la foi chrétienne chez un grand nombre de militants et militantes, ce qui allait faire de ces gens des leaders sociaux et religieux exceptionnels.

---

ouvrières auront une telle place, sera-t-il un monde chrétien ou un monde païen?' (Card. Suhard).» (Archives Deschâtelets, document JW 201 .C21R 62).

<sup>17</sup> On utilisait déjà, sans qu'elle ne soit encore nommée en ces termes, l'approche de la théologie de la libération développée plus tard en Amérique latine à partir d'une lecture sociale des forces en présence.

## **II - Naissance du Centre Saint-Pierre**

Sans trop le claironner et même souvent sans même le nommer explicitement, le Centre Saint-Pierre s'est retrouvé d'instinct sur la même longueur d'ondes que les groupements d'Action catholique ouvrière.

Il s'est voulu dès sa conception profondément inspiré par cette approche ecclésiale très différente du travail paroissial et de la prédication classiques. Il a tout de suite représenté une forme de contestation des méthodes pastorales traditionnelles, dont les pasteurs déversaient trop souvent la doctrine ou la morale du haut de la chaire. Il n'a pas craint de remettre en question les mythes sociaux et religieux, d'apparaître souvent comme en marge et à contretemps de la mode et des forces de pouvoir écrasantes, de se situer en plein champ de recherche et de créativité.

Le Centre ne se gêne pas, encore aujourd'hui, pour pousser l'analyse sociale: prendre le parti d'interroger fermement tant l'impérialisme économique et politique des groupes financiers et internationaux que les égarements mercantiles et consuméristes de la population. Ce fut toujours par définition un lieu contestataire, et ce l'est encore, justement avec le même esprit qui a présidé à l'Action catholique d'antan.

### **1<sup>ère</sup> source du projet: les milieux communautaires**

Représentés à l'époque par le père Denis Toupin dans le comité de planification qui a formulé le projet initial du Centre, les Oblats qui avaient été plus proches de cette Action Catholique quasi révolutionnaire ont vu tout naturellement dans la naissance du Centre Saint-Pierre un prolongement direct de leur implication au service des petites gens et des déshérités des milieux ouvriers urbains, à partir des gens eux-mêmes et d'une lecture sociale et religieuse de leur vie. Voilà pourquoi l'implication des Oblats en Action catholique fut une des sources subtiles mais majeures d'inspiration, pas assez connue parce que souterraine, de l'engagement de ces mêmes Oblats au nouveau Centre.

En 1973, à travers le Conseil provincial de Montréal dirigé alors par le père Aurélien Giguère, ils ont adopté ce projet comme étant l'une de leurs œuvres majeures, en dépit des froissements de sourcils des Oblats anciens prédicateurs et prêtres de paroisses qui n'y comprenaient pas grand-chose et se sentaient plutôt dérangés par ces approches sociales (que d'aucuns dénonçaient comme «socialistes» ou «communistes» ou, même, «athées»).

Une des grandes batailles à l'intérieur du Centre et qui, d'ailleurs, a failli en compromettre l'expansion fut justement l'affrontement entre les quatre membres du Conseil de direction, deux se montrant attentifs à l'utilisation ouverte des salles à des groupes syndicaux, populaires et contestataires, les deux autres craignant le contact de ces gens «extérieurs» et voulant «protéger» de leur influence dangereuse leurs propres



étudiants ou les participants à leurs sessions. Heureusement, l'arrivée d'un cinquième membre au Conseil de direction allait dénouer l'impasse dans une ligne d'ouverture<sup>18</sup>.

## **2<sup>e</sup> source du projet: le renouveau spirituel mis de l'avant par le concile Vatican II et par le Rapport Dumont**

Une autre des veines fondatrices ayant alimenté la naissance du Centre Saint-Pierre, c'est le croisement historique du concile Vatican II (1962-1965) et l'impact dérangeant, à la fois questionnant et positif, de la Commission Dumont (1969-1971) qui a remis son rapport en 1971-72.

