NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

59 Nº 4 1932

L'activité missionnaire protestante

Pierre CHARLES (s.j.)

p. 324 - 346

https://www.nrt.be/en/articles/l-activite-missionnaire-protestante-3413

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'activité missionnaire protestante

Pour se rendre compte de l'importance croissante de l'effort missionnaire protestant, il suffit de planter trois jalons et de fixer trois dates (1).

En 1792, plus de 250 ans après la révolte de Luther, il n'y avait guère de missions protestantes. A part le Groenland où les Esquimaux avaient été officiellement évangélisés par le Danemark; et quelques établissements coloniaux des Hollandais ou des Danois rien de solide n'existait. Quatre sociétés représentaient tout l'effort de l'Église réformée, avec 190 missionnaires, dont 137 étaient des Frères Moraves et presque tous les autres des ministres pour les colons blancs bien plus que des évangélistes pour les païens. Parmi eux pas un seul Anglais, pas un Américain. Les ressources financières étaient minces : la *Society for the Propa-*

(1) Cet article fait partie d'une étude générale sur les « *Principes et méthodes de l'activité missionnaire en dehors du catholicisme* », qui paraîtra, au cours de cette année 1932, dans l'*Histoire des Missions* publiée par M. le Baron Descamps.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE. — WEITBRECHT a publié pour le *Board of Study for the Preparation of Missionaries*, une *Bibliography for Missionary Students*. Nous nous contenterons d'indiquer quelques-uns des principaux ouvrages indispensables à qui veut se faire une idée de l'activité missionnaire protestante. Les actualités sont données dans les listes trimestrielles de l'*International Review of Missions*. Nous ne répétons pas ici les ouvrages, qui seront signalés en note. — BLISS, *Encyclopaedia of Missions*, 2 vol. 1891. — CANTON, *The History of the British and Foreign Bible Society*, 5 vol. 1904. — DENNIS, *Christian Missions and Social Progress*, 1897, 2 vol. en 3 tomes, plus un vol. de statistiques. — GRAHAM, *Missionary Expansion since the Reformation*, 1900. — HOUGH, J., *The History of Christianity in India*, 5 vol., 1839. — JOHNSTON, T., *Introduction to Christian Missions*. — LOVETT, *History of the London Missionary Society*, 2 vol., 1899. — MARSHMAN, J., *The Life and Times of Carey, Marshman and Ward*, 2 vol., 1859. — MASON, A., *Outlines of Missionary History*, 1912. — PASCOE, *Two Hundred Years of the Society for the Propagation of the Gospel*, 2 vol. — SHERRING, *The History of Protestant Missions in India*, 1875. — STOCK, *History of the Church Missionary Society*, 3 vol., plus un vol. de supplément. — SPEER, *Presbyterian Foreign Missions*. — RICHTER, *Indische Missionsgeschichte*, 2e édition, 1921. — *Report of the Jerusalem Meeting of the International Missionary Council*, 1928, 6 vol. — *World Missionary Conference* **(Edinburgh), 9 vol., 1910.**

gation of the Gospel in Foreign Parts, fondée en 1701, disposait d'environ 2.000 livres sterling (1).

De plus d'immenses régions restaient vacantes, sans aucune occupation missionnaire de la part des protestants. C'était le cas de toute l'Afrique, même l'Afrique australe, où l'évangélisation des noirs était légalement prohibée. La Chine, l'Inde presque entière, l'Indochine, le Japon, l'Amérique du Sud et l'Amérique centrale demeuraient, pour des raisons diverses, fermés à la pénétration protestante. Coligny avait bien essayé de fonder au Brésil, à Rio de Janeiro, une colonie protestante avec Villegagnon comme chef et une bande de théologiens calvinistes venus de Genève comme prédicants (1555), mais la discorde avait éclaté au sein du groupe. On s'était battu au sujet de l'Eucharistie et l'essai de mission avait piteusement échoué avant même que les Portugais n'eussent reconquis le territoire. A Formose, les Hollandais en 1624 avaient pris pied et construit le fort de Nova Zelandia. En 1627, Georges Candidius y était arrivé, premier missionnaire protestant, suivi en 1631, par Robert Junius, qui essaya de convertir les indigènes en leur parlant le néerlandais; puis, reconnaissant que la méthode échouait, monta quelques écoles dans le Nord de l'île et déclara avoir fait des adeptes par milliers (2). Mais en mai 1661, Kochinga, une sorte de pirate chinois, débarquait à Formose avec une armée, prenait par siège le fort de Nova Zelandia et supprimait toute trace de ce christianisme superficiel dans l'île entière (3).

