

Jean-François Zorn

Une mission protestante dans des temps de crise

La Mission de Paris de 1914 à 1971

Histoire des
mondes chrétiens



KARTHALA

Histoire des mondes chrétiens

Après un premier tome consacré à la Mission de Paris dans le « grand siècle » de la mission que fut le XIX^e siècle, le présent volume retrace le parcours de cette Mission au XX^e siècle de 1914 à 1971 où elle est traversée de « temps de crise ».

Parvenue en 1914 à conserver ses sept champs de mission (Lesotho, Zambèze, Sénégal, Congo, Madagascar, Polynésie, Nouvelle-Calédonie), la Mission de Paris hérite de deux autres, à la suite de la première guerre mondiale (Cameroun, Togo). Elle y perd plusieurs missionnaires et soutient la mobilisation de milliers de soldats issus de la France coloniale, accueillis dans les Églises de France

La guerre terminée, la Mission de Paris poursuit la formation des cadres des Églises et le soutien des œuvres scolaires, agricoles et sanitaires. Deux événements, son centenaire en 1922 et sa participation à l'Exposition coloniale internationale de Vincennes en 1931, la conduisent à théoriser la missiologie qu'elle enseigne à ses missionnaires.

Pendant la seconde guerre mondiale, la Mission de Paris accompagne à nouveau les soldats mobilisés dans la France coloniale ralliée à la France libre. La fin de la guerre signe l'entrée en activité de mouvements indépendantistes dont plusieurs leaders sont d'origine protestante.

Mêlées aux événements dramatiques de Madagascar (1947) et du Cameroun (1955-1960), les Églises s'interrogent sur leur engagement politique en faveur de l'indépendance en ayant comme modèle l'autonomie qu'elles revendiquent.

Dans le même temps, la Mission de Paris réfléchit à de nouveaux modèles d'action missionnaire et à sa transformation afin de promouvoir l'action apostolique commune qui met fin, en 1971, à la mission à sens unique.

Jean-François Zorn est professeur honoraire d'histoire du christianisme à l'époque contemporaine de l'Institut Protestant de Théologie – Faculté de Montpellier (France). Engagé dans plusieurs centres de recherche et auteur de nombreux articles et ouvrages, il est l'un des principaux spécialistes de la mission protestante de langue française.

Jean-François Zorn

Une mission protestante dans des temps de crise

*La Mission de Paris
de 1914 à 1971*

Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 Paris

En recourant à l'histoire croisée avec les autres sciences sociales (anthropologie, sociologie...), la collection *Histoire des mondes chrétiens* s'intéresse à tout le parcours historique qui a vu le christianisme réaliser peu à peu la première mondialisation, du Moyen Orient originel à l'Occident européen, aux nouvelles terres des Amériques puis à l'Orient extrême et à l'Océanie.

Elle entend traiter de toutes les communautés chrétiennes — catholiques, protestantes, orthodoxes —, où qu'elles soient, dans une perspective mondiale. Si elle privilégie celles du sud, c'est parce que ces dernières se penchent aujourd'hui sur leurs origines et veulent en connaître les sources. Elle met en lumière les rapports (conflits et/ou dialogue) que ces communautés ont entretenus avec les autres religions et les diverses cultures.

Cette collection est dirigée : – *par Paul Coulon*, directeur honoraire de l'Institut de science et de théologie des religions à l'Institut Catholique de Paris, rédacteur en chef (2007-2012) de la revue *HMC* éditée par les éditions Karthala, membre titulaire de l'Académie des sciences d'outre-mer ; – *et par Philippe Delisle*, professeur d'histoire contemporaine à l'Université Jean Moulin de Lyon, auteur de plusieurs ouvrages historiques traitant de la vie religieuse dans les sociétés esclavagistes antillaises et directeur chez Karthala de la collection « Esprit BD » consacrée à l'analyse de la propagande coloniale et missionnaire à travers la bande dessinée franco-belge.

KARTHALA sur Internet : <http://www.karthala.com>
Paiement sécurisé

Photo de Couverture : Nigel Watt, Rhodesia Information Department.

Photos de l'intérieur : Elles sont issues du fonds photographique numérisé du Défap, indiqué par des lettres et chiffres (par ex. : ZM.P.122-10347) et consultables sur le site <https://defap-bibliotheques..>

Cartes : Les 14 cartes de géographie ont été réalisées par Valérie Alfaut, infographiste-cartographe au Laboratoire LAM de l'Université de Bordeaux.

© ÉDITIONS KARTHALA, 2025
ISBN : 978-2-38409-341-0
(Première édition papier, 2025)

Introduction générale

Après un premier tome consacré à la Mission de Paris dans le « grand siècle de la mission » que fut le XIX^e siècle de 1822 à 1914, le présent volume retrace le parcours de cette Mission dans le XX^e siècle de 1914 à 1971. À la suite de l'historien britannique Eric Hobsbawm qui a popularisé l'idée d'un « long XIX^e siècle » s'étendant de la Révolution française à la première guerre mondiale, et d'un « court XX^e siècle » se terminant en 1991 avec la chute du Mur de Berlin, notre ouvrage, lui, s'achève en 1971 avec la disparition de la Mission de Paris¹.

Durant cette période, elle traverse « des temps de crise » que sont les deux meurtrières guerres mondiales, l'entre-deux guerres marqué par l'apogée de la colonisation et les premiers signes de son déclin, l'après-guerre inaugurant le temps de la décolonisation au cours duquel les Églises issues de son travail deviennent autonomes en même temps que les États d'Afrique et de Madagascar acquièrent leur indépendance, ouvrant un nouveau temps de crise avec l'ex-métropole.

Dans une première partie, « La Mission de Paris dans la première guerre mondiale », une attention particulière est portée sur l'engagement massif dans ce conflit de ceux qu'on nomme alors « les soldats indigènes ». Si les missionnaires participent, non sans critique, au recrutement des soldats membres de leurs Églises, la direction de la Mission de Paris et les Églises de France les accueillent dans leurs familles, leurs paroisses et des Foyers du soldat implantés dans le sud du pays. Pendant cette guerre, plusieurs missionnaires tombent au Front aux côtés des soldats indigènes, provoquant de la part de la direction une dénonciation du crime impardonnable de cette guerre. Parvenue en 1914 à conserver ses sept champs de mission (Lesotho, Zambèze, Sénégal, Congo, Madagascar, Polynésie, Nouvelle-Calédonie), la Mission de Paris hérite de deux autres, au Cameroun et au Togo à la suite de l'expulsion des missionnaires allemands et alémaniques de ces pays du fait de la défaite allemande.

1. *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914–1991*, paru en 1994. Traductions françaises : *L'Âge des extrêmes. Histoire du court XX^e siècle (1914-1991)*, Paris, Éditions Complexe, 1999 ; *L'Ère des extrêmes...*, Paris, Éditions Complexe, 2008 et 2020 avec une préface de Serge Halimi.

La deuxième partie, « La Mission de Paris dans l'entre-deux guerres », s'ouvre par un regard sur l'enseignement missiologique donné à l'École de formation des missionnaires. Il n'échappe pas à une remise en cause des modèles anciens de la mission à travers d'universitaires de disciplines diverses (théologie, philosophie, histoire, ethnologie, sociologie) qui en proposent de nouveaux. Deux événements médiatisés, son centenaire en 1922 et sa participation à l'Exposition coloniale internationale de Vincennes en 1931, conduisent alors la Mission de Paris à théoriser de manière critique la missiologie qu'elle enseignait à ses missionnaires. Elle est aidée dans cette tâche par sa participation à deux Conférences du Conseil International des Missions, en 1928 à Jérusalem et en 1938 à Madras, dont le rythme décennal inauguré à celle d'Édimbourg en 1910 avait été interrompu par la guerre.

La troisième partie « La Mission de Paris dans la seconde guerre mondiale » montre qu'à nouveau, elle soutient les soldats membres des Églises, mobilisés dans la France coloniale qui se rallie à la France libre. Le conflit affecte plusieurs sites des Églises dans lesquels les missionnaires non mobilisés, et notamment les femmes restées sur place, participent au désarroi et à l'incompréhension de la population choquée par le fait que les pays d'Europe qu'elle croyait chrétiens se battent entre eux. En France, elle tente de garder le contact, tant avec le réseau missionnaire local qu'avec les responsables des Églises outre-mer. Elle soutient une intense activité diplomatique d'une Fédération des Missions et des Églises protestantes de toutes nations en Afrique occidentale et orientale servant d'agent de liaison entre les autorités coloniales françaises et les Missions, notamment les étrangères.

La fin de la guerre signe l'entrée en activité de mouvements indépendantistes dans les colonies dont plusieurs leaders sont d'origine protestante. La quatrième partie, « La Mission de Paris dans la période de décolonisation (1945-1960) », présente les événements dramatiques de l'insurrection de Madagascar (1947), de la guerre du Cameroun (1955-1960), et d'autres tensions politico-religieuses dans pratiquement tous les territoires. Les responsables des Églises s'interrogent sur leur engagement politique en faveur de l'indépendance en ayant comme modèle l'autonomie qu'elles revendiquent, alors que les missionnaires affichent plutôt leur neutralité, les uns et les autres restant cependant publiquement loyaux vis-à-vis de la France, à l'heure où les tensions entre le pays et son Empire colonial sont vives. Ces évolutions sont encore accompagnées par le mouvement missionnaire international auquel la Mission de Paris continue de participer à travers les Conférences mondiales de Whiby en 1947, Willingen en 1952 et Accra en 1957, alors que la tenue de la première Conférence des Églises d'Afrique à Ibadan en 1958 est l'acte de naissance de leur accession à la pleine responsabilité de leur destin.

L'indépendance des pays d'Afrique et de Madagascar acquise au début des années 1960, alors que les territoires du Pacifique restent sous tutelle de la France, est au cœur de la cinquième partie «La Mission de Paris dans la perspective de l'autonomie des Églises et de sa disparition (1960-1971)». Elle permet de montrer que les deux événements de l'autonomie des Églises et de l'indépendance des États sont conjoints, que l'un précède ou qu'il suive l'autre. Ils sont célébrés comme une fête, l'autonomie étant mise en scène de manière à affirmer que les Églises protestants d'Europe (France, Suisse et Italie), d'Afrique, de Madagascar et du Pacifique continueront leur chemin commun. Dans le même temps, la Mission de Paris et les Églises réfléchissent à de nouveaux modèles d'action missionnaire telle que «l'action apostolique commune» dont deux expériences pilotes sont conduites à la fin des années 1960 au Dahomey et en France. Quant à la Mission de Paris, dont la structure n'est plus adaptée à la situation nouvelle, elle procède à sa transformation et met fin, en 1971, à son existence comme Société de mission en donnant à naissance à une Communauté d'action apostolique (la Cevaa). C'est la fin de «la mission à sens unique Nord-Sud» au profit de «la mission de partout vers partout». La même année, comme en Suisse quelques années auparavant, avec la création du Département missionnaire des Églises protestantes de Suisse romande, les Églises protestantes de France se donnent un Département commun (le Défap) à travers lequel elles poursuivent leur solidarité avec les Églises auxquelles la Mission de Paris a donné naissance depuis 150 ans, tout en s'élargissant à d'autres (Algérie, Dahomey, Côte d'Ivoire, Centrafrique).

Les événements marquants cités ci-dessus, s'inscrivent dans cet ouvrage sur un fond largement décrit du développement des Églises d'Afrique, de Madagascar et du Pacifique de leurs œuvres scolaires, sanitaires, techniques et agricoles auxquelles un millier de missionnaires, hommes et femmes, et près de 500 coopérants ont apporté leur concours aux côtés des acteurs autochtones entre 1914 et 1971. Nous avons tenu à les nommer tous et toutes, – malgré sans doute quelques omissions – ainsi que les responsables de la direction de la Mission de Paris, afin de leur rendre l'hommage qui leur est dû.

Première partie

**LA MISSION DE PARIS
DANS LA PREMIÈRE GUERRE
MONDIALE**

Introduction

La première guerre mondiale est le second choc subi par les Missions à la charnière des XIX^e et XX^e siècles, après celui de la conquête coloniale, au cours de laquelle les administrations des pays européens destituent les souverainetés autochtones jusque-là défendues par les missionnaires. L'Allemagne perd ses colonies à la suite de la défaite de 1918, ce qui provoque le transfert des Missions d'origine allemande et alémanique aux mains des Missions des pays victorieux, la France et la Grande-Bretagne.

Ainsi, entre 1919 et 1931, la Mission de Paris prend la relève des Missions évangéliques de Bâle¹ et baptistes de Berlin² au Cameroun et luthéro-réformée de Brême³ au Togo en les adoptant respectivement comme ses 8^e et 9^e champs de mission. Mais ces relèves se déroulent au terme du conflit mondial qui a deux autres conséquences majeures pour l'œuvre missionnaire : premièrement, sa désorganisation générale tant sur le plan humain que matériel ; non seulement plusieurs missionnaires sont mobilisés, privant l'œuvre de plusieurs de ses ouvriers, dont certains tombent au Front ainsi que des élèves missionnaires ; deuxièmement, l'engagement de soldats indigènes chrétiens dans les armées alliées venues donner leur vie pour une France qu'on leur demandait de considérer comme leur Mère Patrie ; ils tombent également au Front dans des proportions analogues à celles de leurs compagnons d'arme français, soit 10 % environ des contingents engagés. Cet afflux en France de chrétiens issus des Églises nées de la mission provoque en outre des rencontres inédites avec leurs frères français, petites lumières au sein de la sombre nuit de la guerre.

C'est par ce sujet que nous débutons cette partie ; il sera suivi de celui des conséquences de la guerre sur le corps missionnaire et l'encadrement des Missions ; nous terminerons par la relève des Missions du Cameroun et du Togo liées à l'Allemagne défaite.

1. *Basler Mission*, dite Mission de Bâle.

2. *Deutsche Baptistische Mission*, dite Mission baptiste de Berlin.

3. *Norddeutsche Mission*, dite Mission de Brême.