Parlons d'abord du concile Vatican II. Reçu comme un souffle d'air frais – pour rejoindre l'expression du pape Jean XXIII –, le Concile a soulevé un immense espoir chez tous les intervenants pastoraux et les chrétiens éveillés des années 60, en vue d'une ouverture sur le monde contemporain et d'une sensibilité beaucoup plus proche de la population<sup>19</sup>.

Un des Oblats fortement intéressé à faire rayonner les nouvelles visions du Concile était le père Germain Lesage, professeur à l'Université Saint-Paul à Ottawa. Avec la largeur de vue que lui procuraient ses cinq doctorats – philosophie, droit canonique, théologie, sociologie et littérature –, il souhaitait ardemment donner une visibilité accrue aux Oblats en prônant une meilleure utilisation du quadrilatère Saint-Pierre-Apôtre à Montréal<sup>20</sup>. Il poussait donc très fort pour que se mette en place un renouvellement du tout au tout de la présence théologique et spirituelle des Oblats à Montréal.

### ***La Commission Dumont***

Par ailleurs, quelques années à peine après Vatican II, on allait vivre un équivalent canadien-français de cet exercice de rajeunissement de l'Église, mais cette fois-ci à partir non plus des théologiens et des évêques, mais de la base catholique elle-même du pays, qui allait exprimer ses revendications religieuses de façon absolument surprenante.

---

<sup>18</sup> J'ai déjà raconté plus en détail cet épisode dans un article précédent: se référer à l'article historique sur le déroulement des quinze premières années du Centre Saint-Pierre: «Le Centre Saint-Pierre. Le choix de l'éducation populaire en vue d'une 'évangélisation populaire'», dans *Vie Oblate Life*, 47 (1988), p. 277-312. À noter cependant: plusieurs erreurs et imprécisions se sont retrouvées dans le texte imprimé de cet article, suite à une saisie incorrecte du manuscrit original; une version corrigée à la main existe au Centre Saint-Pierre.

<sup>19</sup> J'ai commencé mes études théologiques à Ottawa l'année qui a suivi la publication des premiers documents conciliaires. Pour la première fois, tous les cours se donnaient en français (et non plus en latin comme auparavant!). Nous avions en classe des professeurs allumés, bien au fait des écrits les plus novateurs... et d'autres qui s'accrochaient au passé. Mais le vent de renouveau nous enflammait. Les Oblats plus jeunes ont tous embarqué avec enthousiasme dans les choix du Concile.

<sup>20</sup> On s'est questionné depuis fort longtemps sur l'avenir du quadrilatère historique de Saint-Pierre-Apôtre (comprenant l'église, la résidence et divers édifices paroissiaux): «En 1965, un promoteur avait proposé aux Oblats de raser tout le quadrilatère pour bâtir un édifice en hauteur, les autorités oblates étaient d'accord; le père Lesage voulait alors y intégrer les œuvres oblates sur 1 ou 2 étages. Je me suis opposé à ce projet parce qu'à mon avis on ne devait pas quitter le centre-ville.» (Courrier électronique du père Germain Ranger, o.m.i., 17 août 2008)

Tous les diocèses catholiques francophones du Canada étaient conviés à des rassemblements de chrétiens dont on irait tâter le pouls grâce à la Commission Dumont. Les interventions les plus percutantes vinrent surtout du Québec.

Évidemment, beaucoup d'Oblats, surtout ceux impliqués autrefois dans l'Action catholique, ne purent rester insensibles à la Commission Dumont, d'autant qu'elle avait été mise sur pied par les évêques canadiens francophones justement à la suite de la grave crise qui avait quelques années auparavant (en 1966) secoué et fortement affaibli l'ensemble des mouvements d'Action catholique, et pendant laquelle les principaux leaders – Claude Ryan, par exemple – avaient claqué la porte.

