

Jean-François ZORN est professeur d'histoire du christianisme à l'époque contemporaine à l'Institut Protestant de Théologie de la Faculté libre de Montpellier. Il a écrit et collaboré à plusieurs ouvrages sur la mission, sa spécialité, dont *La missiologie. Émergence d'une discipline théologique* (Labor et Fides, 2004).

Jean-François ZORN

Colonisation et mission : de la terre en partage à la terre en héritage

Même si les historiens n'affectionnent guère les généralités – car en se déroulant l'histoire ne se répète pas nécessairement –, comme historien des missions chrétiennes, je crois pouvoir affirmer que le christianisme s'est généralement répandu sur la terre à travers les grands mouvements politiques d'expansion mondiale qui ont soumis la terre à des processus de découpage et de partage. Sans doute les missionnaires chrétiens de tous les temps ont-ils tenté de répondre au mandat du Ressuscité qui clôt l'Évangile de Matthieu (28,19a) d'aller « faire de toutes les nations des disciples » sur une terre reçue de Dieu en héritage. Mais les voies terrestres ou maritimes (plus tard aériennes) que les missionnaires vont emprunter, ont bien été des chemins humains.

De ce fait le projet de mission extérieure – « extérieure » tant qu'on a assimilé la mission au déploiement mondial du christianisme occidental – a été associé aux divers projets d'expansion territoriale de la civilisation occidentale. De nombreux exemples le montrent : pour ses voyages missionnaires, l'apôtre Paul emprunta les routes militaires et commerciales de l'empire romain ; en gagnant la Gaule au VI^e siècle en vue de l'évangéliser, le moine irlandais Colomban et ses compagnons s'inscri-

vaient dans le temps des « invasions barbares » de l'Europe ; au XVI^e siècle, pour répondre à un appel du pape, François-Xavier put se rendre aux Indes orientales grâce à la circumnavigation par le Cap de Bonne-Espérance mise en œuvre par la première nation coloniale occidentale de l'époque moderne, le Portugal ; au XIX^e siècle, de nombreux missionnaires européens embarquèrent sur des bateaux commerciaux, quelquefois militaires, pour se rendre sur leur champ de mission. C'était l'époque où pratiquement toutes les nations occidentales étaient engagées dans la colonisation contemporaine.

Dans cet article, je ne vais interroger que l'association du projet missionnaire au projet colonial occidental, laissant de côté le monde oriental orthodoxe. Cette association a connu deux temps : moderne (1500-1800), conduit par l'Espagne et le Portugal en lien avec l'Église catholique pratiquement seule ; contemporain (1800-1950), conduit par la majorité des grandes nations occidentales en lien avec l'Église catholique et les Églises issues de la Réforme. L'hypothèse que je vais défendre est que, prise d'abord dans la logique politique du partage de la terre, la mission chrétienne s'est progressivement, mais tardivement, dégagée de ce projet, en se souvenant que la terre est un héritage au bénéfice de la prophétie d'Isaïe (52,10) selon laquelle « tous les confins de la terre verront le salut de notre Dieu¹ ».

1. J'ai défendu une position analogue dans l'article : « De la mission conquête à la mission requête », *Lumière & Vie*, n° 276, octobre-décembre 2007, p. 77-86.

La grande mutation moderne du sens de la notion de mission

L'association mission chrétienne – colonisation occidentale, si souvent considérée par les historiens comme permanente, doit être mise en perspective historique, précisément. En effet, l'emploi du mot mission pour désigner l'envoi de personnes – les missionnaires ! – spécialisées dans la diffusion de l'Évangile à des peuples situés hors de l'espace occidental n'est pas attesté avant le début du XVI^e siècle. Jusqu'à cette époque, le mot mission appartient exclusivement au langage théologique. Chez saint Thomas d'Aquin, la mission désigne les relations des personnes au sein de la Trinité, les fameuses « processions divines » : missions invisibles ou éternelles du Père engendrant le Fils, et du Saint-Esprit, procédant du Père et du Fils, et missions visibles ou temporelles du Fils et du Saint-Esprit, envoyés par le Père auprès des hommes.

