

nouvelles perspectives sur l'

à Madagascar



ul'histoire du catholicisme

scu XIX^e siècle

La documentation archivistique mise à la disposition des chercheurs ces dernières décennies rend possible une approche scientifique renouvelée de l'histoire du catholicisme à Madagascar pendant le XIX^e siècle. Cette documentation est en grande partie inédite et souvent inconnue ; elle se trouve surtout à Madagascar dans les archives des Missions, dans plusieurs collections privées et dans les archives d'Etat. De nombreux fonds malgaches de grand intérêt existent aussi à l'étranger, en particulier à Rome, à Paris et à Toulouse qui, à l'époque, étaient les principaux centres d'où émanaient les décisions de politique religieuse et l'organisation de l'expansion missionnaire vers l'océan Indien et Madagascar. Les archives protestantes, aussi bien de Tananarive que de Londres et de Paris, permettent aussi d'étudier plus à fond, et d'un côté non catholique, les relations entre protestantisme et catholicisme dans l'Ile.

L'historiographie religieuse concernant Madagascar suit les traces de l'historiographie générale, à savoir la recherche et la mise en valeur de sources d'origine malgache ; elle enrichit ainsi son contenu dans la perspective de la décolonisation culturelle que vit aujourd'hui la Nation. Par le fait même, plusieurs positions jugées hors de discussion pendant l'époque coloniale et des lieux communs diffusés dans le défoulement anticolonial se trouvent mis en question. Je n'analyserai pas ici des thèses du passé, ni des slogans qui circulent encore actuellement dans certains milieux. Le but de ces pages est de présenter, loin de tout esprit polémique et d'une façon synthétique, quelques réflexions fondées sur les recherches faites et sur la critique comparative des témoignages découverts. Le lecteur trouvera à la fin de cet article un tableau récapitulatif des sources auxquelles je ferai allusion.

catholicisme et civilisation

En arrivant à Tananarive après la proclamation de la liberté religieuse (1861), les missionnaires catholiques portent avec eux un bagage intellectuel et spirituel relevant de la culture européenne et des écoles théologiques où ils ont été formés. Dans leur milieu d'origine, l'universalité du christianisme est vue selon une optique toute occidentale du monde et dans une conception du salut élaborée pendant de longues années de pensée théologique. La christianisation du monde est perçue comme partie intégrante, et même comme facteur principal, dans l'action civilisatrice entreprise par l'Europe. Théoriquement distincte des motivations économiques et politiques qui imprègnent l'expansion européenne, la pénétration missionnaire y est inévitablement mêlée en pratique ; souvent cette pénétration dé-

pend des succès des contacts coloniaux entre les puissances occidentales et les pays afro-asiatiques vers lesquels ces contacts se développent. Il n'est pas rare non plus que les missionnaires profitent de l'influence exercée par leur mère-patrie pour s'implanter dans les nouveaux pays ; leur présence est, par ailleurs, un facteur qui, parfois, facilite ou permet d'approfondir une telle influence en la précédant, dans les pays colonisables.