Le principal résultat de la mission protestante dans le monde avait été de ruiner les missions catholiques portugaises de Ceylan et de l'Indonésie. Le bloc immense du paganisme restait hors de ses prises.

En 1900, au lieu de 190 missionnaires, les protestants en comptent 18.164, auxquels il faut ajouter plus de 4.000 indigènes, ordonnés pour le ministère et faisant fonction de ministres. Au

(1) Cf. GRAHAM, F., *The Missionary Expansion of the Reformed Churches*, p. 81.

(2) Cf. BROWN, *History of the Propagation of the Gospel...*, I, p. 25.

(3) Cf. BROWN, *op. cit.*, p. 18.

lieu de 4 sociétés missionnaires, il y en a 558. Les revenus officiels de ces sociétés totalisent plus de 3 millions de livres sterling. La Bible protestante circule en 416 langues ou dialectes, avec une distribution annuelle de plus de 3 millions de volumes. En pays de mission, les protestants possèdent 159 imprimeries, qui lancent dans le public, chaque année, plus de 380 millions de pages (1). Tous les pays, sauf le Thibet, l'Afghanistan, quelques portions de l'Afrique centrale ou quelques îles du Pacifique, sont occupés par des stations missionnaires. En même temps, pour soutenir cet effort, les œuvres métropolitaines se sont développées partout et les Universités elles-mêmes, comme Oxford ou Cambridge, ont assumé des missions en Afrique ou aux Indes (2).

Passons à l'année 1923, la dernière qui nous fournisse des statistiques générales. Cette fois au lieu de 18.000 missionnaires, les protestants en comptent 29.000; au lieu de 4.076 pasteurs indigènes, ils en ont 10.493. Le revenu annuel des Sociétés touche 15 millions de livres sterling. La distribution des Bibles atteint plus de 10 millions de volumes par an, et le nombre des « baptisés » dépasse 6 millions et demi (3).

Ces faits brutaux demandent à être expliqués et compris, mais une remarque préalable s'impose avant tout examen. La voici. Il est extrêmement dangereux de comparer les statistiques des missions protestantes et des missions catholiques pour en tirer des conclusions, car, sous des termes souvent très semblables, ce sont des réalités très différentes qu'on désigne de part et d'autre.

Les « missionnaires » catholiques sont très nettement définis par leur profession religieuse ou leur état ecclésiastique; les « missionnaires » protestants englobent dans les statistiques de certaines sociétés tout le personnel médical ou infirmier. D'autres comme la *Society for the Propagation of the Gospel* ne comptent que les clergymen, à l'exclusion des laïcs et des femmes; mais sans défalquer les clergymen indigènes; d'autres comme la *Church Missio-*

(1) Cf. DENNIS, *Centennial Survey of Foreign Missions.*

(2) Cf. ANDERSON-MORSHEAD, *History of the Universities Mission in Central Africa*, 2e éd., 1899.

(3) Cf. *World Missionary Atlas*, 1923.

nary Society incluent dans le tableau des laïcs et les femmes mais défalquent les indigènes. Le mot « *ordained* » employé dans le vocabulaire protestant n'est pas plus clair. Pour certaines dénominations : *Church of England, Episcopaliens* d'Amérique, *Presbytériens* d'Écosse, il suppose une ordination d'apparence sacramentelle et consacrant un état de vie permanent. Chez les Baptistes, les Méthodistes, et en général chez les Non-conformistes, la seule ordination est une « députation », une nomination, réglée par contrat comme toute désignation d'emploi, et qui cesse à fin de terme.

Le terme de *baptized* prête lui-même à des erreurs : certaines sectes, comme les Baptistes, n'acceptant pas et ne pratiquant pas le baptême des enfants. Le mot « *communicants* » signifie dans l'Église d'Angleterre le groupe des baptisés qui viennent réellement à l'Office de la Cène. Ailleurs on y fait entrer tous les baptisés non excommuniés.

Il est superflu de signaler qu'aucun de ces termes n'a d'équivalent strict en catholicisme et que, dès lors, les comparaisons sont fallacieuses.