1

Les soldats indigènes engagés dans la première guerre mondiale

À la veille de la première guerre mondiale, la Mission de Paris dirige 120 missionnaires dans sept champs de mission en Afrique, à Madagascar et en Océanie. Un premier éditorial du *Journal des Missions Évangéliques* (*JME*) consacré au conflit paraît en août 1914¹. Il développe l'idée « qu'aucune cause n'est plus intéressée au succès du pacifisme que les missions évangéliques ». En associant de la sorte mission et pacifisme, comment ne pas penser que cet article tente de présenter le mouvement missionnaire comme l'héritier légitime du pacifisme, protestant notamment, qui n'a pas su faire face à la guerre ? Mais l'éditorial va plus loin et opère une deuxième association plus hardie encore entre mission et bellicisme en utilisant un langage militaire pour parler de « la grande armée des soldats du Christ » appelée à dépasser les haines nationales et coloniales en vue d'entraîner dans une « ère de paix universelle la famille humaine enfin reconstituée dans son unité profonde². » Cette apologétique du contre discours du « Prince de la paix » va se déployer encore dans plusieurs autres éditoriaux : en février 1915, l'un d'eux montre que la guerre est l'œuvre du diable mais que même en temps de guerre « Dieu peut faire son œuvre dans et par la guerre » du fait que les peuples – qualifiés de « races humaines » – se rapprochent grâce aux opérations militaires. « La grande guerre de cet hiver peut très bien préparer à sa façon un de ces chaos de peuples sur lesquels plane l'Esprit de Dieu et où se manifeste à nouveau la puissance créatrice³. »

Revisitée à un siècle de distance environ, l'irénisme à toute épreuve de cette littérature peut surprendre, mais il peut se comprendre comme l'expression de ce que Laurent Gambarotto nomme « l'expérience de guerre ambivalente » : la guerre est scandaleuse et maudite, mais elle régénère les

1. « Les missions et la paix dans le monde », *Journal des Missions Évangéliques* (désormais *JME*), août 1914, p. 89-93.

2. *Ibid.*, p. 93.

3. « La mêlée des peuples », *JME*, février 1915, p. 45-47. Un autre éditorial du même type, « L'amour est plus fort que la mort », paraît dans le *JME*, août 1915, p. 25-28.

vertus morales et civiques et provoque même un réveil religieux de sorte que le christianisme peut être en faillite mais pas la foi chrétienne⁴.

Dans le même ordre d'idée on lira avec intérêt le volumineux dossier préparé par les Éditions de l'Espace culturel protestant de Reims à la veille de la commémoration de la première guerre mondiale, intitulé *1914-1918 Les protestants français et la mission. Entre patriotisme et universalisme*. Confectionné par une équipe de la bibliothèque du Défap-Service protestant de mission, autour de Jean-François Faba, Claire-Lise Lombard et Bernard Moziman, il est construit à partir d'archives épistolaires et photographiques des missionnaires et de leurs familles, des soldats indigènes engagés dans le conflit et de leurs familles, des membres de la direction de la Mission de Paris. Il recoupe et complète notre analyse⁵.

Le recrutement des soldats indigènes

C'est habité par cette conviction qu'en septembre 1915, soit un an après le début des hostilités et quelques mois avant la publication du décret de mobilisation des indigènes, le Comité directeur de la Mission protestante de Paris écrit une lettre aux chrétiens indigènes⁶. Elle commence par décrire le caractère mondial de cette guerre qui concerne autant les « grandes puissances » et plusieurs « pays secondaires » que les colonies. Elle se poursuit par l'affirmation de la justesse de la cause du conflit pour la France et ses alliées car elles défendent les traités internationaux de sorte que « forts de lutter pour le droit et la justice nous croyons au triomphe final de nos armes. » Cette assurance de la victoire permet ensuite au Comité d'affronter le trouble et même l'angoisse que cette guerre doit provoquer dans le cœur des chrétiens dans le monde entier mais surtout de reconnaître qu'elle a lieu alors qu'on ne la croyait jamais possible parce qu'il « semblait que l'humanité marchait vers des temps nouveaux prédits par la Parole de Dieu où les hommes feraient de leurs lances des houes, de leurs sabres des socs de charrues et où l'agneau paîtrait avec le loup. »

4. Laurent GAMBARTTO, *Foi et Patrie. La prédication du protestantisme français pendant la Première Guerre mondiale*, Genève, Labor et Fides, 1996, p. 301-317.

5. Reims/Paris, Burotype copies, 2017.

6. « Lettre du Comité aux chrétiens indigènes », *JME*, septembre 1915, p. 71-74.

Comment susciter un patriotisme indigène ?

On le voit, cette lettre va au-devant de troubles et d'objections sérieuses des chrétiens indigènes demeurés jusque-là pour la plupart convaincus de la puissance conjointe de la civilisation et du christianisme venant d'Europe. Et, par un retournement auquel les éditoriaux précédents ont préparé le lectorat du *JME*, la lettre aux chrétiens indigènes s'attache ensuite à montrer, à l'aide d'arguments dont certains sont martiaux et d'autres tragiques⁷, que Dieu règne tout de même : en effet, malgré la guerre, la Mission protestante de Paris a été épargnée de la ruine financière, grâce notamment au renoncement à leur salaire de certains ouvriers indigènes, instituteurs et évangélistes, ce qui permet à la mission de progresser vers l'un de ses buts, l'autonomie financière... Quant à la mort au front des premiers missionnaires mobilisés, elle est qualifiée d'héroïque et juste et va sans doute susciter des vocations nouvelles pour la mission car « beaucoup de jeunes hommes ont retrouvé Dieu sur les champs de bataille et, sous la menace continuelle des canons et des fusils, sont revenus à l'Évangile du salut et de la grâce ». La lettre s'achève par un appel à la prière des chrétiens indigènes pour la France qui leur a « envoyé des missionnaires [qui les ont] arrachés aux ténèbres de la mort ». Nul doute que ce rapprochement saisissant de la mort héroïque des missionnaires sur le champ de bataille avec la mort du paganisme sur le champ missionnaire, constitue une préparation au don de leur vie que les chrétiens indigènes devront entendre quand l'heure de la mobilisation sonnera pour eux.

Mais d'où vient l'idée d'engager des soldats indigènes dans une guerre européenne, fut-elle mondiale ? Elle n'est pas nouvelle. Le premier corps militaire de ce type fut les « tirailleurs sénégalais », constitué, sur une suggestion du général Faidherbe le 21 juillet 1857 par Napoléon III. Ils seront stationnés en Algérie pour participer à la colonisation du pays nommée alors « pacification ». Lors de la guerre franco-allemande de 1870, la Division Bleue réunit l'infanterie de marine les « Marsouins » et l'artillerie de marine, les « Bigors ». Après la guerre, ces bataillons participent à la conquête coloniale. Dès 1885, la Troisième République crée le 3^e régiment de tirailleurs tonkinois venus d'Indochine. Puis ces unités sont rattachées au ministère de la Guerre avec le nom de « Troupes Coloniales » (loi du 7 juillet 1900). À la suite des premières grandes pertes humaines de la Guerre de position de 1914-1915, la nécessité d'accroître les troupes sur tous les fronts, conduit

7. Dans un article intitulé « A la baïonnette », un missionnaire mobilisé comme infirmier envoie 40 francs d'une collecte à la Mission protestante de Paris pour l'extinction de son déficit qu'il faut, écrit-il : « enlever à la baïonnette ! », *JME*, juin 1916, p. 282.

le gouvernement à prendre un décret, le 9 octobre 1915, qui déclare mobilisable tout « indigène » de plus de 18 ans⁸.

Notons, à la suite de Chantal Valensky et Jacques Razafindranaly, tous deux historiens de l'engagement des Malgaches dans les armées françaises, que « le ralliement des militaires à l'idée d'une utilisation plus importante des troupes indigènes fait lentement son chemin⁹ ». C'est Hubert Garbit, nouveau gouverneur général de Madagascar nommé le jour même de la déclaration de guerre, qui va être le véritable promoteur de la participation des Malgaches à l'effort de guerre. Il l'obtiendra « contre l'avis initial de Joffre et de Gallieni qui tiennent respectivement la direction des opérations et le Ministère de la Guerre. Joffre ne croit pas en l'utilité des troupes indigènes sur un front européen. De plus, il n'accorde aucune confiance aux troupes malgaches qu'il dit dépourvues de vertus guerrières¹⁰ ».

« Un certificat de bonnes mœurs est demandé avec une visite médicale, écrit l'historienne Chantal Antier-Renaud. Un accompagnateur écrivant français doit signer l'engagement, il s'agit souvent d'un missionnaire catholique ou protestant, patriote et républicain qui a enseigné et baptisé ces jeunes gens et les a poussés à s'engager. Mais il y a des spécificités selon les colonies et la religion¹¹ ». Les missionnaires ont donc souvent participé au recrutement des indigènes, témoignant ainsi de leur loyalisme patriotique. Leur position est analogue à celle de tous les protestants de métropole qui, dès l'ordre de mobilisation du 1^{er} août 1914, adhèrent à l'Union sacrée selon la formule du président de la République Raymond Poincaré¹².

Des objections à la conscription des indigènes ?

L'horreur et le scandale de la guerre éprouvés par les chrétiens indigènes seront cependant à plusieurs reprises soulignés par le *JME* allant jusqu'à parler de « déchirure de la robe sans couture du Christ par ses

8. Cf. Chantal ANTIER-RENAUD (texte) et Christian LE CORRE (iconographie), *Les soldats des colonies dans la Première Guerre mondiale*, Rennes, éditions Ouest-France, 2008, p. 19s.

9. Chantal VALENSKY, *Le soldat occulté. Les Malgaches de l'armée française 1884-1920*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 29.

10. Jacques RAZAFINDRANALY, *Les soldats de la grande île, d'une guerre à l'autre 1895-1918*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 277.

11. *Op. cit.*, p. 26-27.

12. « Dans la guerre qui s'engage, la France aura pour elle le droit, dont les peuples, non plus que les individus, ne sauraient impunément méconnaître l'éternelle puissance morale. Elle sera héroïquement défendue par tous ses fils, dont rien ne brisera devant l'ennemi l'union sacrée et qui sont aujourd'hui fraternellement assemblés dans une même indignation contre l'agresseur et dans une même foi patriotique ». Message du Président de la République aux Assemblées, 4 août 1914, dans Raymond POINCARÉ, *Au service de la France*, T. IV, Paris, Plon, 1927, p. 546.

propres disciples » et de « rupture du pacte d'Édimbourg » scellé entre les sociétés missionnaires de tous les pays, Allemagne comprise, lors de la fameuse conférence universelle des missions d'Édimbourg en 1910¹³. Cette insistance tente-t-elle de conjurer les objections, voire la résistance, à la conscription de la part des indigènes ou vise-t-elle seulement à les prévenir ? C'est ce dernier argument qui semble le bon, même si les sentiments d'incompréhension allant jusqu'au refus des indigènes transparaissent ici ou là dans la correspondance publiée alors. Mais ils ne sont jamais exposés de manière dissuasive, ce qui constituerait un acte de désobéissance inimaginable, voire de trahison en contexte de guerre. En fait aucune manifestation grave de révolte n'est à signaler dans les champs de mission de la Mission protestante de Paris, à Madagascar, au Gabon, au Sénégal, au Lesotho, à Tahiti, en Nouvelle-Calédonie, contrairement à d'autres régions (Maghreb, AOF, Indochine)¹⁴. L'historien Gilles Vidal souligne que les événements tragiques en Europe, comme les raisons du recrutement indigène, échappent aux chrétiens kanak de Nouvelle-Calédonie ; c'est plutôt l'incompréhension de ce qui se passe plutôt que la révolte qui les envahit¹⁵. Dans certains pays d'Afrique australe où travaillent des missions protestantes britanniques et américaines, les refus de la conscription de 1915 proviennent d'Églises indépendantes dont le mot d'ordre de se passer de l'aide européenne s'est élevé bien avant le déclenchement des hostilités¹⁶.

Dans une brochure éditée en 1920, intitulée *Nos indigènes mobilisés*, Gustave Mondain missionnaire de la Mission protestante de Paris à Madagascar, dont le fils Henri a été tué au front le 17 juillet 1916, révèle la correspondance du temps de guerre de certains missionnaires faisant état de difficultés de recrutement en Afrique noire et en Océanie. À Tahiti (Établissement Français d'Outre-Mer) par exemple, Papeete a été bombardé par les Allemands le 22 septembre 1914 et le décret de mobilisation des indigènes de nationalité française a été pris par le gouverneur Gustave Julien le 29 janvier 1916. « Un grand nombre de chrétiens ont crié au scandale, écrit le missionnaire Charles Vernier. À l'occasion de la levée des jeunes Tahitiens de Moorea, notre collègue Louis de Pomaret eut fort à faire pour mettre le calme dans l'esprit des plus exaltés ; il ne nous a pas toujours

13. « Lorsqu'il afflige, il a compassion », *JME* décembre 1915, p. 243 ; « Quelques leçons de la guerre », *JME*, août 1916, p. 404.

14. Cf. Chantal ANTIER-RENAUD, *op. cit.* § « Mouvements de résistance », p. 34-39.

15. Gilles VIDAL, « "Nous serons la viande pour la France". Indigènes et missionnaires protestants océaniques durant la Grande Guerre », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 142-143, 2016, p. 260.

16. Cf. Jacques GADILLE, « Les Églises chrétiennes en Afrique, Asie et Océanie », dans Jean-Marie Mayeur *et al.*, *Histoire du christianisme*, (1914-1958), vol.12, Paris, Desclée/Fayard, 1990, p. 1025-1027.

été facile de leur faire admettre que le patriotisme peut se concilier avec l'Évangile. Mais c'était une exception »¹⁷.



Bombardement de Papeete le 22 septembre 1914.

(DEFAP : PF.PP.180-15173.)

De son côté, Mondain croit pouvoir conclure que : « Dans l'ensemble, la population de nos grandes colonies se ressaisit très vite. Et très spécialement la partie de cette population en contact avec les Missions, en vint très rapidement à une compréhension, sinon complète, du moins très nette et très saine des événements qui se déroulaient¹⁸ ». Jacques Razafindranaly souligne que « la mobilisation des réserves indigènes peut être considérée comme un révélateur de l'opinion¹⁹ ». Compte tenu du bon déroulement de cette mobilisation commencée à Madagascar fin 1914 malgré les réticences persistantes du gouvernement français, Hubert Garbit est soulagé car la quasi-totalité des indigènes ont répondu à leur convocation et aucun mouvement d'opposition n'a été décelé dans l'île, malgré des craintes dues à l'apparition d'un mouvement de résistance à la colonisation chez les chrétiens dans la province du Betsileo, le *Vy Vato Sakelika* (VVS – Fer,

17. Gustave MONDAIN, *Nos indigènes mobilisés*, Paris, SMEP, Récits missionnaires illustrés n° 10, p. 14.

18. *Ibid.*, p. 15.

19. Jacques RAZAFINDRANALY, *op. cit.* p. 281.

Pierre, Ramification). Lorsqu'en mai 1915 le gouvernement demande enfin à Garbit de mettre sur pied un bataillon malgache, « un réel élan patriotique anime ces premiers volontaires, écrit Razafindranaly, intimement convaincus de partir se battre pour défendre la France, car c'est pour le front qu'ils sont persuadés d'être recrutés²⁰ ».