La Commission Dumont, composée de onze membres et d'un secrétaire, visait donc à faire le point sur cette crise, mais en même temps à tenter une sorte de diagnostic sur la situation générale du catholicisme au pays. Elle fut débordée par les réponses reçues des chrétiens ordinaires: elle recueillit au-delà de 800 mémoires et on a calculé qu'environ 35 000 catholiques et chrétiens (et même des athées) s'y sont exprimés individuellement ou collectivement<sup>21</sup>.

Ce qui ressortit en gros de cet «arrêt sur l'image» de la communauté catholique au tournant des années 70 – et cela recoupe de façon extraordinairement précise les perceptions qu'avaient déjà formulées les aumôniers oblats dans leur jugement sur l'Église et la société de leur temps –, c'est que l'ensemble des chrétiens et chrétiennes en avaient assez de toute moralisation, de toute attitude paternaliste, de l'ingérence du clergé et du pape dans leurs choix sexuels<sup>22</sup>, d'un langage dépassé au niveau culturel, d'une hiérarchie qui n'écouait pas la base, d'une liturgie sans relation avec la vie, d'une méconnaissance quasi complète du milieu en plein chambardement, du décalage dramatique par rapport à la nouvelle culture, en somme d'une Église qui s'était de plus en plus coupée de la vie réelle, personnelle et collective, et en avait perdu toute pertinence sociale (*irrelevant*, comme disaient plusieurs intervenants en employant le mot anglais). La conclusion tombait de soi: ou vous changez vite d'attitude; ou nous quittons rapidement le navire. On sait après coup que les changements n'eurent pas lieu... et que les gens ont effectivement quitté en masse!

Le rapport Dumont publié en 1971 insistait pour que les chrétiens et chrétiennes d'ici se redonnent de nouveaux lieux et de nouvelles expressions culturelles plus pertinents pour la foi chrétienne. Mais des dissensions entre les membres de la Commission aboutirent à des compromis: les anciens de l'Action catholique prônaient des

---

<sup>21</sup> J'ai personnellement pu prendre conscience de l'impact de cette Commission puisqu'à l'époque je l'ai couverte presque en entier, dans tous les diocèses, à titre de journaliste pour l'hebdomadaire à grand tirage *Dimanche-Matin* et pour la revue *Prêtres et laïcs*. On pourra prendre connaissance des principaux thèmes développés lors des audiences publiques et dans les mémoires soumis en relisant deux de mes dossiers spéciaux: «Dossier sur la Commission Dumont», dans *Prêtres et laïcs*, XX (1970), p.183-220; et, avec Denis CHARRON, «La commission Dumont: des projets pour l'Église canadienne», dans *Prêtres et laïcs*, XX (1970), p. 429-467.

<sup>22</sup> L'encyclique *Humanae vitae* du 25 juillet 1968 sur l'usage des contraceptifs fut de l'avis de beaucoup de sociologues et de théologiens l'occasion pour les femmes de quitter en masse la pratique religieuse.

interventions pastorales à partir des milieux de vie, selon leurs méthodes habituelles: communautés de base, groupes sociaux, groupes de pression, etc.; tandis que d'autres voulaient renouveler les cadres de la paroisse, ce dont Claude Ryan se fit l'ardent défenseur. C'est l'avis de ces derniers qui prévalut et qui fit dévier le renouveau des moyens de pertinence en fonction des renouveaux souhaités pour les paroisses. Ce fut manifestement un échec, à voir les résultats actuels. Tout de même, un immense élan alimenté par les documents du Concile s'était fait jour dans la population catholique plus éveillée et continua un temps d'alimenter les adeptes du Concile et du rapport de la Commission Dumont.