Néanmoins, toutes ces réserves étant faites, il reste que la mission protestante a réalisé au cours du XIX^e^ siècle un progrès énorme, et que pendant le premier quart du XX^e^ elle a maintenu et développé largement ses positions. Pour les champs de mission, le protestantisme a l'avantage sur les catholiques au Japon, en Corée, en Australie et en Nouvelle-Zélande, dans le Sud africain, chez les Noirs d'Amérique où sa prépondérance sur nous est écrasante, en Nigérie, à la Côte-d'Or et en général dans les Colonies anglaises de l'Afrique occidentale. De plus, il s'est mis, depuis 25 ans surtout, à attaquer les « pays pontificaux », les pays de catholicisme romain. En même temps, il fait un énorme effort pour gagner les sympathies et même l'alliance des églises orthodoxes du Proche-Orient. L'annexion des Philippines par l'Amérique a permis à la propagande protestante de s'infiltrer efficacement, par l'école officielle et neutre, dans ce bloc de 10 millions de catholiques et les observateurs les moins pessimistes s'accordent à juger **la situation religieuse de l'archipel comme extrêmement grave.**

L'Amérique du centre et du sud est fortement travaillée, tout comme Cuba ou Haïti.

Il nous faut donc expliquer deux choses : la carence missionnaire de la Réforme pendant ses 250 premières années; et l'éveil soudain de sa propagande avec l'éclosion du XIX^e siècle.

Se présentant comme une amélioration, un rajeunissement, un retour aux origines et donc une libération d'énergies spirituelles entravées jusqu'alors par les « tyrannies romaines », la Réforme aurait dû, semble-t-il, se manifester aussitôt par un grand mouvement d'expansion missionnaire, par une lutte de propagande entre catholiques et protestants pour la conquête spirituelle du monde païen.

Il n'en fut rien. Deux siècles après la Réforme, en 1728, les protestants eux-mêmes étaient forcés de le reconnaître (1).

Comment s'explique cette apathie ?

On a dit, non sans naïveté, que le protestantisme « éclatant sur les nations de l'Europe, comme le soleil du matin après une nuit longue et ténébreuse » s'était tellement occupé « à poursuivre la superstition jusque dans ses retraites les plus cachées » et à « propager la lumière de l'Évangile dans les royaumes chrétiens ignorants » qu'elle n'avait plus eu de forces disponibles pour songer au monde païen (2).

Pareille affirmation est démentie par les faits les plus évidents. La Réforme, pendant lontemps, condamna positivement toute entreprise missionnaire, non pour des raisons d'opportunité pratique, mais en principe et absolument. Elle se moqua et s'indigna, par l'organe de ses théologiens les plus autorisés, du zèle missionnaire des catholiques. Elle y vit une preuve de leur aveuglement et de leur perversité.

Lorsqu'en 1590, Adrien Saravia, pasteur réformé à Anvers puis à Bruxelles, puis doyen de Westminster, publia un traité sur le

(1) « *Quantum hic dolendum sit! cum tam multi tantique apud Pontificios viri... rem missionariam tractare et adornare haud dedignati sint... inter nostrates... nullos esse* ». T. B., *De enunciando Evangelio*, London, 1728.

(2) BROWN, Rev. W., *History of the Propagation of Christianity among the Heathen since the Reformation*, 1854, I, p. 1.

devoir d'évangéliser le monde entier (1), Théodore de Bèze (en 1592) ne lui répondit pas qu'on y songerait plus tard parce qu'on réglait d'abord leur compte aux « pontificii », mais tout crûment que cette obligation n'existait pas; qu'elle concernait les seuls apôtres et qu'elle avait pris fin avec le Ier siècle. L'évangélisation du monde, on devait la laisser à ces « sauterelles vomies récemment par l'enfer et qui portent avec hypocrisie le nom de Jésus » (2). C'était tout ce que la Réforme officielle avait à dire des missions, quarante ans après la mort de François-Xavier.

Théodore de Bèze n'est pas un isolé. Johann Gerhard († 1637), le plus grand théologien, l'*Architheologus* de la Réforme, après Mélanchthon, revient à la charge contre Saravia. L'idée d'une obligation missionnaire quelconque lui est odieuse. Elle lui semble impie. L'ordre de prêcher l'Évangile dans tout l'univers est devenu caduc avec la mort des apôtres, qui l'ont d'ailleurs intégralement accompli. Pour se débarrasser du devoir missionnaire Gerhard ne recule pas devant l'absurdité flagrante. Il affirme qu'à l'époque des apôtres l'Évangile a été effectivement prêché au monde entier, jusque dans ses parties les plus reculées, puisque saint Paul déclare qu'il fructifie *in toto mundo*, dans tout l'univers (3).