L'accueil, l'accompagnement et la surveillance des indigènes mobilisés en France

Union sacrée et communion chrétienne

Le premier article du *JME* à signaler la venue en Europe des indigènes mobilisés date de juin 1916 et s'intéresse aux Malgaches destinés à grossir les rangs de « notre armée noire²¹ ». L'article, comme les nombreux autres récits sur le même sujet qui vont suivre, se préoccupe de mettre les chrétiens de France en relation avec ces populations dont « une très forte proportion est protestante » car elles ont été recrutées dans deux régions « les plus avancées dans la civilisation », l'Imerina et le Betsileo. Un missionnaire de Madagascar mobilisé comme infirmier, Eugène Parisot, a pu être affecté à un bataillon malgache qu'il va suivre de Saint-Raphaël où il est stationné jusque sur le front de la Somme. Cet article se termine ainsi :

« Après les Malgaches, d'autres pupilles de nos missions vont aussi nous arriver. Ce sont des Canaques de Nouvelle-Calédonie, des indigènes de Loyalty et des Tahitiens [...]. Nous nous efforcerons de nous intéresser à leurs besoins religieux et de leur faire sentir qu'ils ont en France de véritables amis. C'est assurément un des résultats inattendus de cette guerre mondiale de mettre en contact et d'unir dans un effort commun presque toutes les races humaines. Dieu veuille qu'une fois la guerre terminée, l'une des conséquences de ces rapprochements et de ces mélanges soit de faciliter partout l'extension de son règne de justice et de fraternité ».

Ainsi, avec la mobilisation des indigènes, l'Union sacrée déjà étendue à la plus grande France se mue en communion mondiale des chrétiens.

20. *Ibid.*, p. 283.

21. « Malgaches en Europe », *JME*, juillet 1916, p. 353-361. La notion d'« armée noire » est directement inspirée de celle du titre du livre du colonel Mangin, *La force noire*, édité en 1910 (Paris, Hachette). Sa carrière militaire en Afrique et au Tonkin lui avait fait découvrir chez les Africains, écrit-il, « les qualités que réclament les longues luttes de la guerre moderne : la rusticité, l'endurance, la ténacité, l'instinct du combat, l'absence de nervosité, et une incomparable puissance du choc », *op. cit.*, p. 343.

Des joies et des peines partagées

Combien sont-ils ces hommes d'Afrique du Nord et du sud de Sahara, d'Asie (Indochine et Chine) des Antilles et de Guyane, de Madagascar et d'Océanie venus participer à la guerre en Europe ? Gustave Mondain estime à 500 000 hommes « ce contingent exotique ». D'après les sources parlementaires de 1924 citées par Chantal Antier-Renaud ce chiffre s'élève précisément à 568 986. Si l'on y ajoute celui des troupes composées des Français des colonies le total monte à 805 726 hommes²². Selon l'historienne Denise Bouche le corps des indigènes comprend 34 000 Malgaches, 1 000 Tahitiens et 1 000 Canaques²³. Quant aux pertes, il est difficile, selon Chantal Antier-Renaud, d'aller au-delà d'une estimation qu'elle fixe à 70 800 indigènes et 16 000 Français des colonies car « la diversité des recrutements dans les colonies, l'absence fréquente d'états civils, la dispersion des combattants après la guerre dans leurs pays d'origine, le nombre peu exact des pensions remises, le nombre de disparus ou enterrés sur place en France et à Salonique dont seuls témoignent les tombes et les monuments, nous incitent à la prudence²⁴. » Le nombre d'indigènes, les uns morts au combat, les autres des suites de leurs blessures ou du fait de maladies antérieures ou contractées en France, n'est donc proportionnellement pas plus élevé que celui des métropolitains, comme nous l'avons écrit ci-dessus.

Depuis le premier article de juin 1916 consacré aux indigènes protestants mobilisés jusqu'à celui de décembre 1918 qui salue l'Armistice, le *JME* offre à son lectorat de nombreux récits susceptibles de servir la cause missionnaire en Europe ; certains sont repris par Mondain dans sa brochure : récits d'accueil des frères chrétiens dans les Églises dont les rassemblements sont enrichis de leur présence, certains étant pasteurs dans leur pays ; récits de visites d'aumôniers ou d'infirmiers sur le front dont certains sont des missionnaires mobilisés qui retrouvent avec joie leurs paroissiens ; récit de leur mort, soit au front soit à l'hôpital des suites de leurs blessures ou d'une maladie antérieure. Une relation d'août 1916 de plusieurs rencontres avec des Canaques, des Malgaches et des Sénégalais est ainsi conclue par la rédaction du *JME* :

« Ne sommes-nous pas en présence de phénomènes vraiment nouveaux et gros de conséquences ? Il dépend en partie des chrétiens français qui rencontrent ces frères indigènes de faire que leur séjour dans notre patrie ne leur soit pas funeste mais bienfaisant. Et ne peut-on espérer que l'opinion publique, tant dans nos Églises que

22. *Op. cit.* p. 25

23. Denise BOUCHE, *Histoire de la colonisation française*, Paris, Fayard, 1991, p. 289-290.

24. Chantal ANTIER-RENAUD, *op. cit.* p. 115

dans le pays, en voyant ces fruits incontestables du travail de nos missionnaires, renoncera à certaines préventions et s'ouvrira à l'intelligence des grands événements que Dieu prépare pour les temps nouveaux, aux lendemains de la guerre²⁵ ? »

À la suite de réactions positives suscitées par ce genre d'article, la direction de la Mission protestante de Paris décide de renforcer la solidarité entre Français et indigènes en lançant en mars 1917 un appel au parrainage de filleuls de guerre parmi ces derniers, puis en publiant en avril, une série de cartes postales de correspondance²⁶.

Une mention particulière doit être faite du contingent de 500 hommes venus du Lesotho car la Mission protestante de Paris est engagée depuis 1833 dans ce pays d'Afrique australe sous administration britannique. En octobre 1917 huit Sotho sont autorisés à se rendre à Paris accompagnés du lieutenant Ernest Mabilie, fils du missionnaire du Lesotho, Adolphe Mabilie décédé en 1894²⁷. Les plus grands honneurs leur sont rendus : on parvient à leur faire saluer le maréchal Joffre, ils passent à la Maison des missions où ils rencontrent le Comité directeur et d'anciens missionnaires du Lesotho, puis font un peu de tourisme et, le dimanche 14 octobre, sont reçus au temple réformé de l'Oratoire du Louvre : « Jamais, relate le *JME*, la cause des missions n'y avait attiré une pareille foule, remplissant tous les recoins, toutes les galeries du vaste édifice, s'entassant debout auprès des portes, et refluant jusque dans la rue²⁸. » Après de nombreux discours d'accueil, le sergent Edwin Tlale, rédacteur du journal indigène indépendant *Naledi*, déclare qu'il est heureux de découvrir enfin qu'il y avait des protestants en France car jusque-là il n'avait vu que des catholiques. Il ajoute : « Nous pensions que nous nous réunirions pour pleurer avec vous ; mais non, vous nous recevez avec joie. Nous admirons la patience de cette Église qui nous a enfantés ; nous saluons en vous nos pères et nous rendrons hommage, à notre retour en Afrique, à ce que nous aurons vu en France ».

Ces propos chaleureux ne peuvent cependant pas faire oublier que les indigènes chrétiens n'étaient pas venus en France pour y faire du tourisme ecclésiastique. Notons cependant que de nombreux indigènes sont utilisés l'arrière du front, plutôt comme travailleurs que comme soldats. Ils participent au ravitaillement, au nettoyage, à la logistique des camps militaires ; ils sont embauchés dans les arsenaux et dans l'agriculture au fur et à mesure que la population rurale française diminue. Cette question de l'emploi des

25. « Des bouts de la terre, les nations viendront à toi – Jérémie XVI, 19 », *JME*, septembre 1916, p. 464-472.

26. « Pour les indigènes mobilisés », *JME*, mars 1917, p. 146-147. « Cartes postales illustrées pour distribuer aux indigènes mobilisés ou correspondre avec eux », *JME*, avril 1917, p. 202-203.

27. « Douze Bassoutos à Paris », *JME*, novembre 1917, p. 156-160.

28. « Réunion de bienvenue pour les douze Bassoutos », *JME*, novembre 1917, p. 160-161.



Photo souvenir de la visite des soldats sotho à Paris : debout, Ernest Mabilles, missionnaire, assis à gauche Jean Bianquis, directeur de la Mission de Paris, à droite Frédéric Christol, missionnaire. (Extrait de l'ouvrage : 1914-1918 *Les protestants français et la mission*, p. 135 et *JME* novembre 1917, p.156.)

recrues indigènes fait débat au sein du gouvernement français. Pour Jost van Vollenhoven, gouverneur général de l'Afrique occidentale française en 1917, le recrutement des indigènes dans l'armée française prive l'Afrique de ses bras et contribue à sa ruine²⁹, alors que Clemenceau, qui venait de décider de reprendre ce recrutement, n'y était pas favorable au début des hostilités, comme Joffre, Gallieni, Lyautey, car ils ne croyaient pas à leurs vertus guerrières. À Madagascar, Hubert Garbit avait fini par avoir raison de ces résistances et obtenu le 9 mars 1916 une lettre de Joffre précisant ses intentions concernant l'utilisation des Bataillons de Marche des Tirailleurs Indochinois et Malgaches (BMTM) en France. Ils « serviront de travailleurs, soit sur le front, soit immédiatement en arrière dans la zone des armées, soit à l'intérieur (travail dans les usines)³⁰. » Parmi les vingt-six bataillons

29. Cf. Christian ROCHE, « L'opposition du gouverneur Van Vollenhoven au nouveau recrutement », *Histoire de la Casamance. Conquête et résistance : 1850-1920*, Paris, Karthala, 1985, p. 330-332.

30. Lettre de Joffre citée par Jacques RAZAFINDRANALY, *op. cit.* p. 286-287.

malgaches qui vont débarquer en France d'octobre 1915 à décembre 1917, un seul sera combattant, les autres seront affectés au génie, au cantonnement et à différents services intérieurs. Mais la mort peut les frapper tous et le 20 juillet 1916, l'un des tous premiers malgaches, le caporal Joseph Ranaivo, tombe sur le front de la Somme. Cette mort provoque une vive émotion. Dans une lettre adressée le 30 juin du front de la Somme au fiancé de sa sœur, Ranaivo écrivait : « Je ne peux te dire où je suis, mais les journaux t'en parleront d'ici quelques jours. Je suis très heureux d'avoir cet honneur de combattre pour la délivrance de la France, c'est un événement unique au monde. Tout marche à merveille maintenant, santé, moral, enthousiasme et patience. J'espère que l'effort qu'on déploiera concordera avec tout cela et qu'enfin le dénouement fatal arrivera sous peu³¹. » Et la rédaction du *JME* de conclure : « Nous nous inclinons avec respect devant ceux qui viennent ainsi de nos lointaines possessions coloniales défendre jusqu'à la mort le sol de la patrie commune. De tels sacrifices, si noblement offerts, resserrent étroitement les liens qui unissent la France à Madagascar ; ils justifient toutes les mesures de confiance qui pourraient être prises envers nos nouveaux sujets et les montrent capables d'arriver peu à peu à une complète assimilation³². »

Une fois encore on constate qu'au cœur de ses discours de circonstance de guerre, la Mission protestante de Paris introduit une réflexion sur l'avenir des relations entre les colonies et la métropole. La première guerre mondiale ferait donc progresser l'assimilation des indigènes à la nation française en préparant les *sujets* des colonies à devenir des *citoyens* de la plus grande France ! Force est de constater que, provisoirement certes, les événements vont créditer cette thèse : le mouvement colonial ne sera pas brisé par la première guerre mondiale, au contraire, il sera redéployé dans l'entre-deux-guerres jusqu'à son apogée dans les années 1930 avant que la seconde guerre mondiale ne le conduise à sa faillite. Pourtant, cette vision qu'on pourrait qualifier de « positive » de la colonisation pendant les années de la première guerre mondiale n'est jamais exposée comme telle dans la littérature missionnaire protestante de langue française. En revanche, on va y insister sur les garanties que, du point de vue de la mission, le colonisateur doit donner aux colonisés s'il ne veut pas voir ses efforts assimilationnistes ruinés par un esprit d'exploitation des colonies au seul profit de la métropole. Quelles sont ces garanties ? On les trouve exposées dans certains éditoriaux du *JME* disposés entre les récits de joie et de peines que l'on vient de relater.

31. « Le caporal Joseph Ranaivo », *JME* septembre 1916, p. 463.

32. *Ibid.*

Reconnaissance, dette et polémique

En effet, grâce à ces éditoriaux, on peut s'imprégner des réflexions suscitées par le sacrifice des soldats indigènes, et des perspectives de l'après-guerre, à partir de deux lancinantes questions : comment remercier les indigènes venus en France et morts pour elle et comment payer la dette engendrée par leur sacrifice ? Deux de ces éditoriaux sont de la main de Daniel Couve, secrétaire de la direction de la Mission protestante de Paris, mobilisé comme infirmier puis comme aumônier. Dans le premier, daté du 15 septembre 1915, Couve écrit qu'il voit « la grande œuvre de reconstruction morale et religieuse de la Patrie blessée *et* la grande œuvre des Missions lointaines unies comme deux sœurs jumelles inséparables l'une de l'autre³³. » Mais, selon lui, au lendemain de la guerre, le devoir missionnaire sera plus grand que le devoir national, car « il s'agira d'abord d'aller remercier, oui je dis bien remercier, ceux qui, au Maroc, au Sénégal, au Soudan et ailleurs ont trouvé tout naturel de répondre à l'appel de la métropole et sont venus généreusement donner le meilleur de leur sang pour soutenir notre cause³⁴. » Puis, à quatre reprises, Couve parle de « dette à payer » car il s'agit de « réparer le mal accompli », développant ainsi, comme le souligne Gilles Vidal, un discours inversant celui d'une « théologie de la rétribution et de la dette » tenu au moment du recrutement des indigènes justifiant qu'ils rendent la pareille aux missionnaires qui avaient sacrifié leur vie en leur apportant la civilisation³⁵. Conscient du trouble que de telles paroles peuvent provoquer, Couve ne craint pas de s'expliquer : il estime qu'en se laissant gagner par nos luttes européennes pour lesquelles ils ont donné leurs fils, les indigènes ne peuvent que « sourire au-dedans d'eux auxquels nous avons vanté, à l'heure des conquêtes lointaines, les vertus pacificatrices de la civilisation blanche ! Comme ils doivent trouver étrange le contraste entre ce que l'Europe prétendait leur enseigner et la leçon de choses qu'elle est en train de leur donner³⁶ ! » Il s'agit donc d'aller « faire notre *mea culpa* » aux peuples du monde pour leur prouver que quelque chose de bon peut encore sortir de la vieille Europe afin de « réapprendre avec eux, à nouveau, le grand message de paix et d'amour qui se dégage de l'Évangile³⁷. » Cet éditorial datant du début des hostilités, diffère donc sur un point essentiel des autres émanant de la Société des missions de Paris : le discrédit de l'Europe est réel et Couve fait fi des justifications connues de la guerre, du moins du côté des Alliés ; la responsabilité de l'Europe et de la

33 36 « Une voix du Front – Pour la conquête pacifique », *JME*, 15 septembre 1915, p. 106.