### *Un lieu pertinent*

Une autre des recommandations claires du Rapport Dumont consistait à promouvoir la naissance de nouveaux lieux significatifs, porteurs de façons inédites de vivre la foi en plein XX<sup>e</sup> siècle urbain au Québec. C'est exactement cette sensibilité qu'on a fait valoir auprès des autorités oblates pour promouvoir la naissance d'un centre «pertinent» et ayant une portée de témoignage en plein cœur de Montréal, capable de se montrer prophétique et de promouvoir partout des expériences neuves et inspiratrices. Les Oblats y furent sensibles, d'autant que le père Germain Ranger, vicaire provincial d'alors, venait quelques années auparavant de compléter une Licence en sociologie à l'Université de Louvain-la-Neuve, en Belgique. Celui-ci se fit rapidement l'ardent promoteur d'un futur projet dans cette perspective<sup>23</sup>, et le père Aurélien Giguère, provincial oblat du temps à Montréal, donna son accord, ainsi que l'ensemble de son Conseil.

De là la mise sur pied d'un comité de formulation du projet d'un Centre à Saint-Pierre-Apôtre, comité qui fut formé des personnes suivantes, et on comprend maintenant pourquoi: Germain Ranger, au nom de l'Administration provinciale, à titre d'animateur; Denis Toupin, curé de Saint-Pierre-Apôtre et desservant de Sainte-Brigide, engagé auprès des milieux populaires; Germain Lesage, intéressé par les renouveaux théologiques et spirituels, qui fut chargé de la rédaction technique du projet, et le soussigné, Guy Marchessault, sensibilisé à la fois du côté des aumôniers d'Action catholique, du Concile et de la Commission Dumont, ainsi qu'en communications sociales comme journaliste.

### **3<sup>e</sup> source du projet: la présence, dans et autour de la paroisse Saint-Pierre-Apôtre, des plus grandes maisons de production médiatique du Canada français**

À l'approche des années 70, déjà une vingtaine d'Oblats travaillaient à temps complet ou partiel en lien avec des productions médiatiques. Ce qui les avait motivés à se réunir

---

<sup>23</sup> «Personnellement, ce qui m'a accroché dans le projet du Centre St-Pierre, c'est l'importance d'un centre d'éducation populaire à Montréal. À Louvain, j'ai suivi là plusieurs cours de Jean Remy qui avait fait un doctorat remarqué sur le phénomène urbain. Je me disais qu'il nous fallait un centre d'éducation populaire à Montréal. Il nous fallait dépasser notre vision du monde rural; c'est dans le milieu urbain que se créent et se développent les modèles culturels sur tous les plans.» (Courrier électronique du père Germain Ranger, o.m.i., 17 août 2008).

souvent, c'était notamment l'amputation du tiers des habitants de la paroisse Saint-Pierre-Apôtre pour la construction de la future grande tour de Radio-Canada, voisine du quadrilatère. Tout le quartier sera désormais connu sous l'appellation de «Cité des Ondes»: il regroupait, en même temps que Radio-Canada (radio et télévision), les réseaux télévisuels Télé-Média, Radio-Québec (devenu depuis Télé-Québec), de même que la station radiophonique CJMS (fort écoutée à l'époque), ainsi qu'un très grand nombre de studios de montage et de production. Tout un bouillonnement médiatique entourait dorénavant Saint-Pierre-Apôtre et une faune artistique était en train d'envahir ses rues. Qu'allaient faire les Oblats face à ce nouveau défi dans leur propre paroisse et aux environs? Quelques idées surgirent à ce propos, surtout après l'observation de l'action pastorale fort pertinente des catholiques autour des grandes maisons de production médiatique à Paris.

La commission des communications des Oblats des provinces de Montréal et de Québec avait formulé plusieurs fois dans ses réunions le souhait qu'une action planifiée soit entreprise face à cette situation inédite. Encouragé par ces échanges sur papier et par mes découvertes à l'étranger, je pris l'initiative de contacter le Provincial de Montréal et lui demandai s'il convenait que je fasse des démarches plus concrètes et structurées dans cette voie. Il me donna son plein accord. Je me mis alors en liaison avec l'Office national des communications sociales (dirigé par l'abbé Lucien Labelle) et avec le Centre diocésain des communications (dirigé par l'abbé Jean-Guy Dubuc). Il fut convenu, entre nous trois, que nous rencontrerions le directeur général de Radio-Canada, M. Raymond David, pour savoir quel genre de positionnement les Oblats pourraient espérer par rapport au nouvel emplacement de Radio-Canada. La réponse de M. David fut claire: il n'est pas question qu'une religion ou l'autre s'installe dans les immeubles d'un organisme séculier comme celui-là; par contre, suggérait-il, les Oblats étaient merveilleusement bien situés pour offrir des services à partir de chez eux aux travailleurs et aux artistes de la grande boîte de création.