Pour désigner ce qu'on entendra à partir de la Renaissance par action missionnaire dans le monde, le Moyen-âge utilisait des expressions telles que propagation de la foi, annonce de l'Évangile, mais jamais le mot mission. Ce n'est que vers le milieu du XVI^e siècle, dans le cadre de la Réforme catholique que le sens moderne du terme mission fit son apparition, sens « baroque » selon le théologien protestant Karl Barth, inventé par les jésuites et repris plus tard par les piétistes protestants. En 1540, Ignace de Loyola présentait au pape Paul III la Règle fondamentale de la Compagnie de Jésus dans laquelle il proposait de mettre ses Compagnons à sa disposition pour qu'il « les envoie [racine *mitto*] chez les Turcs, ou chez quelque autre peuple infidèle, même dans ces régions qu'on nomme les Indes, soit chez n'importe quels hérétiques, schismatiques ou fidèles quelconques² ».

2. Ignace de LOYOLA, *La Règle fondamentale*, traduction de H. Joly, Paris, 1913, p. 142.

À une époque où l'Europe était déchirée par le conflit religieux de la Réforme protestante, les Amériques découvertes par Christophe Colomb un quart de siècle auparavant, représentaient une opportunité pour l'Église catholique d'exporter et de refonder la chrétienté. Elle le fit en s'alliant aux rois d'Espagne et du Portugal auxquels, selon la Bulle *Inter Cetera* de 1493, le pape Alexandre VI avait confié le soin de dresser des évêchés en vertu d'accords dits de Patronat. Le drame de la population indienne traitée de façon inhumaine par les Conquistadores est connu,

Après la Réforme, les Amériques représentaient une opportunité pour l'Église catholique d'exporter et de refonder la chrétienté.

comme l'est le combat que, dès 1510, les dominicains Antonio de Montesinos puis Bartholomé de Las Casas vont mener pour dénoncer les cruautés coloniales. De leur côté, les jésuites créaient des réductions, villages chrétiens, selon un modèle idéal et défensif, visant à soustraire les fidèles des influences du monde pour mieux les évangéliser et à les protéger de l'agression coloniale afin de sauvegarder leur intégrité physique et culturelle.

Le difficile découplage de la colonisation et de la mission à l'époque moderne

La papauté fera le constat qu'à travers le système des Patronats elle n'avait ni les moyens de corriger les abus de la colonisation ni d'en pallier les insuffisances comme les vacances

fréquentes d'évêchés. Aussi, après le Concile de Trente (1563), elle prit peu à peu conscience de son rôle de défenseur de la foi catholique et de la nécessité de reprendre l'initiative de la mission en soustrayant les missionnaires à l'influence politique, en n'usant que de moyens spirituels pour l'évangélisation, et en commençant à mettre en place un clergé autochtone.

La création en 1622 de la Congrégation *De Propaganda Fide*, chargée de mettre en œuvre cette nouvelle perspective, constitua le premier découplage, opéré par l'Église catholique, de la colonisation et de la mission, de la conquête de la terre et de son évangélisation. Dans cette perspective, le pape Grégoire XV pouvait demander, dans la Bulle *Incrustabili* qui instituait la Congrégation, de « poursuivre cette œuvre de propagation de la foi avec une plus grande diligence, vigilance et ferveur, et afin que dans l'avenir nos successeurs puissent la poursuivre, [...] et que l'affaire soit confiée spécialement à la sollicitude d'un petit nombre de cardinaux de la Sainte Église romaine [...] »³.

3. Bulle *Incrustabili* du pape Grégoire XV, citée par Jean COMBY, *Deux mille ans d'évangélisation*, Bibliothèque d'histoire du christianisme n°29, Desclée, 1992, p. 113.

Cette reprise en main de la mission par l'Église aura des conséquences territoriales considérables : à partir de 1568, la papauté créait des vicariats apostoliques, immenses territoires mal délimités à la tête desquels des évêques missionnaires devaient fonder des Églises locales à l'aide des congrégations religieuses missionnaires. Ainsi était mis en place un dispositif visant à recouvrir toute la terre du réseau catholique. Il est clair que cette mainmise catholique correspondait aussi à une volonté de compenser la perte de territoires européens passés à la Réforme et à gagner de vitesse d'éventuelles velléités missionnaires des protestants.