34. *Ibid.*, p. 106-107.

35. *Art. cit.*, p. 263 et s.

36. « Une voix du Front... », *art. cit.*, p. 107-108.

37. *Ibid.*, p. 108

France en particulier est engagée ; si elle ne veut pas définitivement perdre la confiance des peuples indigènes, l'Europe doit réparer les dégâts provoqués par la guerre dans la conscience des indigènes et reconstruire avec eux un nouvel équilibre mondial. Couve dévolue cette grande tâche à la mission chrétienne, retrouvant ainsi les accents de la conférence d'Édimbourg de 1910 à laquelle il avait participé. Ce faisant, son discours rejoint l'apologétique missionnaire distillée tout au long des récits de guerre du *JME*, en ne se référant plus au seul passé missionnaire plus ou moins glorieux mais en fixant son regard sur l'avenir de la mission. Dans un second éditorial d'avril 1917, Couve reprend ses accusations de 1915 de manière plus virulente encore, allant même jusqu'à se demander si de nombreux indigènes païens ou musulmans ne sont pas « tombés le blasphème aux lèvres, en un accès de rage impuissante contre ces blancs maudits qui, après les avoirs traqués chez eux sous prétexte de civilisation, les ont attirés sans merci dans leurs luttes fratricides ? Je vous dis en vérité que le sang de nos soldats indigènes crie vengeance, et que ce ne sera pas trop de la prédication de la Croix, jusqu'aux extrémités du monde, pour nous faire pardonner l'immolation de tant de victimes inconscientes³⁸. »

Surveiller les indigènes ?

Un autre aspect de la présence conséquente des soldats indigènes dans la France en guerre est la propagation d'idées indépendantistes nées dans leur pays, notamment à Madagascar. En 1913, le mouvement de résistance des *Vy Vato Sakelika* (VVS – Fer, Pierre, Ramification) était apparu dans la province du Betsileo, fondé par quelques intellectuels chrétiens parmi lesquels des étudiants en médecine³⁹. Ils se réclamaient du pasteur Ingahy Ravelojaona prédicateur réformé en vue du temple d'Ambohitantely de Tananarive, haut lieu de l'aristocratie malgache. Les VVS s'inspiraient du modèle japonais parce que ces derniers « s'étaient servis des Européens pour acquérir une technologie moderne et les avaient remplacés ultérieurement⁴⁰. » Fin 1915, l'administration française dénonce un complot visant à s'affranchir de la tutelle coloniale fomenté par les VVS assimilés à une société secrète. Près de deux cents personnes sont arrêtées, jugées et inculpées ; huit hommes parmi lesquels Ravelojaona, Joseph Ravohangy un jeune médecin luthérien, le père Venance Manifatra et deux frères congréganistes

38. Daniel COUVE, « Message du front : la guerre des hommes et la conquête de Dieu », *JME*, avril 1917, p. 185-189.

39. Cf. Francis KOERNER, *Madagascar, colonisation française et nationalisme malgache XX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, Coll. Repères pour Madagascar et l'Océan indien, 1994.

40. *Ibid.*, p. 168-169.

sont condamnés le 18 février 1916 aux travaux forcés à perpétuité pour cause de délit d'opinion par le tribunal des affaires indigènes. Les missionnaires de la Mission protestante de Paris, André Chazel et Gustave Mondain, interviennent alors en faveur de Ravelojaona auprès de l'administration coloniale tandis qu'à Paris, le Comité de la mission interpelle le ministre des Colonies, Gaston Doumergue⁴¹. Dans le *JME* de mars 1916, le Comité écrit : « Disons, dès aujourd'hui, que nous ne pouvons pas croire à la culpabilité de nos amis malgaches, dont quelques-uns nous sont connus depuis dix-huit ans et ont toute notre affectueuse estime ». Après avoir disculpé également les catholiques condamnés, le Comité ajoute néanmoins : « Il n'est pas étonnant en revanche, que la guerre ait produit dans certains jeunes cerveaux mal équilibrés une effervescence malsaine, ni qu'elle ait déchaîné un flot de dénonciations diffamatoires [à l'encontre de la France]⁴². » En mai 1916, un arrêt de la cour d'homologation de Tananarive ne suit pas la décision du tribunal et, en appel, acquitte Ravelojaona⁴³. Le Comité s'en réjouit publiquement dans le *JME* de juin 1916 mais admet que « ce n'est pas dire qu'il ne se soit rien passé de fâcheux parmi cette jeunesse qui avait mal digéré ses lectures et qu'une instruction trop purement théorique avait singulièrement enorgueillie ». Puis il annonce simultanément la déportation à l'île de Nosy-Lava de trois instituteurs indigènes punis de s'être affiliés aux VVS et la réorientation des programmes publics d'enseignement dans un sens plus technologique et manuel ; cette orientation est immédiatement critiquée par le missionnaire Eugène Groult qui craint l'abaissement du niveau de culture générale, mais entend néanmoins organiser un enseignement « plus sobre que par le passé » (*sic*) pour faire comprendre aux Malgaches « leur véritable place, encore très modeste [...] et la nécessité d'une sage tutelle⁴⁴. » Quant à Ravelojaona, après avoir été libéré de prison, il est invité par le gouverneur général lui-même à se rendre immédiatement en France « pour y chercher le recueillage, lit-on dans le *JME* de juillet 1916, et s'il est possible de se rendre utile à ses compatriotes mobilisés⁴⁵. » Arrivé en France le 22 juin, Ravelojaona est reçu par le Comité qui lui accorde une charge d'aumônier auprès des Malgaches mobilisés. Celui-ci va donc sillonner la France et se rendre dans les différents

41. Registre des Procès-verbaux du Comité de la Mission protestante de Paris, séance du 6 mars 1916, p. 220-221.

42. « Madagascar, dernières nouvelles [...] Un jugement », *JME*, mars 1916, p. 170 ; « Madagascar, dernières nouvelles [...] L'affaire du complot malgache », *JME*, avril 1916, p. 212.

43. Ravohangy, futur dirigeant du mouvement nationaliste malgache, ne connaîtra une telle mesure de grâce qu'en 1922.

44. « Madagascar, dernières nouvelles [...] Encore le procès de la société secrète – Acquittement de Ravelojaona », *JME*, juin 1916, p. 320-325.

45. « Madagascar, dernières nouvelles [...] L'épilogue du procès – Élargissement de Ravelojaona et sa venue en France », *JME*, juillet 1916, p. 381-382.

foyers de soldats malgaches. Rapportant un extrait d'une de ses prédications au foyer du soldat de la rue de Trévise à Paris, Chantal Valenski estime que les propos du pasteur contribuent sans ambiguïté au renforcement du sentiment patriotique des indigènes pendant l'exil ⁴⁶ : « Je suis Malgache, je ne suis qu'un noir, déclare-t-il. Tout ce que je suis et tout ce que je possède font de moi un Malgache. Mais je bénis la nature et le Créateur qui, à côté de ces signes distinctifs, m'ont donné une conscience qui me permet d'affronter la mort par reconnaissance de la France de qui nous avons tout reçu et qui a fait ce que nous sommes aujourd'hui⁴⁷. » S'enquérant du déroulement de ses tournées, le Comité recommande néanmoins à Ravelojaona d'être prudent dans ses propos concernant son nationalisme malgache.

Dans une lettre publiée dans le *JME* de 1917, Jules Gaignaire, missionnaire de Madagascar en congé et fondateur du Foyer du soldat de Missiessy à Toulon, souligne après avoir visité les Malgaches de Saint-Raphaël que « l'Évangile [a] des racines profondes qui semblent se confondre avec le sentiment national [malgache]⁴⁸ » ; Valenski en conclut que « sous l'invocation du retour au paganisme comme de la contamination, le rôle des missions est clair : contrôler la moralité des soldats, les tenir à l'écart des idées révolutionnaires en leur proposant l'encadrement le plus complet qui soit et œuvrer dans le même sens que l'armée et le gouvernement général⁴⁹. » Sans doute instruits autant que scandalisés par la guerre en Europe, les indigènes mobilisés n'en ont pas moins appris avec le maniement des armes, à renforcer leur nationalisme et leur patriotisme...

La propagande allemande dénonce le recours à la « Force noire »

Un dernier aspect de la présence conséquente des soldats indigènes dans les armées alliées, spécialement dans l'armée française, est le déchaînement de la propagande allemande contre le recours à « la Force noire ». Avant le début de la guerre, la perspective d'un engagement de troupes noires sur le continent européen provoque déjà l'indignation en Allemagne. Durant le conflit, la propagande allemande prend à témoin l'opinion publique internationale, les États-Unis notamment qui avaient débarqué 1800 soldats noirs à Brest en 1917, pour dénoncer la « souillure » du sol européen et de la race blanche que provoque le recours aux soldats de couleur. Mais c'est surtout après la guerre, lorsqu'en application du Traité de Versailles, les troupes

46. Chantal VALENSKY, *op. cit.* p. 330.

47. Gustave MONDAIN, *op. cit.* p. 67.

48. Jules GAIGNAIRE, « Une visite aux Malgaches de Saint-Raphaël », *JME*, 1917, p. 22.

49. Chantal VALENSKY, *op. cit.* p. 328.



Soldats malgaches, tahitiens, calédoniens baptisés à Toulon, 19 janvier 1919.
(DEFAP: XX.PP.156-13513.)

françaises d'occupation de la Rhénanie comptent 10000 soldats africains et malgaches, qu'une campagne de presse se déclenche, *Schwartzte Schande* ou *Schwartzte Schmach*, « la honte noire », selon le titre d'un film de 1921.

Un rapport rédigé à la demande des autorités françaises par le capitaine Bourriand en 1922 tente de réfuter une à une les accusations allemandes contre les exactions qu'auraient provoquées les soldats noirs dans la population notamment le viol des femmes. Mais face l'emballement et la division de l'opinion en France à cause de cette campagne, ces troupes seront rapidement retirées de la Rhénanie. Cette lamentable affaire qui probablement fait partie de l'arsenal de la France pour humilier l'Allemagne se retourne contre elle, accusée en Grande-Bretagne également de provoquer « une guerre des races ». On n'en trouve pas d'échos directs dans la presse et l'édition missionnaire. Mais l'internationalisme originel de ce milieu, quoique bousculé par la montée des nationalismes dans le monde, ainsi que son désir, « de réconcilier les races », ne pouvait s'accommoder de telles campagnes difamatoires sans pour autant prendre en charge ce sujet situé, pour l'heure, hors de son champ de compétences.

2

Le personnel de la Mission de Paris fortement affecté par la guerre

Du fait de son caractère particulièrement meurtrier, la première guerre mondiale affecte également l'ensemble des personnes liées à la Mission de Paris ; elle qui se vit comme une grande famille se dit en deuil. Ainsi dès l'automne 1914, le *JME* dresse la liste des premières victimes¹. Puis, en janvier 1915, paraît une liste : « nos mobilisés ». Huit « sont déjà tombés » : Adolphus Whitcomb membre du Comité directeur ; suivent Alfred-Eugène Casalis et Pierre Krüger fils d'anciens membres de la direction ; puis Robert Delord, Pierre Minault, Gustave Escande fils de missionnaires ou d'anciens missionnaires de Madagascar ; Franck Escande missionnaire du Zambèze ; enfin Francis Monod étudiant missionnaire. La liste se poursuit avec le dénombrement des mobilisés : cinq membres du Comité directeur, cinq membres du personnel de la Maison des Missions, quinze missionnaires, quatre élèves missionnaires².

Tout au long de la guerre, les deuils sont signalés dans le *JME* notamment ceux des missionnaires : Robert Dieterlen (25 septembre 1915) et John Brummer (? 1915) pour le Zambèze, Gustave Adolphe Siegrist pour Madagascar (14 avril 1916), Paul Laffay pour la Nouvelle-Calédonie (28 mars 1917), Jules Philippe Guiton pour le Lesotho (20 mai 1917).

Lors de la séance de rentrée de l'École des Missions du 5 novembre 1919, Jean Bianquis prononce un hommage publié dans une brochure intitulée *Nos chers disparus. Pieux hommage rendu aux missionnaires et futurs missionnaires morts à la guerre*³. Bianquis dont le fils Jacques est tombé au Front le 16 avril 1917 – mais dont il aura la pudeur de ne pas le citer là mais seulement de l'associer aux deuils personnels des membres de la direction –, passe en revue de manière chronologique la liste des « chers disparus ». Il souligne particulièrement quelques drames personnels comme celui de Guiton, qui avait dirigé pendant deux ans l'École normale de Morija au Lesotho. Sergent engagé dans le secteur meurtrier du Bois de la Gruerie

1. « Morts au champ d'honneur », *JME*, octobre 1914, p. 178-179.

2. « Nos mobilisés » *JME*, mars 1915, p. 118-120.

3. Paris, SMEP, 1920.

(Marne), il avait refusé de décrire à son colonel la tranchée allemande qu'il avait aperçue lors du sauvetage d'un soldat allemand blessé. Menacé de Conseil de guerre, se déclarant pacifiste et « ne voulant plus faire partie que de l'armée du Christ », il est réformé, interné dans un asile d'aliénés où il décède le 20 mai 1916 d'une tuberculose osseuse contractée dans les tranchées⁴.

Parmi les élèves missionnaires « du séminaire d'en face, à Montauban, à Batignolles ou ailleurs⁵ », Bianquis dénombre les pertes inestimables parmi les candidats missionnaires sur lesquels « nous nous plaisions à fonder les plus grands espoirs » comme Francis Monod, mort à la bataille de Bétheny le 9 septembre 1914 ; animateur jeunesse dans l'Association des volontaires pour la mission, Monod, étudiant en théologie à la Faculté de Paris, se destinait à un ministère en terre d'islam après avoir étudié l'arabe et le Coran pendant un an au Caire. Il n'oublie pas de rappeler les fils de missionnaires dont certains promis aussi à la mission : Gustave Escande (26 mars 1915), Georges Coillard (9 mars 1916), Charles Delord (janvier 1917), François Coisson (7 novembre 1917), René Mondain (28 mai 1918), Pierre Laffay (11 août 1918), André Casalis (29 août 1918), Marc Drancourt (15 janvier 1919).