A la même époque, la Faculté de théologie de Wittenberg, consultée sur l'interprétation qu'il faut donner au texte de saint Paul et à l'ordre d'évangéliser le monde entier, répond gravement que cet ordre ne concerne et n'a jamais concerné que les seuls apôtres. C'était un *personale privilegium*, dont aucun mortel n'a pu hériter. Tant pis pour les païens qui ignorent Dieu; ils sont des *peccatores* et à vouloir les soustraire au châtiment qu'ils méritent, on s'insurge contre les lois de la justice divine (4).

Il n'est pas difficile de découvrir le ressort secret de cette exé-

(1) *De diversis ministrorum evangelii gradibus sicut a Domino fuerunt instituti*. Cf. WARNECK, *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen*, 10e éd., 1913, p. 19.

(2) Cf. THEOD. DE BEZE, *Ad tractationem de ministrorum evangelii gradibus ab Hadriano Saravia Belga*.

(3) Cf. *Loci Theologici*, locus 24, éd. de Tübingen, 1774, t. 13, § 220.

(4) Cf. ROBINSON, *History of Christian Missions*, p. 44.

gèse. Si les protestants tenaient si fort à réserver aux seuls apôtres, comme un privilège, le droit d'évangéliser le monde; s'ils se fâchaient à l'idée que ce privilège pût être étendu à des successeurs, c'est parce que, dans le lointain, ils voient surgir par analogie les droits du successeur de saint Pierre et les « prétentions » pontificales. Le *Tu es Petrus* ne s'applique qu'à la personne de Pierre, ont-ils répété. Si le *Docete omnes gentes* se continue, dans toute sa force, après la mort des apôtres, on pourra en tirer argument pour étendre le *Tu es Petrus* et le *aedificabo Ecclesiam* aux successeurs de Céphas, et, plutôt que de favoriser les « Romains » dans la controverse, il vaut mieux affirmer que les douze apôtres ont parcouru la Chine, l'Inde et les deux Amériques.

L'idée anti-missionnaire se cristallisa en institution dans le protestantisme.

Lorsqu'en 1792, William Carey, un savetier baptiste, demandera ingénument pourquoi le précepte formel de l'évangélisation du monde entier est négligé par les confessions protestantes et quand il dénoncera cette négligence dans son fameux sermon de Nottingham, ses coreligionnaires, outrés, l'appelleront un « misérable illuminé » et lui répéteront que, de toute évidence, ce commandement du Christ ne vise que les apôtres, puisque « s'il en était autrement, tout le monde devrait être missionnaire » (1).

Ces faits nous permettent d'écarter une seconde explication — notoirement insuffisante, elle aussi — de la carence protestante. On a dit que, si la Réforme n'avait guère entamé la conversion du païen pendant les deux premiers siècles de son existence, le motif en était d'ordre géographique et politique. L'Espagne et le Portugal se partageaient l'empire du monde extérieur; la liberté des mers n'existait pas. Comment les protestants continentaux auraient-ils pu organiser des missions en Asie ou en Amérique?

Il est exact qu'avant la défaite de la Grande Armada (1588) l'Angleterre existait à peine comme puissance navale; il est vrai que les protestants de Hollande ne lancent leur déclaration d'in-

(1) Cf. SMITH, G., *The Life of William Carey, shoemaker and Missionary*, 2e éd., 1887, p. 29.

dépendance qu'en 1581; il est non moins incontestable que l'Allemagne allait être ravagée par la Guerre de Trente ans (1618-1648), qui morcellera le pays en plus de 300 petits États, qui ruinera les finances et fera disparaître plus du tiers de la population; mais cette situation d'infériorité a pris fin pour l'Angleterre et la Hollande dès le début du XVII^e siècle, et, tandis que leur prépondérance maritime s'accroît prodigieusement, que leur empire colonial s'étend, l'activité missionnaire reste nulle ou languissante. Les XVII^e et XVIII^e siècles sont presque stériles.

D'ailleurs, même dans l'impossibilité matérielle d'évangéliser le monde, les âmes désireuses gardent le regret de l'inaction. Ce regret, nous l'avons vu, est totalement absent de la littérature protestante de l'époque; et la théologie de la Réforme n'en supporte même pas la pensée.

Faut-il, pour expliquer la stérilité missionnaire des premiers siècles de la Réforme, recourir aux doctrines calvinistes de la prédestination et de la réprobation absolues et antécédentes ? Puisque Dieu a, de toute éternité et sans aucune considération de leur mérite ou de leur démérite, choisi irrévocablement ceux-ci pour glorifier sa bonté dans le Ciel et ceux-là pour témoigner de sa justice dans l'enfer, et puisque ce plan divin est infailliblement réalisé, tout effort pour faire sortir les réprouvés de leur catégorie est absurde. Dès lors, pense-t-on, l'activité missionnaire n'avait pas de sens. Le fatalisme théologique quant au sort éternel de l'humanité entraînait la paralysie de l'apostolat.