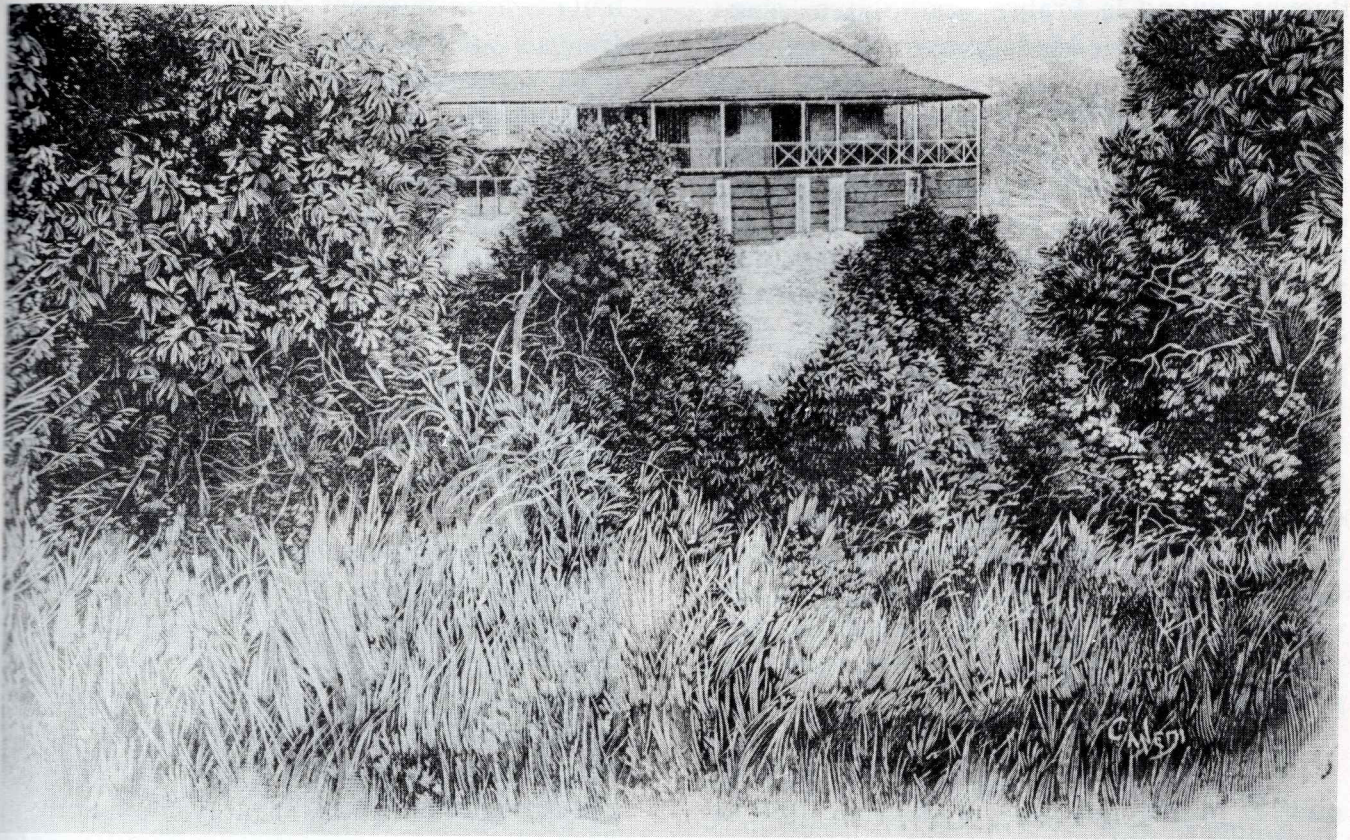
Les conditions spirituelles du monde colonial sont conçues, par la théologie missionnaire du XIX^e siècle, comme immergées dans la barbarie et les ténèbres. Les valeurs religieuses des peuples doivent être purifiées de la masse des cultes superstitieux, dans lesquels elles se manifestent avant de parvenir à leur achèvement dans le christianisme. D'un point de vue chrétien les peuples ont le **droit** d'être éclairés et introduits dans l'église, seul moyen de salut ; en contrepartie, le **devoir** de transmettre ce salut incombe aux chrétiens qui le



Paul Rafiringa. L'un des premiers écrivains catholiques malgaches, auteur d'une « Histoire-Journal » de l'Eglise catholique. Source Famille Rafiringa.

possèdent depuis des siècles. Sur cette idée, en soi puisée dans l'Evangile et vulgarisée en Europe par de nombreuses publications auprès des fidèles, est fondé l'élan missionnaire qui parcourt les anciennes communautés chrétiennes. La réorganisation des églises et leur renouveau interne, après la tempête révolutionnaire de la fin du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle en France, facilitent l'actualisation de cet élan. Si l'expansion européenne constitue le cadre historique où se déploie la « conquête spirituelle » du monde, le ressort intérieur d'une telle conquête est le besoin de faire connaître l'Evangile « qui sauve ». Besoin jugé naïf d'un point de vue laïciste et qui apparaît renfermé dans une conception trop étroite du salut, face à l'ecclésiologie actuelle qui perçoit les grandes religions comme des valeurs positives de l'humanité. On ne peut cependant pas nier la sincérité de cet élan. Empreint aussi de l'esprit d'aventure un peu romantique qui caractérisait le XIX^e siècle, il était le moteur principal du départ de beaucoup d'ecclésiastiques vers les pays à évangéliser.