C'est ainsi que la concurrence missionnaire confessionnelle, d'abord fantasmée par l'Église catholique au XVI^e siècle, mais entrée dans les faits au XVIII^e siècle seulement, devait retarder pour longtemps l'émergence d'une conception de la mission dégagée de ses attaches coloniales. J'ai traité ailleurs les raisons du « retard » des protestants à entrer dans la mission mondiale. Outre de véritables raisons théologiques, tant Luther que Calvin n'usaient jamais du terme mission et considéraient que la mission catholique forçait les conversions alors qu'il fallait laisser à Dieu seul l'initiative de la mission, des raisons conjoncturelles peuvent expliquer ce retard : les protestants du XVI^e siècle

4. « Calvin, début ou obstacle de la mission ? », dans Daniel BOLLIGER, Marc BOSS, Mireille HÉBERT, Jean-François ZORN (dir.), *Les multiples visages d'une réforme et de sa réception*, Lyon, Olivétan, 2009, p. 240-247.

ne disposaient pas de souverains ralliés à leur cause dotés de possessions coloniales ; par ailleurs, leur préoccupation principale était la protestantisation de l'Europe, ce que les catholiques avaient bien compris car, en vertu du principe en vigueur du *cujus regio ejus religio*, des territoires entiers d'Europe étaient bel et bien perdus à la cause catholique et il fallait tenter d'endiguer l'exportation dudit principe ailleurs⁴.

La situation devait changer à partir du début du XVIII^e siècle, quand des souverains protestants commenceront à posséder des comptoirs dans les terres lointaines. C'est suite à l'affaiblissement international de l'Espagne et du Portugal après le traité d'Utrecht en 1713 et à l'avènement de nouvelles puissances maritimes protestantes, la Grande-Bretagne et les Provinces-Unies notamment, mais également la France qui allait devenir la principale puissance missionnaire catholique, que les missions protestantes purent se développer aux Antilles-Caraïbes, en Asie, en Afrique. Mais, dès 1706, le missionnaire allemand Ziegenbalg, du groupe piétiste de Halle, parvenait à fonder dans le comptoir danois de Tranquebar aux Indes, la première Église luthérienne hors d'Europe qui existe encore de nos jours ; en 1721 un autre pasteur luthérien, Hans Egede, atteignait l'île d'Imeriksok, sur la côte Ouest du Groenland dans un comptoir de pêche danois, et commençait la première mission auprès des Eskimos.

Ce n'était pas encore le grand mouvement missionnaire du XIX^e siècle qui réveillera tant le catholicisme que le protestantisme, mais ce développement des missions protestantes était bien concomitant d'un affaiblissement relatif des missions catholiques

Luther et Calvin considéraient que la mission catholique forçait les conversions alors qu'il fallait laisser à Dieu seul l'initiative.

au siècle des Lumières. Une cause non négligeable de cet affaiblissement fut aussi la double polémique qui surgit entre les ordres religieux, concernant le sens théologique de la mission extérieure, et entre les jésuites et les pouvoirs coloniaux, ces derniers ne sup-

portant pas l'allégeance des premiers au pape ; l'aboutissement de cette polémique sera la suppression de la Compagnie de Jésus en 1773 par un Clément XIV résigné.

Au cœur de ces questions complexes, on retrouve la question des liens de la papauté avec les puissances politiques qui avaient fait le succès des missions catholiques avant de leur pro-

voquer des difficultés. Soulignons à cet endroit qu'au moment où les missions anglicanes et protestantes se développaient dans le sillage des nouvelles puissances maritimes, elles établissaient avec ces dernières des relations de moindre allégeance. En effet, les sociétés missionnaires protestantes les plus dynamiques, des piétistes et des moraves d'Europe centrale et septentrionale, des baptistes et des méthodistes britanniques étaient toutes indépendantes des puissances coloniales du moment, ne relevant ni de leurs finances ni de leurs instructions, rarement de leur marine, ce qui leur donnait beaucoup de liberté et de dynamisme. Ces missions protestantes apparaissaient alors comme le vecteur du début du « désétablissement » des liens politico-religieux qui avaient entravé les missions catholiques de l'époque moderne.

Une nouvelle donne dans la période contemporaine

Le rétablissement, en 1814, de l'Ordre des jésuites s'inscrivait dans le vaste mouvement de renouveau missionnaire catholique du début du siècle, parallèle au mouvement de réveil protestant qui inspirait les missions. L'affaiblissement de l'Espagne et du Portugal et l'indépendance des principales colonies d'Amérique entre 1817 et 1823 entraînèrent la disparition du système des Patronats. La papauté en profita pour reprendre totalement en main l'évangélisation du monde.