« On peut évaluer à une trentaine, écrit encore Jean Bianquis, dans la brochure *Nos champs de mission* publiée pour le centenaire de la Mission de Paris, le nombre d'unités dont cette grande épreuve a appauvri notre personnel⁶. » Mais il prend l'heureuse initiative d'associer à ce drame d'autres conséquences plus porteuses d'avenir pour la mission : « le regain d'intérêt du contact » avec les soldats indigènes venus combattre et donner leur vie ou travailler en France dont « on fit la fête dans les temples » et dont « on eut à se préoccuper des besoins religieux », mais également « la reprise de l'œuvre de nos frères allemands au Cameroun »... dont il va être question ci-dessous.

4. Cf. Jules-Philippe GUITON, *Je serai fusillé ! Journal d'un pacifiste chrétien*, dirigé et préfacé par Patrick CABANEL, Paris, Ampelos, 2014.

5. Le « séminaire d'en face » est celui de la Faculté de théologie de Paris, « Montauban », celui de la Faculté de théologie, « Batignolles » l'École préparatoire de théologie protestante, « ailleurs » indique, l'École de Mens, l'Institut de Glay.

6. Paris, SMEP, 1922, p. XXVIII.

3

Les conséquences de la guerre pour les Missions allemandes et alémanique au Cameroun et au Togo

Le sort des Missions allemandes et alémaniques au Cameroun est scellé avant même la défaite de l'Allemagne. En effet, dès le 27 septembre 1914 un corps expéditionnaire français et britannique débarque à Douala, porte d'entrée du Cameroun dont les Allemands avaient pris possession en 1884. Les 112 missionnaires que comptent les Missions de Bâle et Berlin « furent emmenés comme prisonniers », lit-on dans l'édition de janvier 1917 du *JME* de la Mission de Paris. Le propos se poursuit ainsi :

« À ce moment-là, [les missionnaires] semblent tous avoir été confiés aux Anglais qui les traitèrent avec leur libéralisme traditionnel. Quelques-uns furent transportés dans la colonie anglaise du Lagos et fraternellement accueillis par les missionnaires anglais. D'autres furent conduits en Angleterre, où ceux qui avaient reçu la consécration furent assimilés au personnel sanitaire qui, d'après la convention de Genève, ne doit pas être retenu prisonnier : ils furent donc relâchés en janvier 1915, et rentrèrent en Allemagne d'où quelques-uns allèrent jusqu'à Bâle rendre compte à leur Comité¹. »

Avant d'expliquer pourquoi ces missionnaires quittent le Cameroun dès 1914, il est nécessaire de préciser comment les Missions protestantes sont arrivées dans le pays.

Origines des Missions protestantes au Cameroun

Les Missions allemandes et alémanique ne sont pas les premières à s'engager au Cameroun. Elles sont précédées par la Mission baptiste de

1. « Pourquoi nous envoyons une délégation au Cameroun », *JME*, premier semestre janvier 1917, p. 10. L'article non signé émane probablement de Jean Bianquis, directeur de la Mission de Paris.

Londres² et la Mission presbytérienne des États-Unis³. La première entre au Cameroun par Douala en 1843, d'entente avec les Églises baptistes de la Jamaïque dont les pionniers s'installent deux ans auparavant dans l'île de Fernando-Poo ; la seconde pénètre au Cameroun par Grand-Batanga en 1879, venue de l'estuaire de l'Ogooué au Gabon où elle est implantée depuis 1842.

Quand la prise de possession allemande du Cameroun se produit en 1884, la Mission baptiste de Londres occupe tout l'estuaire du Cameroun, pays des Douala, alors que la Mission presbytérienne des États-Unis se déploie à l'est jusqu'à Elat, pays des Boulou.

Les pionniers de la Mission baptiste de Londres au Cameroun sont des Noirs jamaïcains, Joseph Merrick fondateur de la mission de Bimbia en 1844 et son successeur Alexander Fuller. Ils étaient portés par le désir que les esclaves libérés et leurs descendants reviennent sur leur continent d'origine pour l'évangéliser⁴. Quant à la Mission presbytérienne américaine, elle n'employait pas d'Afro-américain quand elle débuta son œuvre dans l'estuaire du Gabon en 1842, mais avait pris pied dans un *barracao*, ancien parc à esclaves portugais, d'où le nom africanisé et christianisé de *Baraka* donné à sa première implantation avant d'arriver au Cameroun en 1879.

Ces perspectives changent au cours du deuxième tiers du XIX^e siècle. Au début des années 1880, les firmes allemandes Woermann et Jantzen & Thormählen sont déjà solidement implantées dans l'estuaire du Cameroun, ainsi qu'à Bimbia et Victoria. Leur intervention menace l'influence britannique qui se fait également sentir dans la région. Les Français ne sont pas loin non plus, au Gabon plus au sud... C'est le début de la conquête coloniale proprement dite. Le 30 janvier 1883, Edouard Schmidt, agent de la firme Woerman conclut un traité avec le chef douala Akwa. Cette transaction prélude un acte d'annexion auquel songeait le chancelier Bismarck pour asseoir la suprématie allemande dans la région. Le 11 juillet 1884, en effet, le commissaire impérial allemand Eugen Nachtigal prend possession

2. *Baptist Missionary Society*. Cf. :

• Jaap van SLAGEREN, *Les origines de l'Église évangélique du Cameroun*, Yaoundé, Clé, 1972, particulièrement : I. Le début du christianisme au Cameroun dans la période précoloniale (1841-1886), p. 11-37.

• Samuel JOHNSON, *La formation d'une Église locale au Cameroun. Le cas des Églises baptistes au Cameroun*, Paris, Karthala, 2012, particulièrement : 2. *La Baptist Missionary Society (BMS 1881-1886)*, p. 61-116.

3. D'abord *American Board of Commissioners for Foreign Missions* fondée à Boston en 1810, réorganisée en 1870 en *Missions of the presbyterian Church of the USA*. Cf. Salvador EYEZO'O, *L'émergence de l'Église protestante africaine (EPA-Cameroun) 1939-1959*, Yaoundé, Clé, 2010, particulièrement : 3. La frontière linguistique : source de discordes entre le peuple kwassio et la Mission presbytérienne américaine, p. 51-79.

4. Cf. Jean-René BRUTSCH, « Fernando-Poo et le Cameroun », *Études camerounaises*, 1954, n° 43-44, p. 67-78.

de Douala. Selon la doctrine de l'occupation de l'*Hinterland*, que la Conférence internationale de Berlin devait ériger en doctrine coloniale, Nachtigal, obtient l'abdication des chefs douala Akwa et Bell et étend sa prise de possession à une portion de la côte du Golfe de Guinée allant de Victoria à l'ouest à Kribi à l'est en passant par l'estuaire de Wouri au fond duquel se trouve Douala⁵.

Saisies par l'opportunité que représente pour elles l'engagement de leur pays au Cameroun, protégées par les « Dispositions relatives à la protection des indigènes, des missionnaires et des voyageurs, ainsi qu'à la liberté religieuse » que leur offre l'article 6 de l'Acte général de la Conférence de Berlin⁶ signé le 26 février 1885, et conscientes de leur devoir d'y annoncer l'Évangile, les Sociétés missionnaires allemandes se réunissent à Brême du 25 au 27 octobre 1885 pour envisager l'évangélisation du Cameroun. C'est à la Mission de Bâle que la conférence demande alors de s'en charger.

Une première question se pose à cet endroit : pourquoi une mission suisse alémanique et non une mission allemande ?

L'historien Jaap van Slageren évoque « l'expérience acquise depuis de nombreuses années en Afrique » de la Mission de Bâle, qui « était une Société de la Suisse allemande et de la région wurtembergeoise en Allemagne du Sud-Ouest [et qui] reçut l'assurance que les Allemands se sentiraient tout particulièrement responsables du nouveau champ de mission du Cameroun⁷. » Notons qu'à cette conférence se trouve tout le gotha des représentants des Sociétés missionnaires allemandes et de la missiologie, nouvelle science bien développée dans le pays, ainsi qu'un représentant du gouvernement impérial. Les débats sont dominés par les positions des missiologues Gustav Warneck et Friedrich Fabri. Pour le premier, l'heure des missions a bel et bien sonné depuis les déclarations de la Conférence africaine de Berlin ; celles-ci doivent cependant demeurer d'esprit universel tant sur le plan confessionnel que politique et libres vis-à-vis du mouvement colonial ; pour le second, l'ouverture coloniale offre des opportunités

5. Sur les conditions de cette prise de possession, cf. : Jaap van SLAGEREN, *op. cit.*, p. 38-41. Il cite les sources allemandes et les travaux de Jean-René Brutsch qui a confectionné la version française des traités camerounais signés entre les chefs camerounais et les représentants commerciaux allemands au nom de leur pays : Jean-René BRUTSCH, « Les traités camerounais », *Études camerounaises*, n°47-48, 1955, p. 1-32.

6. Article 6 « Toutes les Puissances exerçant des droits de souveraineté ou une influence dans lesdits territoires [...] protégeront et favoriseront, sans distinction de nationalités ni de cultes, toutes les institutions et entreprises religieuses, scientifiques ou charitables [...]. Les missionnaires chrétiens, les savants, les explorateurs, leurs escortes, avoir et collections, seront également l'objet d'une protection spéciale. La liberté de conscience et la tolérance religieuse sont expressément garanties aux indigènes comme aux nationaux et aux étrangers. Le libre et public exercice de tous les cultes, le droit d'ériger des édifices religieux et d'organiser des missions appartenant à tous les cultes ne seront soumis à aucune restriction ni entrave. »

7. Jaap van SLAGEREN, *op. cit.*, p. 46.

aux missions, et elles ne doivent pas craindre de négocier des accords avec le gouvernement impérial. Finalement la Conférence se conclut par une demande de reprise du champ missionnaire de la Mission baptiste de Londres par la Mission de Bâle, ce qui présente l'avantage de ne pas créer une nouvelle mission au Cameroun en confiant cette tâche à une Société de mission qui, du fait de son caractère non national, n'exige pas le départ des missionnaires britanniques.

Après avoir beaucoup hésité et engagé des négociations tant avec le gouvernement allemand qu'avec la Mission baptiste de Londres, la Mission de Bâle accepte ladite reprise en posant trois conditions : être assurée du soutien des Amis des Missions dans les pays concernés (Allemagne, Grande-Bretagne, Suisse), bénéficier de la bienveillance du gouvernement allemand, obtenir l'accord de la Mission baptiste de Londres pour la reprise de son œuvre incluant les propriétés. Dans l'accord final est ajoutée la clause selon laquelle les Églises baptistes, dites *natives* de type congrégationaliste peuvent conserver leurs chapelles, leur confession et leurs pratiques rituelles (baptême des adultes seuls), en bref leur indépendance vis-à-vis de la Mission de Bâle considérée, de fait, comme une mission étrangère. Ces conditions acceptées, quatre premiers missionnaires de la Mission de Bâle, tous allemands, débarquent à Douala le 23 décembre 1886.

Une deuxième question se pose : quelles sont les conditions de la relève de la Mission baptiste de Londres ?

Les instructions que reçoivent les missionnaires de la Mission de Bâle traduisent le pressentiment de difficultés à venir :

« Il s'agit d'établir de bonnes relations entre la Mission de Bâle et les chrétiens baptistes autochtones et leurs dirigeants. La méthode à suivre est de les soumettre à la direction de la Mission de Bâle aux principes de son organisation ecclésiastiques. Si les chrétiens témoignent de leur désaffection, la Mission de Bâle préfère un développement autonome des Églises baptistes, tout en essayant d'établir des relations fraternelles avec elles⁸. »

Ces sages instructions seront-elles appliquées ? Difficilement pour diverses raisons : sur le plan religieux les difficultés portent à la fois sur des questions de doctrine (le baptême) et sur des questions d'ordre ecclésiologique – le congrégationalisme des baptistes s'accommodant mal de la direction de type épiscopal des missionnaires de la Mission de Bâle. Sur le plan moral, la Mission de Bâle entend prohiber le commerce de l'alcool, interdire la polygamie et certaines pratiques matrimoniales assimilées à un

8. « *Instruktion für die nach Kamerun und Victoria bestimmen Brüder Munz, Dilger, Becher, Bitzer* », Archives de la Mission de Bâle, E-2 § 5b, cité par Jaap van SLAGEREN, *ibid.*, p. 48.

« achat des femmes ». Ainsi elle accuse Joseph Jackson Fuller, le fils du pionnier de la mission, d'avoir baptisé un polygame et le pasteur Josua Dibundu d'être marié à trois femmes. En fait la Mission de Bâle ne parvient à imposer ni son autorité ni sa conception de la mission basée sur l'école qui, à l'époque coloniale, reproduit les standards de la culture occidentale à travers l'apprentissage des langues étrangères (anglais et allemand) et le rejet de la culture locale. En 1888 la rupture est consommée : les membres des plus anciennes Églises baptistes, Bethel à Douala et celle de Victoria, se séparent de la Mission de Bâle et se constituent, sous la direction du pasteur Dibundu en Église indépendante, communément appelée *Native Baptist Church*.

Quelle solution reste-t-il à ces baptistes camerounais pour continuer à se développer ? Van Slageren souligne que sous la direction de Dibundu « les "natives" connurent une période d'entraînement passionné. Des temples se construisirent à Bonakou, Bonadjo et à Bonebela et l'œuvre se répandit toujours plus loin dans les environs de Douala.⁹ » Cependant Samuel Johnson précise de son côté que

« [...] ceci ne se fit pas sans difficulté, car les missionnaires de la Mission de Bâle, qui à Douala pouvaient à peine résister à la concurrence des communautés baptistes, essayaient, par des intrigues et avec l'aide du gouvernement colonial d'empêcher l'expansion des communautés autochtones [...]. Elles avaient besoin d'une aide concrète, à savoir des missionnaires allemands qui devaient les soutenir dans la concurrence avec la Mission de Bâle. Les pasteurs autochtones ne se déclaraient cependant pas incapables d'entreprendre le travail d'évangélisation, mais demandaient tout simplement du renfort pour ramener à eux les chrétiens qui avaient rejoint les communautés de la Mission de Bâle¹⁰. »

Existait-il des baptistes allemands prêts à épauler leurs coreligionnaires camerounais ? Compte-tenu de leur organisation, ils laissent à chaque communauté locale le soin de s'engager dans la mission extérieure et de susciter des vocations missionnaires. À l'heure où les baptistes du Cameroun sont en difficulté, les baptistes allemands ne sont ni prêts ni organisés pour leur apporter de l'aide. Il faut la motivation de l'un de leurs prédicateurs, Eduard Scheve, pour que les baptistes allemands qui se sont émus des difficultés des baptistes camerounais s'organisent pour leur venir en aide. Dans son ouvrage postérieur (1901) intitulé *Die Mission der Deutschen Baptisten in Kamerun, 1884-1901*, Scheve affiche sa conviction que, dès la prise de possession du Cameroun par l'Allemagne, les baptistes issus de la Mission baptiste de

9. *Ibid.*, p. 50.