Une quantité de lettres, de relations, d'articles dispersés dans plusieurs fonds d'archives, tout en nous faisant sentir l'origine typiquement européenne et les catégories mentales imprégnées d'occidentalisme des missionnaires, tout en nous révélant l'espoir de ceux-ci de voir les peuples évangélisés entrer dans la « civilisation », nous éclairent sur leur intention profonde : celle de transmettre l'Evangile et non pas d'offrir sur un plateau les pays évangélisés à la domination des puissances européennes. Cette affirmation concerne la finalité globale des missionnaires, ce qui n'empêche que certains ecclésiastiques à courte vue et au patriotisme borné aient fait de leur action un point de convergence et même d'identification de leur but religieux et de leur patriotisme. Une telle identification a été retenue parfois comme la position officielle des missionnaires catholiques dans leur ensemble. Des ouvrages et des revues d'histoire édités par les catholiques eux-mêmes ont fait de cette identification l'un des thèmes préférés et un motif de gloire, surtout au début de la colonisation où la « collaboration » avec le



Mission de Majunga.

conquérant n'était pas jugée un crime, au contraire. Les pierres qu'on lance contre les missionnaires aujourd'hui ont été préparées par certains d'entre eux qui définissaient le catholicisme comme la « prière française » et comme facteur de « l'influence française », déjà pendant le XIX^e siècle et surtout à la veille de la conquête coloniale.

Mais l'expansion du catholicisme à Madagascar n'a pas connu que de tels personnages plus « français » que chrétiens. Elle a été marquée aussi par des figures aux dimensions universelles, extrêmement intéressées à la culture et au monde traditionnel du pays, complètement détachées des intérêts politiques, préoccupées de prêcher l'Évangile et non pas la culture occidentale, de connaître la pensée, l'histoire et la langue des hommes auxquels elles adressaient le message chrétien, dans le respect des institutions locales. Une telle attitude est d'autant plus méritoire que ces missionnaires ne cachaient pas leur attachement personnel à leur terre d'origine. En fait ils communiquaient ce qu'il y avait de mieux dans cette civilisation occidentale qui était la leur.

C'est grâce à eux, sans doute, que le christianisme a pu s'enraciner dans l'esprit d'une élite malgache et qu'à travers cette élite il a pu se diffuser largement dans le pays.

catholicisme et protestantisme

Dans leur course à l'évangélisation, catholiques d'origine française et protestants, pour la plupart anglais, transportent dans la Grande Ile leurs rivalités confessionnelles, leur différence de nationalité et de mentalité. Si les protestants ont tout fait pour empêcher les catholiques d'entrer dans le royaume malgache sous Radama I^{er} (1810-1828) et sous Ranavalona I^{re} (1828-1861), si, pendant la seconde moitié du siècle, ils considéraient les papistes comme des intrus dans le mouvement du pays vers la civilisation chrétienne, les catholiques, de leur côté, espéraient, sinon la disparition des protestants (désormais impossible), du moins la diminution de leur in-

fluence, quand la France «catholique» s'apprêtait à conquérir Madagascar.