Il est exact que parfois, dans leurs controverses, les protestants ont eu recours à ce système de la réprobation antécédente et absolue, pour se dispenser de tenter le salut des païens, « vases de colère destinés à périr »; mais il faut remarquer que jamais ils n'ont tiré ces conclusions de fatalisme absolu quand ils ont fait la guerre religieuse aux « papistes ». Ils ont bel et bien voulu gagner ceux-ci. Ils ont prêché la foi nouvelle à l'intérieur de l'Europe. Pourquoi, dès lors, le fatalisme, inopérant ici, serait-il devenu paralysant ailleurs ? Ce fatalisme n'était d'ailleurs pas aussi simple qu'on l'imagine (pas plus que le fatalisme musulman). Un certain nombre de distinctions subtiles permettaient de sauver dans

la pratique le jeu spontané des facteurs humains; tout comme plus tard les Jansénistes réussiront à faire coexister dans la même vie la croyance à la grâce invincible et les exigences d'un ascétisme stoïcien.

Le motif de la carence missionnaire de la Réforme n'est pas d'ordre accidentel. Il tient à l'essence même du protestantisme qui est responsable de la stagnation incontestable de ces deux premiers siècles.

Rejetant, avec l'autorité du pape et même celle des évêques, toute unité organique dans l'Église, le protestantisme des origines se morcela immédiatement en églises nationales ou régionales. Le « prince » séculier prenant la place du chef spirituel, le souci du monde à convertir n'avait plus de raison d'être que dans la mesure où ce monde à *convertir* représentait un territoire à *conquérir*. Aussi nous voyons les missions protestantes des origines se développer uniquement comme des extensions du domaine de la Couronne — ce fut le cas du Groenland danois — ou comme des annexes de la colonisation — ce fut le cas des Hollandais à Java. Le *cujus regio, illius religio*, entraînait comme une conséquence inéluctable la restriction de tout apostolat au-delà des frontières. Aucun « prince » n'était disposé à financer, hors de ses états, des entreprises apostoliques, et l'église protestante, asservie à l'autorité temporelle, perdait par le fait même tout pouvoir d'extension et toute initiative autonome.

Cette laïcisation de l'église protestante n'était elle-même que le résultat d'un appauvrissement de la doctrine chrétienne. La Réforme des débuts ne comprit le christianisme que comme une « justification », une manière de se débarrasser du péché par la foi, un message de pardon. Dieu ayant promis ce pardon à ceux qui auraient foi dans cette promesse, et celle-ci étant consignée dans la Bible, le cycle des vérités « dynamiques » se trouvait prodigieusement rétréci; le mécanisme spirituel du pardon, avec une certaine police des mœurs chrétiennes, l'Église n'avait plus à s'occuper d'autre chose. La vie sociale, politique, scientifique, le mariage et la profession, le monde et son organisation, tout cela est abandonné au pouvoir civil. La mission est réduite

à la présentation de la Bible aux païens : cette Bible que l'on affirme, contre toute évidence, être claire pour n'importe quel lecteur, et ces païens que la théologie calviniste décrit comme des réprouvés.

Le protestantisme n'est devenu missionnaire que dans la mesure où il a réintégré sous une forme quelconque certains des éléments catholiques, rejetés par lui à ses débuts. Aussi ce sont les *Dissenters*, les dissidents du protestantisme, ceux que les protestants officiels appelaient les *déformateurs* et qu'ils dénonçaient comme piétistes catholicisants, ce sont ces groupes qui, les premiers, ont repris à leur compte l'idée et l'activité apostoliques. Les églises établies ont suivi, mais là encore le mouvement n'a été possible que grâce à la pénétration des idées piétistes et à la « réforme de la Réforme ».

Il nous reste à indiquer brièvement les principales étapes de ce progrès. Plutôt que de suivre l'ordre géographique qui aboutirait à de perpétuelles redites, ou l'ordre chronologique, dans lequel les différentes activités seraient toutes enchevêtrées, nous nous contenterons de mentionner les grandes initiatives des différentes sociétés missionnaires, et nous essaierons de caractériser, autant que faire se peut, les méthodes d'évangélisation protestantes. Toutefois la Conférence des missions protestantes d'Edinburgh (1910) marquant une date décisive nous diviserons cet exposé en deux parties : avant et après Edinburgh.