10. *Op. cit.*, p. 162-163.

Londres devaient être « conservés » par des baptistes allemands¹¹. Aussi analyse-t-il la séparation des baptistes camerounais de la Mission de Bâle moins comme une catastrophe que comme une évolution dans l'ordre des choses. Au cours de l'été 1889, il a l'occasion de rencontrer à Berlin Alfred Bell, jeune Camerounais venu se former en Allemagne, neveu du chef Bell, qui lui révèle la situation critique des baptistes du Cameroun. Un an plus tard, après avoir établi des contacts avec des missionnaires de la Mission baptiste de Londres, Scheve fonde un Comité d'aide aux communautés baptistes du Cameroun. Le 24 août 1891 ce Comité est reconnu par la Conférence générale des baptistes allemands (*Bundes Konferenz*), décision qu'on peut considérer comme l'acte préfigurant la fondation officielle de la Mission baptiste de Berlin, le 19 janvier 1898. Entre temps, le 12 octobre 1891, August et Anna Steffens, un premier couple de missionnaires baptistes, embarquent pour le Cameroun. À leur arrivée, ils découvrent une Église de 400 membres environ dans la région de Douala et d'une quarantaine de membres à Victoria, avec plus de 600 enfants dans des écoles et à l'École du dimanche. Il paraît clair, qu'arrivant à la demande des baptistes autonomes et autochtones du Cameroun, le pasteur Dibundu en tête, les missionnaires allemands étaient prêts à collaborer avec eux, sans interférer dans la direction des communautés existantes et sans intention d'en créer de nouvelles indépendamment d'eux. Très rapidement, cependant, non seulement les missionnaires venus d'Allemagne remettent en cause l'autonomie jugée prématurée des Églises « natives », et contestent le contrôle qu'elles entendent exercer sur les œuvres que les missionnaires sont désireux d'entreprendre.

« En 1897, une nouvelle scission se produisit au sein des Églises baptistes, provenant d'un conflit entre le président du corps missionnaire Süvern (successeur de Steffens décédé en 1893) et l'ancien dirigeant Josua Dibundu. C'était lui qui avait fait appel aux missionnaires allemands et il tenait par conséquent à être informé de toutes leurs décisions. L'entente était impossible, les baptistes allemands abandonnèrent le nouveau Bethel et construisirent un nouveau temple à Bonalembé¹². »

État des Missions protestantes au Cameroun à la veille de la première guerre mondiale

Il est aisé de comprendre en quoi les difficultés internes du baptisme peuvent freiner son développement au Cameroun. Si une scission d'Église permet de démultiplier ses forces, le changement de main que les conflits

11. Berlin, 1901, p. 6-9.

12. Jaap van SLAGEREN, *op. cit.*, p. 51-52.

suscitent à sa tête affaiblit la stratégie de conquête en un temps où la pression coloniale est de plus en plus forte. En 1914 les baptistes sont implantés essentiellement dans la région de Douala et de Victoria. La *Native Baptist Church* compte 2 500 membres répartis dans cinq communautés principales et quelques annexes¹³. À la même date, la Mission baptiste de Berlin a 25 missionnaires, 70 catéchistes, 6 stations et 60 annexes, 7 Églises avec 1 600 membres communiants sur 4 000 membres adhérents environ, 49 écoles primaires scolarisant 1 600 enfants, 5 écoles supérieures dont 1 école normale, 1 hôpital et 4 dispensaires.

Aussi, relativement à l'abri de des conflits ecclésiologiques qui divisent les baptistes, la Mission presbytérienne américaine et la Mission de Bâle ont-elles les mains plus libres pour se déployer.

Jusqu'à la conquête allemande, la Mission presbytérienne demeure dans la région côtière fondant en 1889 une première Église à Batanga. Puis sous l'impulsion de l'explorateur missionnaire presbytérien américain Adolphus Clemens Good arrivé en 1892, elle parvient rapidement à s'implanter en pays bouloou car elle reçoit l'autorisation d'enseigner dans les langues locales. Good décède deux ans plus tard, mais il a eu le temps de traduire le Nouveau Testament en bouloou. Entre 1889 et 1913 une chaîne de six stations missionnaires est créée avec Elat (1901) pour centre où l'administration coloniale voulait implanter un poste militaire (cf. carte). La station devient le lieu prestigieux d'une action missionnaire intégrant évangélisation, formation générale, agriculture et médecine. En 1914, la Mission presbytérienne compte 63 missionnaires, 663 catéchistes, 269 Églises avec 9 000 membres communiants et 43 000 catéchumènes environ, 210 écoles primaires, 5 hôpitaux et 6 dispensaires¹⁴.

Quant à la Mission de Bâle, malgré les difficultés qu'elle éprouve dans les milieux chrétiens autochtones, elle parvient à faire de Douala et Victoria des «centres actifs de culture chrétienne, servant de base expéditionnaire vers l'intérieur», selon une formule de van Slageren. Ce dernier souligne que la Mission de Bâle a la chance de pouvoir embaucher des personnalités baptistes dans son corps enseignant, ce qui entraîne l'adhésion au christianisme d'un certain nombre de chefs douala. Sous l'impulsion du

13. Cf. Élie ALLEGRET dans «La Mission du Cameroun», *Récits missionnaires illustrés*, n° 20, Paris, SMEP, 1924, p. 24. Dans l'article «Pourquoi nous envoyons une délégation au Cameroun», p. 9, le *JME* en 1917 donne des statistiques de 1911.

14. Cf. :

- § Mission presbytérienne américaine, dans «Pourquoi nous envoyons une délégation au Cameroun», *ibid.*

- Jaap van SLAGEREN, «Les Églises du Sud, du Centre-Sud et de l'Est», dans Jean-Paul MESSINA, Jaap van SLAGEREN, *Histoire du christianisme au Cameroun. Des origines à nos jours*, Paris/Yaoundé, Karthala/CLE, Coll. Mémoire d'Églises, 2005, p. 85-88;

- Salvador EYEZO'O, *op. cit.*, p. 57-60.

missionnaire Theodor Christaller, entre 1890 et 1896, elle met au point une méthode d'éducation qui lui permet de pénétrer profondément la société et de créer une élite de lettrés. Au cours de la même période, l'avancée allemande se produit dans l'arrière-pays. Une suite de gouverneurs dynamiques et souvent autoritaires, dont Jesko von Puttkamer (1895-1907), étendent l'influence allemande dans la région maritime, puis à l'ouest (le *Grassfield* recouvrant les pays bamiléké et bamoun, ce dernier étant islamisé), enfin au nord du Cameroun. Ils créent des plantations et des sociétés commerciales. En 1914 la Mission de Bâle compte 107 missionnaires, 3 pasteurs camerounais, Joseph Ekollo, Joseph Kuo, Jacob Modi Din, 370 catéchistes, 204 Églises avec 20 000 membres environ, 227 écoles primaires recevant 10 000 écoliers environ, 3 écoles supérieures dont une école normale, une école pastorale, un hôpital et un dispensaire¹⁵. Les trois pasteurs faisant figure de leaders de la jeune « Église bâloise » avaient été consacrés en 1912.

Cette expansion missionnaire protestante se fait dans un climat de concurrence, voire de course poursuite avec les catholiques.

« Il est historiquement établi, que les missionnaires protestants ont atteint la côte camerounaise et le sud du pays presque un demi-siècle avant l'arrivée des premiers missionnaires catholiques, et que cette évangélisation [...] est menée dans une atmosphère de conquête coloniale¹⁶. »

La réunion des Sociétés missionnaires protestantes allemandes de Brême en octobre 1885 dont il a été question plus haut, s'est déroulée dans le contexte du *Kulturkampf* en Allemagne alors que l'intention des Spiritains français de s'intéresser au Cameroun est connue. Selon Theodor Friedrich Oehler, inspecteur de la Mission de Bâle, le déploiement missionnaire de l'Église catholique représente une menace pour la chrétienté évangélique. Si ça n'a pas été un motif suffisant pour s'engager au Cameroun, ce fait a contribué à lever les hésitations de la Mission de Bâle pour le faire¹⁷. Ce sont finalement les Pallotins allemands qui débarquent au Cameroun en 1890 sous la conduite du père Heinrich Vieter¹⁸. Arrivés sur le même terrain que les protestants, les catholiques n'acceptent pas la délimitation des zones

15. § Société des Missions de Bâle, dans « Pourquoi nous envoyons une délégation au Cameroun », *art. cit.*, p. 9.

16. Jean-Paul MESSINA, « L'Église catholique au Cameroun : la période missionnaire », dans Jean-Paul MESSINA et Jaap van SLAGEREN, *op. cit.*, p. 127.

17. Cf. le point de vue de l'inspecteur Oehler rapporté par Samuel Johnson, *op. cit.*, p. 137.

18. En 1835, le prêtre romain Vincent Palloti fonde la Société de l'Apostolat Catholique, couramment désignée « Congrégation des Pallotins ». Produit du renouveau missionnaire catholique, les Pallotins se consacrent initialement à l'assistance des déshérités en Europe dans une perspective apostolique. À la fin du XIX^e siècle, ils s'ouvrent à la mission extérieure, le Cameroun allemand étant leur premier champ de mission. Sur la position des Pallotins en matière

d'influence des Missions proposée l'administration allemande, mais ils parviennent à s'imposer en développant, plus que la Mission de Bâle, l'usage de la langue allemande dans les écoles. Les Pallotins connaissent néanmoins de grandes difficultés et reçoivent, en 1912, le renfort des prêtres du Sacré-Cœur. La création en 1910 de la station catholique de Dschang en pays bamiléké est aussi une des motivations de l'expansion de la Mission de Bâle dans cette région¹⁹.

L'expulsion des missionnaires allemands et alémaniques du Cameroun à partir de 1914

À la veille de la guerre, le Cameroun est l'une des plus importantes colonies de l'Empire germanique. Tard venue dans la course coloniale, l'Allemagne s'investit fortement dans les territoires conquis après la Conférence de Berlin. Gilbert Comte décrit ces territoires comme des bastions enclavés dans ceux, plus vastes, de ses impériaux adversaires, la Grande-Bretagne et la France. Aussi la politique des grands travaux des Compagnies commerciales allemandes dote-t-elle ces bastions d'établissements durables et prospères destinés à convaincre tant les Camerounais que la communauté internationale de la durabilité de la souveraineté germanique²⁰. Celle-ci s'est d'ailleurs encore renforcée en 1911, après une succession d'incidents diplomatiques entre la France et l'Allemagne qui les conduisent à signer le 4 novembre 1911 à Berlin, un traité laissant à la France les mains libres au Maroc contre l'abandon par Paris de 272 000 km² de territoire en Afrique équatoriale²¹. Ainsi la colonie du Cameroun qui occupait en gros la surface de la France au début du XX^e siècle passe alors à 790 000 km².

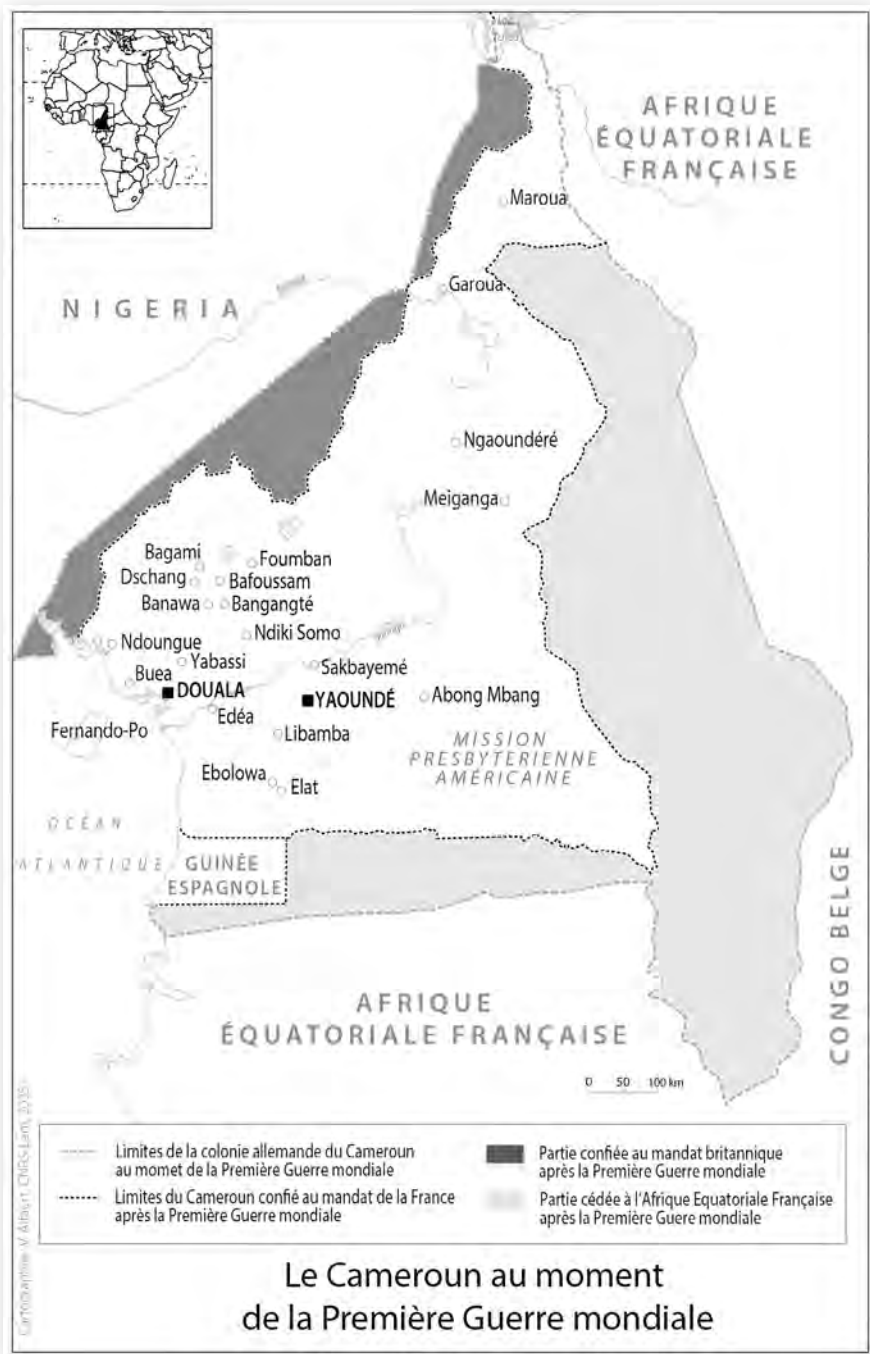
L'historien souligne qu'en outre, la stratégie coloniale allemande ne se déroule pas comme celle de la France, au nom de principes émancipateurs, mais qu'elle suscite un attachement féodal de nombreux Camerounais aux Allemands qui va rendre la conquête franco-britannique du Cameroun difficile malgré la supériorité des troupes alliées constituées de tirailleurs indigènes. Toutefois la politique d'occupation et d'expropriation allemande, sa pratique des métiers serviles justifiée par l'existence du servage

linguistique, notamment vis-à-vis de la Mission de Bâle, cf. Jean TABI-MANGA, *Les politiques linguistiques au Cameroun*, Paris, Karthala, 2000, p. 23s.