Derrière les conflits religieux, il y avait aussi la lutte d'influence franco-anglaise dans l'océan Indien et à Madagascar en particulier. La diversité des milieux sociaux touchés par les deux confessions augmentait leurs tensions. Les protestants s'étaient en fait affirmés auprès de l'aristocratie et des classes dirigeantes et, par elles, ils avaient réussi à s'étendre comme la «prière professée par la reine». La «prière française», par contre, avait trouvé davantage d'audience auprès des classes bourgeoises et esclaves, non pas parce que les missionnaires refusaient de pénétrer dans le cercle de la noblesse, ou à cause d'une option explicite en faveur des plus déshérités, mais parce que la place à la cour était déjà prise par d'autres.

Un tel schéma des rapports entre catholiques et protestants dans la «Grande Ile» ne contient cependant pas toute la réalité historique. De nombreuses sources laissent entrevoir une situation plus complexe dont plusieurs éléments ont échappé à la plupart des historiens des deux côtés. Il est impossible d'approfondir ici l'étude d'une telle situation. Je citerai seulement quelques pistes de recherche auxquelles les documents existants pourraient donner lieu.

Malgré l'opposition ouverte entre les deux confessions, les cas de rencontres et de dialogues ne manquaient pas au niveau de certains prêtres et pasteurs, quand ils posaient le problème de la christianisation en soi et admettaient la possibilité d'un pluralisme religieux. L'exemple typique est celui du révérend Richardson et du père Caussègue. Bien qu'ils restent tous les deux attachés à leurs convictions religieuses, leur dialogue pourrait être cité comme précurseur de l'œcuménisme actuel. Leur rencontre, qui se transformait parfois en collaboration, se déroulait pourtant à deux niveaux différents d'idées politiques : Caussègue, français d'origine, ne cachait pas sa thèse anticoloniale, sans être pour autant sympathisant de l'Angleterre ni, encore moins, du protestantisme ; Richardson sou-

haitait, à un moment donné, un protectorat français sur l'île malgache, loin, à son tour, d'un rapprochement quelconque avec le catholicisme.

Pendant les deux guerres entre la France et Madagascar, de 1883 et de 1895, des membres de la hiérarchie catholique, expulsés de Tananarive, s'adressaient à des personnalités religieuses protestantes pour avoir des informations concernant les chrétiens restés à l'intérieur de l'île et pour envoyer à ces derniers des subsides financiers en vue de promouvoir les œuvres d'Eglise.

Entre catholiques et protestants malgaches, sans être ignorées, les tensions religieuses étaient souvent dépassées. Plusieurs documents permettent d'établir que les laïcs dirigeants de l'Eglise catholique pendant les guerres coloniales de la fin du siècle incitaient leurs collaborateurs à la rencontre et au dialogue avec des évangélistes protestants, en vue d'une discussion commune des problèmes locaux. Cette attitude sera particulièrement fréquente au moment de la renaissance païenne de la fin du siècle, à l'aube de la colonisation. Les deux confessions étaient inquiètes de cette renaissance, qui devait leur coûter la destruction de plusieurs centaines de temples et d'églises.

Du côté protestant, plusieurs témoignages affirment les invitations à la collaboration, dans certaines circonstances, adressées aux catholiques. Cela est surtout manifeste au moment de la seconde guerre franco-malgache (1894-1895), pendant laquelle des groupes protestants essayèrent de coordonner les initiatives visant au ravitaillement de l'armée.

Des documents qui sont à notre disposition se dégagent des éléments contrastant avec le cliché qui présente les catholiques et les protestants de l'île en état de guerre continue. En tout cas, il est hors de doute que ces «guerres» entre les dirigeants des missions française et anglaise étaient moins graves que celles qui opposeront les catholiques et les protestants, français, au début de la colonisation.