En 1817 la Congrégation *De Propaganda Fide* fut réorganisée sous l'impulsion du cardinal Maur Capellari qui devint pape sous le nom de Grégoire XVI en 1831. Dès son entrée en fonction, il mit en place le système du *Jus Commissionis* qui restera en vigueur jusqu'à Vatican II. Il s'agit d'une juridiction ecclésiastique en vertu de laquelle le siège romain confiait désormais les vicariats apostoliques à des instituts missionnaires chargés d'évangéliser les territoires qui leur étaient dévolus en y consacrant les moyens adéquats jusqu'à la fondation d'une Église locale. Aussi, en une dizaine d'années, l'Église catholique quadrilla le monde de son réseau institutionnel en envoyant des bataillons de missionnaires, puisque c'est par dizaine que des instituts missionnaires se fondèrent tout au long du XIX^e siècle qui devenait le « grand siècle des missions ».

Par dizaine, des instituts missionnaires se fondèrent tout au long du XIX^e siècle qui devenait ainsi le grand siècle des missions.

Face au système catholique, le protestantisme qui se présentait moins uni, parut plus souple pour évangéliser loin de ses bases métropolitaines à l'aide des multiples sociétés de mission souvent constituées sur une base interdénominationnelle et internationale comme les Sociétés de mission de Londres (1795), Boston (1810), Bâle (1815), Paris (1822). Plus souple et plus menaçant aussi, les *Annales de la Propagation de la foi* dénonçant régulièrement « les efforts incroyables des hérétiques pour la propagation de leurs erreurs » dont la seule vue devait « animer les catholiques d'une généreuse émulation [pour] que le zèle des enfants de lumière devienne aussi ardent que celui des enfants des ténèbres⁵ ».

5. *Annales de la Propagation de la Foi*, III, 13, 1828.

Les responsables des diverses sociétés de mission anglicanes et protestantes, parties outre-mer au début du XIX^e siècle sans concertation, décidèrent à compter des années 1860 de se réunir en conférences sur le plan régional, puis mondial, en vue de régler à l'amiable la question du partage des territoires qu'elles occupaient. Il est intéressant de noter que c'est au moment où les vellétés conquérantes de nations occidentales se faisaient plus précises, que la tenue de ces conférences parut indispensable non seulement pour mieux coordonner le travail missionnaire mais aussi pour manifester aux évangélisés de la période précoloniale (1800-1850) que les missionnaires n'étaient pas les alliés objectifs de la nouvelle poussée coloniale qui devait les déposséder de leurs terres et de leur souveraineté politique.

C'est ainsi que lors de la troisième de ces conférences missionnaires, tenue à Londres en 1888, un principe de bonne entente entre sociétés missionnaires anglicanes et protestantes nommé *Comity Agreement* établit les « champs de mission » relevant de chaque société de mission en tenant compte des circonstances du pays et de l'avancement de l'œuvre missionnaire en son sein. Il est clair que, malgré une différence d'organisation, le *Comity Agreement* protestant répondait au *Jus Commissionis* catholique, d'une part, mais que, la création de ce dispositif intervenait trois ans après la tenue de la Conférence africaine de Berlin (1884-1885) qui avait défini les règles du partage colonial de l'Afrique. Parmi ces règles, édictées dans l'Acte général de ladite conférence, l'une de nature « humanitaire » (art. 6) déclarait vouloir conserver les populations, abolir l'esclavage, protéger les explo-

rateurs et les missionnaires, et assurer la liberté de tous les cultes ; l'autre de nature « politique » (art. 34-35) faisait obligation à une nation occidentale occupant une portion de côte d'administrer son arrière-pays.

Désormais l'Afrique, et bientôt la terre entière passaient sous le contrôle des principales puissances occidentales : du régime d'influence qui prévalait dans la période précoloniale, on passait au régime de prise de possession qui inaugurerait la nouvelle ère coloniale de la période contemporaine. Quant à la mission, elle recevait le droit et la protection de se développer sans entrave dans le cadre colonial.

Épilogue : entre l'abîme colonial et le vertige missionnaire

Il est intéressant pour notre sujet de prendre connaissance de la réaction des organisations missionnaires face à la nouvelle géopolitique coloniale qui se dessinait à la fin du XIX^e siècle.