Le piétisme de Jacques Spener († 1705) marquait une réaction très nette contre la tiédeur des églises officielles. Il restaurait dans les conventicules dévots (Collegia pietatis), où se réunissaient ses adeptes, une foule d'éléments catholiques, bannis violemment par la Réforme : l'ascétisme, la direction de conscience, la prière intense, les « œuvres de surcroît », la vie de communauté, la discipline pénitentielle, et en général l'horreur du laïcisme et de ses formalités froides (1). Le comte Zinzendorf,

(1) Cf. RITSCHL, A., *Geschichte des Pietismus*, 3 vol. (Ritschl est très opposé au piétisme dans lequel il ne voit qu'une *Katholisierung* du protestantisme).

esprit bizarre, méprisant le protestantisme qu'il appelait un christianisme nominal (Namenchristentum) et tout pénétré de piétisme, donna une forme concrète aux élans mystiques du mouvement et organisa dans sa propriété, à Bethelsdorf en Saxe, une communauté fraternelle, sorte de phalanstère religieux, le *Herrnhut*. Les « frères » sont connus sous le nom de Frères Moraves, et Zinzendorf, en dépit de toute histoire, rattachait son mouvement par une parenté directe à l'apôtre saint Méthode. Cousin du roi Christian VI de Danemark, il obtint son appui pour ses premières missions en terre païenne. On partit pour l'île danoise de Saint-Thomas aux Antilles; pour le Groenland; pour la Pennsylvanie; pour le Sud africain, où, dès 1745, les Calvinistes Boers interdisaient aux Frères toute évangélisation auprès des Hottentots; plus tard pour le Kafiristan; ou chez les Kalmouks des plateaux de l'Asie centrale. Dans la communauté des Frères Moraves l'activité missionnaire n'est pas une spécialisation, réservée à un groupe, mais chacun doit être prêt à partir n'importe où et n'importe quand, sans salaire, pour faire rayonner, par contagion, dans les terres qui l'ignorent, la douceur de « l'amitié du Christ ». C'est ce qui explique comment, malgré leur nombre toujours très restreint, leur personnel missionnaire put être relativement considérable.

Les Baptistes sont, eux aussi, des « mécontents ». Ils ont rejeté l'autorité de l'Église anglicane et de toute église établie, et ils ont remplacé le culte et ses cérémonies par des réunions émotives, où les chants, la confession publique, la prédication doivent produire ou entretenir dans les âmes le choc psychologique de la « conversion ». Leur activité missionnaire date du 31 mai 1792, lorsque William Carey, savetier de 31 ans, prêcha à Nottingham son fameux sermon. Malgré les oppositions, dont nous avons dit un mot plus haut, douze ministres baptistes décidèrent séance tenante de former une *Baptist Missionary Society* et on voulut partir pour les Indes. C'était compter sans l'*East India Company*, qui abhorrait toute idée d'évangélisation auprès des Indiens, et qui, soucieuse de son commerce et de ses dividendes, persuadée que les Espagnols et les Portugais

avaient perdu leurs colonies par leur prosélytisme religieux, interdisait toute mission dans ses territoires. Carey dut s'embarquer sur un navire danois et s'installer à l'établissement danois de Sérampore, près de Calcutta. Dès le début, l'hostilité de l'*East India Company* ne désarmant pas, Carey et ses deux compagnons, Marshman et Ward, durent renoncer à la prédication itinérante et s'atteler à la propagande par le moyen de la presse. Carey se révéla d'ailleurs, malgré ses 35 ans et son manque total d'instruction supérieure, comme un linguiste de génie, et les œuvres de presse de la première mission baptiste créèrent une tradition pour tout le mouvement qui suivit. C'est à Sérampore qu'on traduisit la Bible en chinois et, vers la moitié du XIX^e siècle, on se mit à évangéliser, sans grand succès d'ailleurs, le Shantung et le Shansi. La mission de la Jamaïque, auprès des noirs esclaves (1813), fut entravée par l'hostilité des planteurs blancs, farouchement opposés à toute ascension sociale des noirs. En Afrique centrale, les Baptistes précédèrent toutes les autres sociétés missionnaires et se distinguèrent par leurs travaux linguistiques. La mission de Birmanie échoua auprès des Bouddhistes de la plaine, mais obtint de très gros résultats chez les tribus montagnardes (Karens). Dans l'ensemble, pour une corporation religieuse qui ne dépasse pas dix millions, l'activité missionnaire des Baptistes est considérable. Aux États-Unis, ils ont réussi à gagner la proportion la plus forte de tous les noirs protestants.