le laïcat catholique

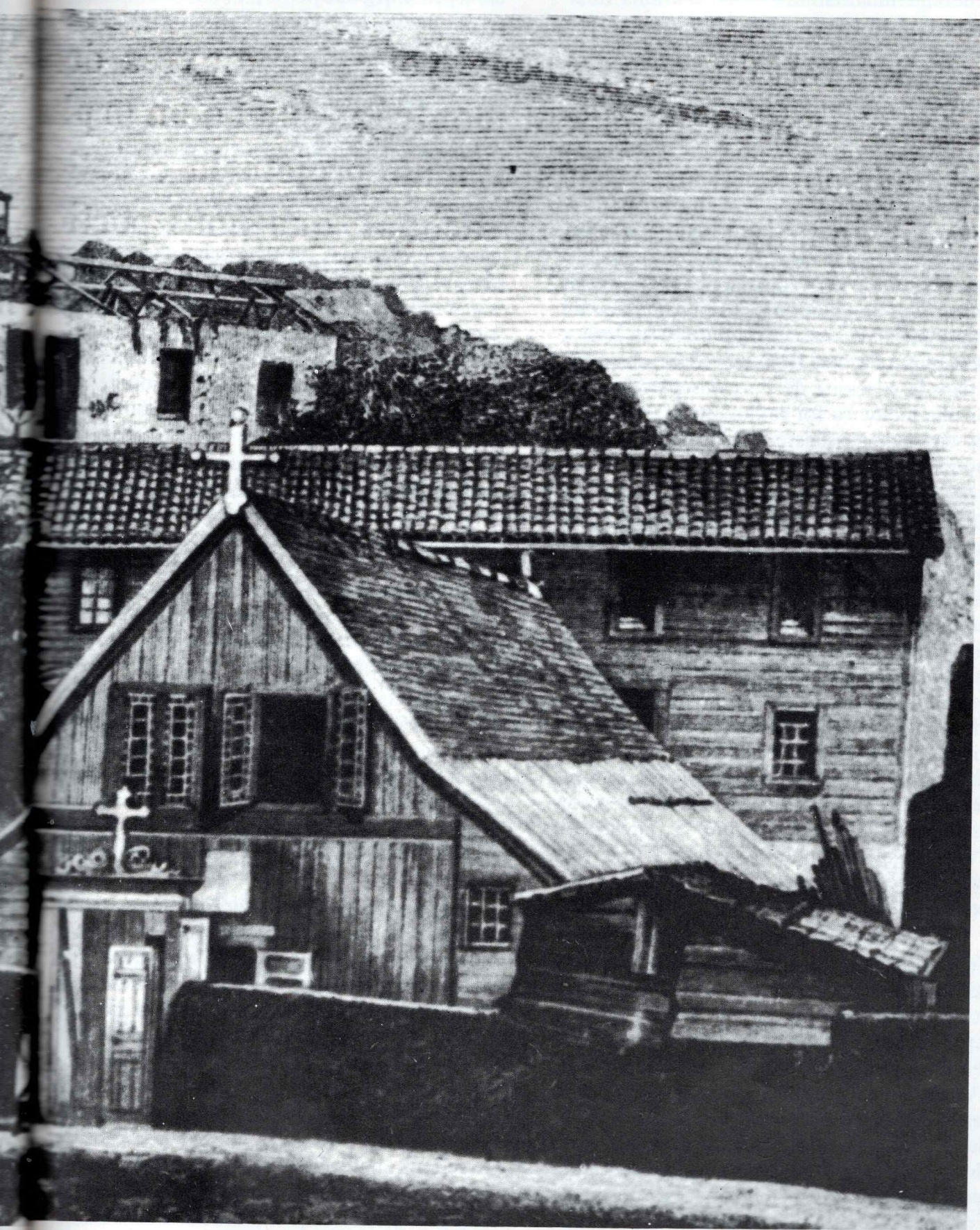
Dès leur arrivée dans la «Grande Ile», missionnaires catholiques et protestants se sont préoccupés d'associer les nouveaux convertis à leur apostolat. Par le fait même, les Malgaches sont situés comme collaborateurs, à l'intérieur du projet de diffusion chrétienne, à travers, surtout, l'enseignement, la catéchèse et, parfois, des postes de responsabilité. Pour beaucoup d'évangélistes, comme pour de nombreux instituteurs et présidents de pa-