19. Sur cette question, cf. Jaap van SLAGEREN, *op. cit.*, p. 67-68.

20. Gilbert COMTE, *L'Empire triomphant. 1871-1936*, Deuxième partie, §5 « Bastions allemands en Afrique », T. 1. Afrique occidentale et équatoriale, Paris, Denoël, 1988, p. 273.

21. Cf. les travaux de Jean-Claude ALLAIN, *Agadir 1911 : une crise impérialiste en Europe pour la conquête du Maroc*, Paris, Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, 1976.



domestique fait monter le mécontentement dans la population. Entre 1910 et 1914, une insurrection des Douala se généralise à propos du projet d'expropriation du plateau de Joss. Elle est réprimée et se traduit par la pendaison le 8 août 1914 du chef Manga Bell, membre régulier de l'Église de la Mission de Bâle. Le pasteur Modi Din et un groupe de notables sont arrêtés et emprisonnés, accusés de s'être coalisés pour organiser la résistance.

«La propagande contre les Allemands trouva dès ce moment un écho au sein de la grande majorité du peuple, même parmi les masses paysannes. Quelque temps plus tard, Douala tombait entre les mains des troupes alliées avec l'aide des révoltés qui les avaient renseignés sur la situation des fortifications allemandes et avaient piloté les navires de guerre à travers les obstacles que les Allemands avaient déposés dans le fleuve Wouri²².»

Les unités de marine anglaises et françaises occupent Douala le 27 septembre 1914 mais il faut dix-sept mois pour que le dernier bataillon germano-camerounais se rende le 20 février 1916²³. Le 6 mars 1916, le général Joseph-Georges Aymérich, commandant les troupes françaises, rencontre à Douala le général Charles Macpherson Dobell, commandant du contingent britannique, pour entériner l'accord de leurs gouvernements respectifs signé à Londres deux jours auparavant coupant le Cameroun en deux parties inégales. La Grande-Bretagne reçoit 1/8^e du territoire et la France le reste selon une ligne tracée le long de la frontière avec «la Nigeria anglaise». Franklin Eyelom estime que «le partage du Cameroun est un sujet négligé» par les historiens²⁴; après avoir passé en revue différentes hypothèses sur les raisons de ce partage inégal, il émet la sienne: la Grande-Bretagne n'a voulu ni démantèlement du Cameroun ni condominium franco-britannique, mais un partage favorable à la France. Cette attitude fait partie de sa nouvelle stratégie visant à renforcer l'Entente cordiale des deux empires dans le paysage mondial en vue de l'après-guerre alors que jusque-là ils étaient en compétition.

Ce nouveau climat franco-britannique sur la question coloniale est de bon augure pour une intervention de la Mission de Paris au Cameroun. Malgré la guerre et le nationalisme exacerbé des nations, les Sociétés de mission protestantes cherchent à sauvegarder l'alliance évangélique supra nationale qui les unit. Aussi, le 2 octobre 1916, instruit par sa commission

22. Jaap van SLAGEREN, *op. cit.*, p. 129.

23. Sur ces événements : Général de Division AYMERICH, *La conquête du Cameroun, 1^{er} août 1914-20 février 1916*, Paris, Payot, 1933 ; Engelberg MVENG, *Histoire du Cameroun*, Paris, Présence africaine, 1963.

24. Cf. : Franklin EYELOM, *Le partage du Cameroun entre la France et l'Angleterre*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 21s. ;

de l'Afrique occidentale, le Comité directeur de la Mission de Paris est-il saisi de la question d'une intervention possible au Cameroun. On apprend que quelques jours auparavant, Jean Bianquis son directeur, a rencontré à Bordeaux Lucien Fourneau, nommé Haut-Commissaire de la République en partance pour le Cameroun où il doit remplacer le général Aymérich.

« Sur le pont du navire, on voyait trois ou quatre Pères catholiques qui avaient été mis en sursis d'appel pour se rendre aussi au Cameroun et y prendre la direction des Missions romaines. Le gouverneur, mis au courant de la situation, [me] garantit le meilleur accueil pour des missionnaires protestants qu'on lui enverrait dans les mêmes conditions, en particulier pour M. Allégret qu'il avait connu antérieurement au Gabon²⁵. »

Bianquis poursuit en révélant que, rentré à Paris, il obtient une audience de Gaston Doumergue ministre des Colonies ; il l'assure qu'une demande de mise en sursis de trois ouvriers de la Mission de Paris serait possible à condition qu'ils n'appartiennent pas aux classes les plus jeunes.

Le Comité directeur du 2 octobre prend alors une décision qui combine en « deux devoir impérieux », l'esprit de l'alliance évangélique (traduit alors par « chrétienté protestante dans son ensemble ») et le devoir patriotique. La décision est reproduite dans l'article du *JME* de janvier 1917, *Pourquoi nous envoyons une délégation au Cameroun* :

« Avant tout un devoir envers la chrétienté protestante dans son ensemble. Voici des Églises fondées jadis par des baptistes, dirigées plus tard et développées par des missionnaires allemands ou suisses, et avec lesquelles il se trouve que des Français seuls, aujourd'hui, peuvent entrer en relation. Elles sont trop faibles pour se soutenir dans des conjonctures si critiques. Pouvons-nous hésiter à aller vers elles, à les rassurer, à les reconforter, à leur montrer des cœurs fraternels ? Dieu lui-même les mets sur notre chemin : nous n'avons pas le droit de les regarder, et, comme le prêtre et le lévite, de "passer outre".

Et, en même temps, un devoir patriotique. Pour le bon renom, pour l'honneur de la France, il faut que ces frères soient dûment informés que, sous les plis du drapeau tricolore, la liberté de conscience et de culte est garantie ; que, devenus les sujets de notre pays, ils n'en peuvent pas moins continuer à lire leur Bible dans leurs langues diverses, à chanter leurs cantiques, et à prier Dieu dans leurs temples. Il faut que nous introduisions dans les écoles protestantes du Cameroun l'enseignement du français, car, aussi longtemps que durera l'occupation française, cette portion de la population indigène qui se rattachait à notre confession religieuse et qui en était,

25. Écrit postérieur à l'événement contenu dans Jean BIANQUIS : *Les origines de la Société des Missions Évangéliques de Paris 1822-1830*, Paris, SMEP, T. 3, 1935, p. 371.

nous assure-t-on l'élite intellectuelle et sociale, doit être mise en état de fournir son contingent légitimes d'interprètes, d'agents et d'employés, soit au Gouvernement français, soit aux commerçants et aux colons²⁶.»

Comment la direction de la Mission de Paris entend-elle remplir ce double devoir ? D'abord elle affirme qu'il n'est pas question de remplacer les quelque 100 ou 120 missionnaires allemands qui ont déjà dû quitter le Cameroun. Ensuite, la situation n'étant pas encore stabilisée, il s'agit de marcher au jour le jour en allant voir « où en sont les choses, après deux ans d'occupation, ce qui subsiste de cet ensemble imposant de stations, d'annexes, de dispensaires, d'écoles normales, industrielles et primaires ». Puis, il s'agit d'aller dire « à ces chrétiens noirs ce que vraisemblablement ils ignorent : qu'ils ont en France des coreligionnaires, des frères et des sœurs en la foi, sur l'amour desquels ils peuvent compter ». Il s'agit enfin d'organiser l'enseignement du français en rouvrant les écoles protestantes qui auraient été fermées.

Avant d'envoyer sa délégation, le Comité directeur s'assure de l'accord de la Mission de Bâle mais ne prend aucun contact avec la Mission baptiste de Berlin. Ce fait peut surprendre mais s'explique : La Mission de Paris est une fille de la Mission de Bâle dont les premiers directeurs ont contribué à sa naissance en 1822. Mais cette lointaine filiation n'explique pas tout : les Missions de Paris et de Bâle sont toutes deux des Missions de type évangélique au sens que revêt cette expression à l'époque : elles sont marquées par l'évangélisme protestant qui est au-dessus de la « mêlée des confessions ». Interdénominationnelles, ces Missions sont donc gênées par les Missions de type confessionnel surtout quand leurs principes, comme ceux des baptistes, sont exclusifs. En 1914, la Mission de Paris compte dans son Comité directeur des réformés, des libristes et des luthériens mais pas de baptistes ; c'est donc sur le terrain camerounais qu'elle va apprendre à travailler *avec* les baptistes avant de travailler *pour* eux ce qui la conduira plus tard à devoir envoyer au Cameroun des missionnaires baptistes... De son côté la Mission de Bâle fait savoir qu'elle est « reconnaissante et heureuse » de l'aide que la Mission de Paris envisage d'apporter à son œuvre. Son directeur est d'ailleurs invité à rencontrer son collègue français, mais Paris refuse l'aide financière que Bâle lui propose. Elle veut garder les mains libres et se présenter comme la seule interlocutrice des autorités coloniales²⁷.

26. Registre de Procès-verbaux du Comité de la Société des Missions évangéliques de Paris, n° 24, séance du 2 octobre 1916, *JME*, janvier 1917, p. 13.

27. Cf. Registre des Procès-verbaux des séances de la Commission exécutive de la Société des Missions évangéliques de Paris des 13 novembre (p. 338) et 27 novembre 1916 (p. 345), du Comité des 6 novembre 1916 et 22 janvier 1917 (p. 382).

La délégation française de la relève

Quatre personnes choisies pour leurs compétences sont désignées pour faire partie de la délégation :

- Élie Allégret est le chef de la délégation. En 1889 il avait été envoyé au Congo français (Gabon) pour étudier la faisabilité d'une mission protestante française dans la région, à la suite de l'appel de Savorgnan de Brazza qui souhaitait y maintenir une présence missionnaire protestante à conditions qu'elle aide au développement de l'enseignement de langue française rendue obligatoire dans les écoles. Son enquête devait aboutir à la reprise progressive par la Mission de Paris des stations des *Missions of the Presbyterian Church of the USA*. Reparti comme missionnaire au Congo en 1893, Allégret avait volé au secours de Lucien Fourneau blessé dans une embuscade. Se retrouvant au Cameroun, les deux hommes étaient liés d'amitié.

- André Oechsner de Conninck et Étienne Bergeret deux missionnaires démobilisés venant respectivement du Lesotho et de Maré. Le Lesotho, premier champ de travail de la Mission de Paris (1833) représentait la « mission école », celle où la construction de la nation et de l'Église s'était faite simultanément. Sans doute Oechsner de Conninck sera-t-il attentif aux velléités nationalistes des Églises baptistes « natives ». Maré est une île de l'archipel des Loyautés où la *London Missionary* était arrivée en 1841 par catéchistes polynésiens interposés. Un conflit entre les missionnaires britanniques et un instituteur français avait embrasé l'île au début des années 1880 et instillé un schisme dans l'Église. Bergeret devrait donc être sensible aux divisions qui traversent le protestantisme camerounais.

- Franck Christol missionnaire démobilisé également, représente la mission du Zambèze, exemple pour la Mission de Paris d'une mission née en Afrique même car elle était fille de celle de Lesotho.

Les trois premiers hommes débarquent à Douala le 20 février 1917, Christol suivra fin mai. La délégation est accueillie au débarcadère par Fourneau lui-même qui leur fournit une maison. Dans les jours qui suivent, les délégués commencent leurs visites de prise de contact. Allégret acquiert rapidement une vision précise de ce qu'il convient de faire qu'il explique dans une lettre au Comité de la Mission de Paris dès le 4 mars 1917 : l'école, d'abord, pour les catéchistes et les instituteurs, car il veut qu'en trois mois « une première volée puisse être placée dans le pays ». Mais surtout c'est à la réorganisation générale qu'il veut s'atteler. Il découvre que dans presque chaque village-quartier il y a au moins trois Églises : « la bâloise, la baptiste, la catholique qui est la plus petite, et parfois en plus, la baptiste indigène indépendante ». Il tente de rassurer la population qui craint qu'avec l'arrivée des Français la liberté religieuse soit menacée, c'est-à-dire que les catholiques qu'on sait liés à la France, ferment des temples et des écoles. Allégret annonce qu'il n'en sera rien, mais compte tenu des moyens mis en œuvre

par les Missions catholiques, les protestants doivent se défendre. Il n'a pas encore rencontré les presbytériens américains mais a rapidement croisé l'un de leurs missionnaires rentrant des États-Unis. Eux n'ont pas été expulsés et ne seront pas inquiétés, mais la Mission de Paris va les associer à son œuvre. Allégret prend la mesure des divisions, notamment chez les baptistes et s'écrit :

« J'espère que nous arriverons à une "cordiale" entente ! J'ai déjà expliqué à plusieurs évangélistes baptistes que nous ne voulions pas *unifier*, mais arriver à un accord des cœurs et des volontés ; ils ont semblé comprendre et accepter joyeusement. Mais ils sont moins ouverts, moins développés et plus méfiants. Quant aux baptistes indigènes, j'ai l'impression que leur discipline est très relâchée²⁸. »

Jouer sur ce tableau de l'entente sans l'unification est évidemment une voie étroite, mais la seule possible pour une Société de mission jusque-là inconnue qui débarque dans une situation déstabilisée par la guerre, si elle veut être acceptée et si elle veut se donner les moyens d'agir. Résumant pour les lecteurs du *JME* une liasse de courriers parvenue à Paris le 26 mars 1917, le Comité directeur écrit :

« Nos délégués constatent que leurs efforts sont appréciés par toutes les Églises indigènes. Cependant, les communautés qui dépendent de la Mission de Bâle ont mieux compris la nécessité de l'union, en vue de la réorganisation et des progrès de l'œuvre. Chez les baptistes au contraire, et surtout chez les baptistes indépendants, il s'est produit certaines résistances, bien que nous nous abstenions de tout ce qui pourrait porter atteinte à leurs principes distinctifs²⁹. »

Dans son ouvrage consacré aux Églises baptistes du Cameroun, Samuel Johnson note qu'Allégret sera très rapidement moins prudent qu'il le prétendait à son arrivée, en forçant quelque peu l'unification de ces Églises³⁰ : en mai 1917, Allégret écrit que les baptistes « sont d'un maniement très difficile », mais prétend que « tout est réglé à présent avec ceux qui dépendaient de la Société de Berlin ». Il conclut : « J'ai constitué un petit comité de direction avec les cinq meilleurs évangélistes et anciens³¹ ». En octobre 1917, il écrira encore au Comité que « l'Église baptiste sera unie ici ou elle finira dans la décomposition³². » En fait, il poursuivra son effort d'unification générale sur le modèle de l'alliance évangélique, prôné par la Conférence

28. « Extraits de deux lettres de M. E. Allégret » du 4 mars 1917, *JME*, avril 1917, p. 231-233.