Je portai un rapport assez détaillé de ces démarches au Provincial oblat, en lui demandant quelles étapes devraient suivre. C'est alors que je fus invité à faire partie du comité du projet du futur Centre Saint-Pierre. J'y représentai tout naturellement la dimension «communication», non sans demeurer très sensible aux deux autres aspects déjà mentionnés. C'est que, pour moi, tant les questions touchant aux milieux populaires que celles s'intéressant à une spiritualité renouvelée ne pouvaient dorénavant faire l'économie de l'influence majeure et totalisante de la culture médiatique dans laquelle elles baignaient. Surtout lorsque l'on songeait à s'intéresser aux classes populaires: comment aurait-on pu oublier l'impact de la culture médiatique!

C'est donc là la troisième source majeure d'intuition, mieux connue celle-là parce que déjà décrite, venue à la fois du milieu Centre-sud de Montréal et du milieu oblat, intuition qui a indiqué elle aussi un chemin dans l'écriture du premier projet du futur Centre Saint-Pierre.

## Naissance du Centre Saint-Pierre

De ces trois préoccupations complémentaires allaient naître conséquemment, en toute logique, *trois* «secteurs» de travail: *milieu communautaire, spiritualité renouvelée, communications sociales.*

Le secteur spiritualité revint au père Germain Lesage et, à moi, celui des communications sociales. Étant donné qu'aucun Oblat n'était immédiatement disponible pour une présence au milieu communautaire – entre temps le père Denis Toupin avait été muté à Hull, où il avait rejoint le père Roger Poirier, les scolastiques oblats Robert Guimond et Raymond Levac, ainsi que le frère Réjean Gadouas, en éducation populaire et en luttes ouvrières –, on crut bon de se mettre en lien avec les milieux communautaires en invitant des spécialistes en counselling familial et matrimonial formés à l'Université Saint-Paul d'Ottawa – parmi lesquels œuvraient beaucoup d'Oblats – à offrir leur compétence pour mieux soutenir les gens du milieu: finalement, on suivait un peu ici le modèle des groupes d'Action catholique qui avaient offert des services aux familles ouvrières. C'est à ce moment-là que le père Raymond Groulx se joignit au groupe de départ, comme responsable d'un secteur dit «counselling et milieu communautaire». Malgré ses efforts, il fut plus heureux à rassembler au Centre Saint-Pierre des couples et familles des banlieues de classes moyennes qu'à rejoindre à la base les gens du quartier Centre-sud de Montréal. L'aspect communautaire s'en trouva de beaucoup négligé.

Comme mentionné auparavant, des tensions se manifestèrent alors fortement, entre autres au sujet de l'utilisation des salles en location. Mais au-delà de la question des salles louées à tous ou réservées à des groupes plus «religieux», c'est un monde de différences qui se faisait lentement jour entre les membres du Conseil de direction du Centre: entre un univers catholique facilement clos sur lui-même et un Centre dont la vocation serait justement de se rapprocher des milieux populaires et innovateurs, ouverts au changement, un Centre souvent contestataire, «pertinent» quoi («*relevant*»), même si pour cela il devait être occasionnellement en marge! Tel que mentionné plus haut, le conflit trouva sa résolution dans l'adjonction d'un cinquième membre, le père Bernard Ménard, qui, avec l'appui d'une autre personne, s'investit directement dans une action auprès des milieux populaires et répondit alors tout à fait au plan initial. Le père Gilles Hébert se joignit par la suite lui aussi à ce secteur et, plus tard, le père Germain Ranger travailla au secteur spiritualité.