roisses catholiques, cela signifiait l'introduction dans un monde nouveau, non pas seulement religieux, mais aussi culturel, qui venait changer leur activité et leur style de vie ; c'était aussi une sorte de promotion sociale qui les distinguait de leur milieu et qui devait les attirer vers la nouvelle forme religieuse, ce qui rend difficile d'établir leur degré de conviction chrétienne. Plusieurs groupes manifestent cependant, par leur œuvre et par leurs témoignages écrits que leur adhésion à l'Évangile avait atteint un niveau d'enthousiasme et de profondeur étonnant. Ce fait n'est pas rare dans l'histoire du christianisme. Les protestants ont vite eu leurs martyrs de la foi, sous Ranavalona I^{re} ; les catholiques devaient se trouver dans des circonstances particulières où la fidélité à leur confession leur imposait des moments difficiles. De nombreux groupes laïcs assumaient des responsabilités importantes dans l'Eglise, montrant par là que le catholicisme était devenu «leur affaire» et avait effectivement orienté leur existence et leur sens religieux vers l'Évangile. Ce sont ces «ancêtres dans la foi» qui sont considérés, aujourd'hui, comme les fondateurs historiques réels du catholicisme dans l'île.

La documentation concernant l'action et la pensée de ces laïcs est très abondante. Elle provient d'une double source. D'abord des missionnaires étrangers eux-mêmes qui, dans la correspondance échangée entre eux, avec leurs familles et avec des organismes dirigeants d'Europe (Propagation de la Foi - Lyon, Rome, Direction de la Mission - Paris, Toulouse), parlent de ces laïcs et nous fournissent une foule de renseignements concernant leur personnalité et leur milieu ; en décrivant leurs faiblesses, cette correspondance exalte leur foi jeune de néophytes et leur engagement dans la diffusion du christianisme parmi leurs compatriotes. Mais les sources principales restent les écrits des laïcs eux-mêmes : leurs diaires, les comptes rendus de leurs activités rédigés par les secrétaires de leurs groupes, leurs journaux autobiographiques et leurs lettres. Ces documents ont été très peu exploités par les historiens du catholicisme ; plusieurs sont encore complètement inconnus et constituent l'objet d'études au niveau de la



La première église catholique à Tananarive.



recherche universitaire ; des éditions intégrales sont en préparation. Ces témoignages fournissent de nombreuses informations qui nous font mieux connaître, non seulement la situation religieuse de leur temps, mais aussi l'état de la société malgache en général ; beaucoup d'entre eux se situent chronologiquement pendant les vingt dernières années du XIX^e siècle.

En raison des guerres de 1883 et de 1895 entre Madagascar et la France, les missionnaires, français dans la presque totalité, sont obligés de s'éloigner de l'île. La communauté catholique se trouve ainsi, d'abord de 1883 à 1886, puis de 1894 à 1895, privée du sacerdoce et dans la nécessité de s'organiser et de vivre par elle-même sa foi catholique. L'ensemble des témoignages laissés par les laïcs à cette époque justifient quelques réflexions.

L'expérience des deux guerres a permis aux laïcs malgaches une prise de conscience qui est fondamentale pour la compréhension de l'histoire du catholicisme dans la « Grande Ile » : la distinction entre la foi qu'ils ont reçue et la nationalité **française** des missionnaires expulsés à cause de cette nationalité ; au moment où ils étaient accusés d'appartenir à une « prière ennemie de la patrie », la réponse des laïcs était simple : « Nous ne sommes pas **français**, nous sommes **catholiques**. Au-delà de la couleur physique et culturelle des missionnaires, ils percevaient l'universalité du christianisme et ils demandaient que des prêtres anglais ou d'autres pays, viennent remplacer les Français. Plusieurs circonstances ont empêché que cette demande eût une suite dans l'immédiat.