29. « Cameroun. Dernières nouvelles », *JME*, mai 1917, p. 303.

30. Samuel JOHNSON, *op. cit.*, p. 212-226

31. *Extraits de lettres de M. Allégret*, 5 mai 1917, *JME*, juin 1917, p. 364.

32. *Ibid.*, décembre 1917, p. 298.

universelle des Missions d'Édimbourg de 1910. Mais ce modèle est manifestement mieux adapté aux Églises relevant de la Mission de Bâle qu'à celles relevant de la Mission baptiste de Berlin, et encore moins adapté aux Églises *natives*, très nationalistes.

Aussi, le 23 mars 1917, en effet, Allégret réunissait-il les principaux responsables des « Églises bâloises » autour des trois pasteurs camerounais faisant figure de leaders, dont nous avons déjà parlé Jacob Modi Din, Joseph Ekollo et Joseph Kuo dans une Conférence qui permettait d'esquisser un plan des districts à reprendre au sud, au nord et à l'est du pays³³. Elle fut suivie, les 26-28 septembre, d'une Conférence générale que « nous pourrions, appeler notre synode national » écrira-t-il plus tard, qui vote un règlement devant régir la reprise³⁴. Entre temps, aidé d'Oechsner de Coninck, Allégret avait réussi à réunir tous les baptistes le 20 août 1917 : des statuts et un règlement avaient été votés par l'assemblée qui se constituait en *Communautés baptistes unies*. Dans la foulée de son enthousiasme unitaire, Allégret parvient à faire signer aux trois parties en présence une constitution des Églises protestantes du Cameroun dont voici le premier article :

« L'Église protestante du Cameroun, constituée par l'Union de l'Église baptiste indigène, de l'Église baptiste allemande et de l'ancienne Église allemande de Bâle, aura pour discipline les grandes règles de discipline qui, toujours davantage, sont reconnues indispensables dans toutes les Églises fondées par les diverses Sociétés de Mission³⁵. »

Mais, selon Johnson, les documents avaient été préparés par les missionnaires seuls et, à quelques différences de vocabulaire près, étaient les mêmes que ceux adoptés par les « Bâlois ». Ces événements et ces textes seront interprétés différemment par les deux groupes baptistes qui, en réalité, ne fusionneront pas.

Avant même le retour en France d'Allégret pour faire part à la direction de la Mission de Paris du plan qu'il prévoit pour l'après-guerre au Cameroun, plusieurs missionnaires étaient là pour préparer la réorganisation générale et visiter les stations que la Mission de Bâle avait notamment fondées dans

33. Jaap van Slageren relate un entretien tendu au cours de cette conférence entre les missionnaires et les trois pasteurs autour de la question de la polygamie dont les minutes ont été rédigées par Allégret et qu'il a retrouvées dans les archives de l'Église Évangélique du Cameroun à Douala, *op. cit.*, p. 143-146.

34. « La Mission du Cameroun », édition de 1922, *art. cit.*, p. 152.

35. Texte cité par Jean-René BRUTSCH, « Origine et développement d'une Église indépendante d'Afrique », *Le Monde non chrétien*, octobre-novembre 1949, n° 12, p. 410.

les régions bamiléké et bamoun, mais également procéder à des arrangements avec la Mission presbytérienne américaine. Les premiers d'entre eux, Félix Vernet et son épouse Hélène, venus de la mission du Zambèze, arrivent au Cameroun le 23 novembre 1917. Ils sont chargés d'introduire l'enseignement du français dans deux anciennes stations de la Mission de Bâle, Edea et Sakbayeme dans la région de la Haute Sanaga que la Mission de Paris n'avait pas les moyens de prendre en charge et qu'elle avait décidé de remettre, avec son accord, à la Mission presbytérienne américaine. L'historien camerounais Salvador Eyezo'o estime que ces échanges entre les deux Sociétés missionnaires

« permettent aux missionnaires américains et français d'œuvre ensemble en vue de la constitution d'un vaste "territoire protestant" s'étendant du sud du Cameroun au nord du Gabon. Mais il faut disposer de moyens matériels et financiers importants pour atteindre cet objectif. Or les missionnaires français n'en ont pas assez. Pour reprendre en main toute l'œuvre laissée par les Bâlois et les baptistes de Berlin [les Américains] leur octroient un premier don de 4.000 F. en 1917 et un second de 10.700 F. en 1918³⁶. »

Cette collaboration avec les Américains est largement mise en avant par la Mission de Paris comme l'une des conséquences de la guerre mais également comme un exemple de fraternisation entre Sociétés de mission. Peu de temps après l'installation des Vernet, les principes de la Mission presbytérienne américaine avaient été présentés dans le *JME*³⁷. Un peu plus tard des extraits d'une délibération du Comité des Missions presbytériennes étaient livrés au lectorat du *Journal* :

« Le Comité ayant appris les services nombreux et variés si aimablement rendus par M. Allégret [...] aux missionnaires de notre mission de l'Ouest africain, désire enregistrer officiellement sa reconnaissance pour le concours effectif qu'il a prêté à la mission pendant la période qui a vu passer le Cameroun du contrôle de l'administration allemande à celui de l'administration des gouvernements alliés³⁸. »

36. « La mise en œuvre du *comity agreement* au Cameroun : facteur de rapprochement entre les Missions protestantes (1914-1940) », Salvador EYEZO'O et Jean-François ZORN (dir.), *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVI^e-XXI^e siècle)*, Paris, Karthala, 2011, p. 281. L'auteur cite des échanges de courriers entre Allégret et Jean Bianquis des 30 juillet 1917 et 3 août 1918 et entre Bianquis et Abram Woodruff Halsey directeur de la Mission presbytérienne du 3 mai 1917.

37. « La Mission presbytérienne américaine », *JME*, mars 1918, p. 205-208.

38. « Cameroun. Dernières nouvelles », *JME*, juillet 1918, p. 58.

Une autre grande préoccupation d'Allégret avant son retour en France était de prendre contact lui-même avec le pays bamoun où régnait le sultan Ibrahim Njoya. Souverain traditionnel, Njoya avait accueilli à Foumban les missionnaires de la Mission de Bâle en 1906, l'année même où l'islam s'installait dans le pays sous l'influence des Haoussas. À la veille de la guerre l'Église comptait 250 membres et 600 écoliers environ. Islamisé, mais ami des missionnaires chrétiens, Njoya était l'inventeur d'une mystique *Nuet Kwete* («poursuis pour atteindre») et d'un alphabet qui lui permit d'écrire une *Histoire et Coutumes des Bamun*. Il avait très mal vécu la défaite allemande et le départ des cinq missionnaires de la Mission de Bâle, mais profité, en quelque sorte, du changement de domination coloniale qui se profilait pour affirmer son pouvoir³⁹. En 1915, il se donnait le titre de sultan.

En novembre 1917, Allégret écrit au Comité de la Mission de Paris que «le bruit court [...] que le sultan voudrait se débarrasser du christianisme⁴⁰». Il projette donc un voyage dans le pays bamoun pour la fin de l'année. Quand, à la période de Noël, Allégret arrive à Foumban, le sultan «installé magnifiquement dans son Versailles», le reçoit courtoisement ; il lui sert d'interprète et l'autorise même à placer des catéchistes bamoun qu'il avait ramenés de Douala⁴¹. Allégret repart donc rassuré, la communauté chrétienne lui semblant pouvoir résister à l'islamisation des Haoussas.

«Si la guerre se terminait aujourd'hui nous pourrions dire que notre mission est intégralement achevée : nous avons affirmé et assuré la pleine liberté de conscience partout, envers tous, pour tous.»

Et avec des accents de patriotisme Allégret ajoute :

«Au pied du pavillon que la France lui a donné, j'ai répété au sultan : “À l'ombre de ce pavillon, chacun doit pouvoir servir et prier Dieu comme sa conscience le lui ordonne [...] Et cette liberté-là est celle qui permet aux peuples de devenir grands, vraiment grands !” Le sultan me l'a promise pour tous ses sujets, et nous la maintiendrons, surtout en y retournant souvent⁴².»

La situation devait évoluer différemment, et les nouvelles qu'Allégret recevait concernant la situation difficile des chrétiens le conduisent à

39. Cf. Alexandra LOUMPET-GALITZINE, *Njoya et le royaume bamoun. Les archives de la Société des Missions Évangéliques de Paris 1917-1937*, Paris, Karthala, 2006, p. 15-33.

40. Élie ALLEGRET, «Une œuvre en bonne voie de réorganisation.», lettre de M. le missionnaire E. Allégret, 27 novembre 1917, *JME*, janvier 1918, p. 113.

41. Élie ALLEGRET, «À Fumban et au Grassfield. Le Versailles d'un sultan noir», *JME*, mars 1918, p. 196.

42. *Ibid.*, p. 199-200.

envisager un nouveau voyage à Fouban, en compagnie cette fois-ci du gouverneur « pour pouvoir, si possible, établir un statut religieux définitif⁴³ ». Le voyage se déroule en juin 1918 de manière beaucoup plus protocolaire que le précédent.

« Le 18 juin, je fus prévenu de l'arrivée du sultan par les troupes d'hommes et de femmes qui allaient préparer son cantonnement. Il venait attendre le gouverneur. Bientôt je le rencontrai, précédé, entouré et suivi de nombreux cavaliers en grand costume, et d'une troupe d'hommes d'armes et de chefs, parmi lesquels le grand chef haoussa et le grand chef des Peuhls [...]. Lorsque nous fumes à quelques mètres, le sultan descendit de cheval et moi aussi, et nous nous mîmes à causer ou plutôt à parler⁴⁴. »

Au cours de cet entretien singulier le sultan se plaint des chrétiens qui « auraient un mauvais esprit, l'empêchant de réaliser ses projets », mais il assure à Allégret « qu'il va mettre ses deux mains à l'œuvre pour qu'elle soit forte comme elle n'a jamais été ». Allégret poursuit ses entretiens avec le commandant de la subdivision et le gouverneur au cours desquels les trois Français recherchent l'« attitude à adopter vis-à-vis du sultan, dans l'intérêt même du pays ».

Manifestement, les deux parties, camerounaise et française, désiraient l'apaisement : il devait se manifester, du côté français et chrétien, par une proclamation de la liberté religieuse.

« Le gouverneur, écrit Allégret, a pris le sultan en vrai français : très bon très généreux avec lui, lui faisant comprendre comment les intérêts étaient solidaires, et lui demandant sa collaboration loyale. Le sultan a été très content ; il a senti la fermeté sous la douceur, et a promis. Le gouverneur a insisté sur la liberté de conscience ; il a rappelé tout ce que la mission avait fait pour le pays et ce que j'avais fait ; et, lors de la dernière entrevue, à une heure de Fumban, sur la route où nous l'avions accompagné, il a répété au sultan : "Liberté absolue pour tous, plus de persécutions sounoises contre les chrétiens ; je te laisse mon ami, je compte que tu feras pour lui comme pour moi et que tu tiendras toutes tes promesses"⁴⁵. »

Du côté camerounais et musulman, l'apaisement passa par le relâchement de plusieurs chrétiennes incarcérées pour avoir refusé un mariage dit « forcé ». En quittant Fouban où il avait eu l'occasion de célébrer

43. Élie ALLEGRET, « Chez le sultan de Fumban », lettre de M. le missionnaire E. Allégret, *JME*, novembre 1918, p. 156.

44. *Ibid.*, p. 157.

45. *Ibid.*, p. 158.

21 baptêmes de catéchumènes, Allégret laissait l'Église entre les mains de Philippe Popwere comme évangéliste et Mosé Yeyap, dont nous reparlerons, comme catéchiste instituteur⁴⁶.

À la veille de son départ, Allégret recevait encore un message de la Conférence des Églises de la Mission de Bâle au Cameroun, réunie les 13 et 14 février 1919, signé des trois pasteurs camerounais Jacob Modi Din, Joseph Ekollo et Joseph Kuo : À nos Pères, les membres du Comité des Églises de France, par les mains de M. Allégret :

« Les nouvelles reçues de la bouche des pasteurs et des ouvriers qui travaillent depuis longtemps dans l'œuvre de Dieu, ont donné à tous la même conviction : l'œuvre a prospéré et elle est en marche vers de nouveaux progrès, car partout « le Vainqueur » a remporté la victoire. Vraiment la puissance de Dieu est magnifique. Si l'on parcourt tout le pays [...], on éprouve une très grande joie en voyant comment des milliers de païens cherchent Dieu et combien l'ont déjà trouvé. Chaque jour le nombre des chrétiens augmente au Bamoun, la puissance de l'islam faiblit ; partout l'œuvre missionnaire se développe et avance. »

Elle se poursuivait par un appel pressant à la relève :

« L'assemblée toute entière est très reconnaissante de ce que vous avez jeté les yeux sur l'œuvre de Dieu au Cameroun et avant tout de ce que vous ayez envoyé si rapidement des missionnaires. Par leur zèle ardent et leur bonté, ils ont gagné notre confiance et notre amour [...] et c'est avec une pleine confiance dans l'avenir que nous continuerons à travailler sous la direction de vos missionnaires⁴⁷. »

L'adoption du Cameroun comme huitième champ de mission de la Mission de Paris

Allégret rentre en France en mai 1919. Il est reçu par le Comité de la Mission de Paris le 2 juin. Après l'avoir remercié pour « le dévouement, la sagesse, l'esprit de consécration et d'amour chrétien dont il a fait preuve dans sa mission au Cameroun », le Comité lui confirme qu'il est nommé directeur adjoint de la Mission de Paris. Puis il approuve les conclusions de

46. Alexandra LOUMPET-GALITZINE note : *Une histoire de l'Église bamoun depuis 1905 par les missionnaires de Balle (sic)* de l'évangéliste Abraham Njoya et Paolo Pepuere, non datée mais postérieure à 1941, dans laquelle des biographies sommaires sont données des premiers chrétiens bamoun, *op. cit.*, p. 139-151. ; une biographie anonyme du pasteur Philippe Popwere, fournie par le pasteur Henry Rusillon, *op. cit.*, p. 367-368.

47. *JME*, juin 1919-1, p. 278.