A l'origine du mouvement Méthodiste nous trouvons les deux frères Wesley (Charles et John), eux aussi dégoûtés de la tiédeur des églises officielles et suspectés par leurs coreligionnaires de mysticisme et de « néo-catholicisme ». Wesley avait d'ailleurs été très directement sous l'influence des piétistes. Malgré les efforts évidemment sincères du fondateur, qui voulait éviter toute sécession, la rupture inévitable avec l'anglicanisme se produisit et le méthodisme lui-même, sans autre autorité que la « Conférence » annuelle, se fractionna en une foule de sous-dénominations. Religion d'expérience personnelle, réclamant une conversion instantanée et violente, ayant comme grand moyen

d'action l'exaltation volontiers fougueuse de ministres itinérants, le méthodisme meurt dès qu'il se fige, et sa ferveur souvent assez farouche s'est portée sur l'ensemble du champ missionnaire. Après les Barbades et les Antilles (1758), on attaqua la côte occidentale d'Afrique et surtout les archipels Océaniens, que les descriptions trop idylliques du capitaine Cook avaient popularisés à la fin du XVIII^e siècle. Les Indes, avec Madras; Ceylan; plus récemment encore la Chine, sont occupés par les Wesleyens.

A côté de ces missions émanant de groupes religieux homogènes, le protestantisme continental ou anglo-saxon a créé le type de *Sociétés missionnaires*, ne s'inféodant à aucune dénomination particulière et peu soucieuses des diversités de Credo. Ce sont ces sociétés qui aujourd'hui financent et soutiennent les quatre cinquièmes des effectifs missionnaires protestants. Administrées par des comités métropolitains, dans lesquels l'élément laïc est souvent prépondérant, elles examinent les aptitudes techniques des candidats qui se présentent, leur assurent parfois des compléments d'instruction et, par un contrat en due forme, les embauchent pour les différentes besognes à exécuter en terre de mission : service médical, éducation, prédication, colportage des Bibles, visites à domicile, etc. Ces comités directeurs ont la gestion des fonds souvent très importants qui forment le patrimoine de ces Sociétés et ils n'interviennent dans les questions de doctrine qu'en cas de divergence par trop scandaleuse.

Presque toutes ces Sociétés ont d'ailleurs été fondées par des mécontents ou par de véritables « dissenters », dans l'atmosphère des « réveils » religieux et en réaction contre le protestantisme officiel.

La *London Missionary Society* (fondée en 1795) a servi de prototype à la plupart d'entre elles. Commencée par des Indépendants, rejetant l'autorité de l'Église anglicane et des Presbytériens, elle est devenue de plus en plus congrégationaliste, ou « free evangelical » comme on dit. Depuis 1889, elle ne représente plus guère que cette tendance; les dénominations les plus

ferventes, qui en faisaient partie au début, s'étant « regroupées » chacune pour soi. Ses origines furent enthousiastes, et ses premières réalisations, en Polynésie, tout à fait désastreuses. Depuis lors elle s'est établie aux Indes (1798), dans le Sud africain (1799), dans l'Afrique centrale (1877), à Madagascar (1818) et en Nouvelle Guinée (1871). Son revenu annuel en 1914 atteignait plus de 3 millions de francs-or, donc plus de 21 millions de francs belges actuels (1932).

Sur la même base, c'est-à-dire sans distinguer les dénominations, la Société missionnaire évangélique de Bâle (*Basler Mission*) fondée en 1730, n'envoya ses premiers missionnaires qu'en 1821. Elle a travaillé en accord avec la London Missionary Society et a évangélisé l'Afrique occidentale (1827), l'Inde occidentale (1834) et la Chine (1846).

L'*American Board of Commissioners for Foreign Missions*, organisé en 1810, s'inspire des mêmes principes. Nous ne pouvons songer à dresser ici la liste interminable de ces Sociétés protestantes, dont plusieurs n'ont eu qu'une existence éphémère et dont la multiplication ne correspond souvent à aucune nécessité intelligible.

La Suède, la Hollande, le Danemark, l'Écosse, la Suisse, en ont vu et en voient éclore à chaque décade.