Les laïcs se retrouvent ainsi « seuls » à devoir s'organiser pour continuer à vivre leur foi et à faire vivre les œuvres de leur Eglise : les écoles et les autres activités sociales (assistance aux lépreux, aux pauvres et aux prisonniers), que les missionnaires avaient mises en place. « Vivre la foi », malgré les découragements et les apostasies de plusieurs paroisses, surtout des campagnes, signifiait approfondir la réflexion sur le mystère chrétien. L'absence des missionnaires a été un bien à cet égard, car elle a permis que cette réflexion fût élargie en dehors de toute influence étrangère. « Faire vivre » les œuvres supposait un engagement et

un esprit d'organisation qui allait étonner les missionnaires eux-mêmes, à leur retour.

L'Eglise malgache expérimentait ainsi une sorte de décolonisation religieuse avant la lettre, lui permettant d'opérer sa propre synthèse entre le sentiment religieux ancestral et la nouveauté chrétienne. Cet aspect interne du catholicisme malgache a échappé à l'historiographie religieuse coloniale, préoccupée de développer la « transmission » du message évangélique par les anciennes chrétientés, plutôt que de sa « réception » dans l'âme et dans la culture malgaches. De plus, la parenthèse coloniale devait déformer, jusqu'à la caricature, la signification du catholicisme malgache pendant le XIX^e siècle, par l'identification de celui-ci avec la France, malgré les oppositions (qui n'ont pas manqué entre le pouvoir spirituel et l'administration), et en présentant l'œuvre de l'Eglise comme asservie aux intérêts de la Métropole. C'est pourquoi cette Eglise est souvent vue encore par certains milieux comme l'un des éléments d'oppression de cette époque. Le style « colonial » et paternaliste de plusieurs missionnaires pendant les premières décennies du régime français devait accentuer le malaise.

En réalité les racines du catholicisme malgache se situent dans cette seconde moitié du XIX^e siècle, où la foi est annoncée en dehors de tout contexte colonial à des hommes qui étaient fiers de leur culture et de leur indépendance, et avait provoqué des adhésions convaincues sans rapport avec les pressions impérialistes.

Un autre point que les documents permettent de saisir avec netteté est la décléricalisation du catholicisme vécue par les laïcs. Au niveau de la direction des communautés chrétiennes, ils ont montré la possibilité de rompre le schéma « romain » des attributions des responsabilités dans l'Eglise, réservées traditionnellement au clergé, sans pourtant perdre le sens de l'unité catholique. Le laïcat malgache a été capable, en effet, de « se passer » des fonctions matérielles et administratives de leurs prêtres, en résolvant, par exemple, par eux-mêmes leurs problèmes financiers, et d'accomplir, d'une façon autonome, certaines fonctions spirituelles, telle par exemple l'ad-

ministration des mariages, des baptêmes, l'organisation des réunions de prière et l'instruction aussi bien religieuse que profane. La seule lacune insurmontable pour le laïcat était le manque de l'Eucharistie, dont la célébration est, dans le catholicisme romain, exclusivement réservée aux prêtres non mariés. Les conditions pour ordonner des laïcs qui avaient une vie familiale propre existaient pourtant à la fin du XIX^e siècle ; de nombreuses personnalités malgaches étaient, du moins psychologiquement et spirituellement, prêtes à assumer cette fonction. Conditions objectives, bien sûr, dont l'actualisation, impensable à l'époque, constitue un objet de débat aujourd'hui.

En conclusion de ces pages synthétiques, on pourrait affirmer que la documentation trou-

vée sur l'histoire du catholicisme malgache au XIX^e siècle peut contribuer à un changement de perspectives dans l'historiographie religieuse. Au lieu de ne s'arrêter qu'aux grands desseins et à la politique des dirigeants de l'Eglise — préoccupation de l'ensemble des historiens — cette documentation éveille notre intérêt pour l'apostolat et la vie spirituelle de ce petit peuple qui est dans la rue, qui est marqué par les événements et les circonstances de l'histoire et les marque en même temps. Il serait peut-être temps d'écrire une histoire de l'Eglise qui mette en évidence les énergies d'un tel peuple, ses problèmes et ses propres expériences de la foi et de l'adhésion à Jésus-Christ.