Au lendemain de la clôture de la conférence de Berlin, le directeur de la Société des missions évangéliques de Paris, le pasteur Alfred Boegner déclarait qu'« on peut dès lors conclure que sur l'horloge de l'histoire, l'heure des missions a sonné⁶ ». Deux ans plus tard, il nuancait son propos : « Avec l'extension (coloniale) un redoutable problème s'est posé devant nous : celui de la direction à donner à nos travaux [...]. Une erreur de jugement, un entraînement irréflecti, pouvait, nous le sentons, jeter notre Société en dehors de la ligne que Dieu lui a tracée [...]⁷ ».

De son côté, M^{gr} Alexandre Leroy, supérieur général des Pères du Saint-Esprit, écrivait en 1902 : « Plus discutée – et plus discutable sans doute – est l'opportunité de la conquête européenne. Est-elle un bien ? Est-elle un mal ? - Elle est un fait, et un fait nécessaire, un fait providentiel. Essayons dans toute la mesure de nos forces, d'atténuer les inévitables dommages qu'elle apporte, en mettant à profit les facilités évidentes qu'elle donne pour pousser en avant les pacifiques conquêtes, c'est tout ce que nous pouvons faire de mieux [...] Malgré les accidents, les imperfections [...] et parfois les crimes, tout cela, ce sont les assises de la Civilisation chrétienne, c'est le champ largement défriché où passeront les ouvriers de l'Évangile⁸ ».

6. Alfred BOEGNER, « Un mot à nos lecteurs », *Journal des Missions évangéliques*, 1885, p. 42.

7. Id., « Pour le Nouvel An », *Journal des Missions évangéliques*, 1887, p. 2.

8. Cité par Jean COMBY, *op.cit.*, p. 238.

Ces deux citations sont tout à fait significatives de la position difficile dans laquelle se trouvaient les missions chrétiennes au début à l'aube du XX^e siècle : en usant des notions paradoxales de « ligne que Dieu a tracée » ou de « fait providentiel », les deux responsables des missions mettaient en évidence la double identité ou citoyenneté des chrétiens : l'une liée à la terre, façonnée par les faits humains, particulièrement les contraintes coloniales du moment, et l'autre provenant du ciel, posée inconditionnellement par Dieu et reçue dans la foi par l'homme. Par rapport aux

La logique du partage colonial de la terre cohabite nécessairement avec celle de l'héritage missionnaire de la terre.

faits, l'homme ne peut rien sinon exercer sa vigilance et son influence ; il peut certes les condamner avec vigueur, mais il lui faut compter avec eux de manière réaliste. Quant à la Providence, l'homme ne peut rien contre elle non plus, ce qui signifie que s'il n'admet pas que tel ou tel fait se déroule – Dieu ne s'y étant pas opposé selon cette conception providentialiste – il peut en revanche interpréter ce fait pour discerner en lui les signes allant dans le sens de la gloire de Dieu et ceux qui risquent de la défigurer.

Autrement dit, en reprenant la terminologie que j'ai adoptée depuis le début de cet article, la logique du partage colonial de la terre cohabite nécessairement avec celle de l'héritage missionnaire de la terre. Comme on peut le relever tant chez le pasteur Boegner que chez Mgr Leroy, en combinant leurs propos, il y a entre les logiques du partage et de l'héritage de la terre une « ligne de passage » qu'il convient de trouver. L'emprunter n'est pas sans risque, entre d'un côté l'abîme colonial qui consisterait à profiter inconsidérément des opportunités qu'elle offre à travers ses conquêtes terrestres et de l'autre le vertige missionnaire qui consisterait à croire que l'homme peut convertir lui-même la terre entière qu'il a reçue en héritage.

Même lorsque un demi-siècle plus tard, l'époque coloniale s'achèvera avec l'avènement de l'autonomie des Églises nées de la mission (années 1950) et l'accession à l'indépendance des pays nés de la colonisation (années 1960), la mission demeurera dans le même type de tension que précédemment ; mais ce sera pour rechercher un autre type de partage, plus équitable, des ressources de la terre, partage toujours éclairé par l'héritage de la terre habitée, l'*oikouménè*, auquel, selon les paroles de Jésus, la Bonne Nouvelle du Royaume sera proclamée (Mt 24,14a).