Ainsi, de façon un peu inusitée, cela donna *quatre* secteurs de travail bien différenciés, au lieu des trois prévus à l'origine: *spiritualité, counselling familial, communications sociales et intervention en milieu communautaire.*

Voilà, à mon avis, pas assez explicités jusqu'à ce jour, les fondements sous-jacents à la naissance et à la croissance du Centre Saint-Pierre, une œuvre sortie tout droit de l'intérêt des Oblats pour les milieux populaires urbains, les petites gens qui les habitent et leur rapport à la foi chrétienne.

## Et l'avenir ...

Dans la relation de l'histoire subséquente du Centre Saint-Pierre citée précédemment, j'ai fait ressortir comment une nouvelle présence de la foi chrétienne aux milieux ouvriers ou aux plus défavorisés n'alla pas de soi. Par exemple, la notion d'«évangélisation populaire» a continué et continue encore de se chercher un sens plus précis. Une recherche-action commandée récemment par le Centre Saint-Pierre a tenté d'éclaircir le paysage, sans en arriver à des conclusions absolument péremptoires.

L'Action catholique animée par les Oblats avait réussi un temps à faire les jonctions souhaitées avec le monde ouvrier, particulièrement grâce à la méthode du «voir-juger-agir». La méthode demeure toujours valable, sans doute. Malheureusement, le temps d'une Action catholique forte semble maintenant plus difficile à réaliser. Les milieux, les intérêts, les défis ont changé considérablement. Que peut-on proposer en lieu et place? L'heure est à la créativité, tant pour le Centre Saint-Pierre que pour les Oblats. Les Oblats de Marie Immaculée, tout comme la communauté des travailleurs du Centre Saint-Pierre, se retrouvent ainsi, les deux groupes, face à un défi de taille, chacun de son côté, mais aussi en solidarité l'un avec l'autre.

Les Oblats continueront-ils à considérer le Centre Saint-Pierre comme une de leurs œuvres privilégiées: inspirée de leur passé, porteuse d'ouvertures prophétiques et contestatrices dans une société en mal de spiritualité, où les plus pauvres continuent d'être victimes de forces déstabilisantes tant pour la foi chrétienne que pour la famille et les autres valeurs prônées par l'Église?

Pour sa part, le personnel du Centre trouvera-t-il une voie contemporaine pour rejoindre les désirs latents des populations, bien exprimés par plusieurs artistes témoignant du vide existentiel si prégnant dans la culture actuelle, tout en conservant une approche innovatrice, marginale si nécessaire, face aux forces du marché qui écrasent justement les plus défavorisés et les incitent à se jeter à corps perdu dans la marchandisation... laquelle crée encore plus de vide existentiel? Comment retrouver les lectures sociales qui ont été si pleines de sens en Action catholique, et qui, réajustées à notre temps, pourraient permettre aux personnes en cheminement spirituel de passer «du JE au NOUS»?

Comment se sortir de ce piège incessamment renouvelé par le monde totalitaire des médias et de la publicité, qui ne prône désormais que le règne de la marchandisation? Comment manifester actuellement à la fois une contestation de l'exploitation des humains et un sens de la créativité tant artistique que spirituelle, qui donnent signification à la vie personnelle et collective de nos contemporains, qui les rejoignent dans leur cheminement de vie personnel et collectif? Tout un défi, dont les paramètres restent à réinventer et pour lequel je n'ai pas de solution miracle, malheureusement.

Reste que, pour tout organisme, un double critère prévaut et prévaudra toujours: répondre aux besoins exprimés par la clientèle cible et réussir à financer ses activités. Normalement, la clientèle manifesterà sa satisfaction en soutenant les services offerts. Par ailleurs, il est aussi évident qu'un centre contestataire des puissances financières,

sociales, politiques et religieuses ne trouvera pas facilement son financement. On fait face alors à une quasi quadrature du cercle. Mais, sait-on jamais, l'imagination aidant..., avec un coup de pouce de l'Esprit?

Ottawa, août 2008