Pietro Lupo

Archives

Archives de la République Démocratique de Madagascar, Tsaralalàna - Tananarive. On consultera en particulier : Série DD, Relation diplomatique, n^{os} 40 à 67 : **Correspondance entre le ministre des Affaires Etrangères et les missionnaires**.

Série GG, Enseignement, n^{os} 70 à 85 : **Correspondance du ministre de l'Instruction Publique adressée aux missionnaires étrangers**.

Série HH, Cultes, n^o 2 : **London Missionary Society** ; n^o 3 : **Society of the Propagation of the Gospel** ; n^o 9 : **Mission catholique**.

Archives historiques, Archevêché d'Andohalo - Tananarive

Série C, n^o 76 : **Relation sur les activités... des chrétiens** - n^o 184 a.b.c.d. : **Districts et églises**.

Série D, n^o 47 : **Missions confiées à Stanislas Rainivelo et à François Ranaivo** - n^o 51 : **Histoire de l'Union Catholique par Ramahatafandry** - n^o 154 (de «a» à «f») : **Journal autobiographique d'Eugène Arnaud** - n^o 43 : **Missions lointaines (confiées à des laïcs)** - n^o 148 a.b.c.d. : **Histoire journal de l'Eglise catholique par Paul Rafiringa** - n^{os} 59 à 63 : **Correspondance de Mgr Cazet**.

Archives de la Compagnie de Jésus - Rome. Missio Assistentiae Galliae - II^e (de 1873 à 1892). **Missio Assistentiae Galliae** - III^e (de 1892 à 1904). **Madagascar 2** : Provincia tolosana (1861-1883). **Madagascar 3** : Provincia tolosana (1884-1900).

Archives de la Société de Missions Evangéliques de Paris. Fond Madagascar (non classé).

Bibliographie

AYACHE (S.), **Raombana l'historien**, Fianarantsoa, éditions Ambozontany 1976, 510 p.

BOITEAU (P.), **Contribution à l'histoire de la nation malgache**, Paris, éditions Sociales, 1958, 432 p.

BOUDOU (A.), **Les Jésuites à Madagascar au XIX^e siècle**, Paris, éditions Beauchesne, 1942, 2 volumes de XXIII, 543 et 569 p.

CHAPUS (G.S.), **Quatre-vingts années d'influence européenne en Imérina**, Tananarive, Académie malgache, 1925, 352 p.

MALZAC (Rév. P.), **Histoire du Royaume Hova**, Tananarive, Imprimerie catholique, 1912, 645 p.

RALAIMIHOATRA (E.), **Histoire de Madagascar**, Tananarive, distribution Hachette, 1969, 326 p.

RABARY (Past.), **Ny daty malaza na ny dian'i Jesosy teto Madagasikara** (Les dates célèbres ou les pas de Jésus à Madagascar), Tananarive, L.M.S., 4 vol. à partir de 1929.

LUPO (P.), **Eglise et décolonisation à Madagascar**, Fianarantsoa, éditions Ambozontany, 1975, 306 p.

LUPO (P.), **Le catholicisme à Madagascar à la fin du XIX^e siècle : les laïcs**, Tananarive. Conférence épiscopale, 1977, 300 p.

BELROSE-HUYGHUES (V.), **Historique de la pénétration protestante à Madagascar jusqu'en 1827**. Thèse de 3^e cycle d'histoire, Paris, 1978

QUELQUES ARTICLES

BAUBEROT (J.), **L'antiprottestantisme politique à la fin du XIX^e siècle - 1^o Les débuts de l'antiprottestantisme et la question de Madagascar**, *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, n^o 4, 1972, p. 449-484.

ESOAVELOMANDROSO (M.), **Religion et politique : L'évangélisation du pays betsimisaraka à la fin du XIX^e siècle**, *Omaly sy Anio*, n^{os} 7-8, 1978, pp. 7-42.

LUPO (P.), **La comre 1883 et 1885**, *Omaly sy Anio*, n^{os} 7-8, 1979, pp. 317-356.