Malgré les restrictions que la Réforme impose à toutes les églises protestantes, morcelées en églises nationales, le mouvement missionnaire les gagnera une à une vers le début du XIX^e siècle. On ne pouvait décemment laisser le mérite et le bénéfice moral de l'évangélisation du monde aux seuls non-conformistes, aux dissidents. Toutefois, pour ces églises officielles, l'expansion missionnaire se confondait trop souvent avec l'expansion coloniale, et le missionnaire lui-même avec le pasteur des colons. Il était difficile de comprendre ce qu'aurait signifié l'établissement de l'Église officielle d'Angleterre, la Church of England, dans des pays païens indépendants comme la Chine ou le Japon. Le Parlement de Westminster, organisme essentiellement politique, élu par les citoyens du Royaume Uni, pouvait difficilement être reconnu comme une autorité en matière

religieuse par des peuples tout à fait étrangers à l'Empire Britannique. Et que pouvait signifier une Église américaine chinoise, sinon l'organisation spirituelle des Américains résidant en Chine ? Cependant, avec ce don remarquable qu'ont les Anglo-Saxons de ne pas se préoccuper d'abord de logique et de se fier surtout aux circonstances, l'Église anglicane réussit à déborder nettement, en plusieurs endroits, les frontières de l'Empire et le cadre des diocèses coloniaux. Elle créa des églises indigènes qui, naturellement, s'empressèrent, à peine constituées de revendiquer leur indépendance et ne reconnurent plus à la métropole d'autorité proprement dite sur leur organisation. Les vocables eux-mêmes durent se plier à ces changements. C'est ainsi qu'au Japon, une *Japanese Church of England* étant aussi absurde qu'une Église chinoise hollandaise, on a tourné la difficulté en appelant tout uniment l'Église anglicane : Église catholique, *Sei ko kwei*.

Pour faciliter le recrutement, la formation et l'entretien du personnel missionnaire de la *Church of England*, la *Church Missionary Society* a été fondée en 1791 et elle se confond de plus en plus avec son aînée la *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts* (fondée en 1701). Ces deux sociétés présentent tous leurs candidats à l'examen et à l'ordination des évêques anglicans, et, malgré de grosses difficultés doctrinales, gardent le contact le plus étroit avec l'Église d'Angleterre. Leur champ d'activité, quoique souvent restreint au seul personnel blanc colonial, est cependant très étendu. La *Society for the Propagation of the Gospel* est aux Antilles (1710), en Afrique australe (1819), aux Indes (1820), à Bornéo (1848), en Birmanie (1859), à Madagascar (1864), au Japon (1878), dans la Chine du Nord (1880) et, en 1914, elle disposait d'un revenu annuel de 250,000 livres sterling, soit 6 millions et quart de francs-or ou près de 50 millions de francs belges (1932).

La *Church Missionary Society* s'est surtout distinguée au Japon (1869), dans l'Ouganda (1876), en Chine (1844 et 1862), aux Indes (1814), en Nouvelle-Zélande (1814), en Palestine (1851), en Égypte (1882) et dans l'Ouest canadien (1882). Son revenu

annuel est imposant et dépasse les 70 millions de francs belges.

En 1900 on calculait, sur la foi de statistiques sérieuses, que l'ensemble des missions protestantes, avec 558 sociétés et un total de chrétiens indigènes de 4 millions et demi, coûtait annuellement 20 millions de dollars, ce qui, au taux actuel du change, ferait près de 700 millions de francs belges.

Malgré cet immense effort, les résultats paraissaient aux protestants eux-mêmes peu satisfaisants et ils cherchaient la cause de cet échec relatif dans la dispersion anarchique des activités. Chaque groupe religieux, chaque dénomination autonome revendiquant sa pleine liberté d'action et ne s'occupant pas des autres, on ne pouvait ni élaborer un plan d'ensemble, ni répartir judicieusement les territoires, ni concentrer les ressources, ni empêcher les concurrences. Dans le même petit village du Bengale, par exemple, on voyait une demi-douzaine de « dénominations » différentes, ayant chacune son missionnaire, ses catéchistes, son temple et se disputant une poignée de cultivateurs illettrés. Ailleurs, comme au Japon, presque toutes les missions protestantes étaient ramassées dans quelques grandes villes, les campagnes restant inoccupées. Il fallait essayer d'introduire un peu d'unité dans cet effort confus et tumultueux; mais comment assurer l'unité d'action sans autorité pour conduire? Comment surtout réaliser l'accord dans la pratique en laissant subsister le désaccord dans les doctrines? Le Protestantisme, invertébré par nature, et toujours prompt à se fractionner, pourrait-il jamais se présenter comme un bloc unitaire et marcher d'un seul mouvement dans une seule direction?

On essaya ce miracle par la méthode, chère aux Anglo-Saxons, des « conférences », et en 1910, à Edinburgh, on réunit une Conférence générale des Missions protestantes. Il ne s'agissait pas de chercher une formule doctrinale commune mais seulement de prendre contact, de coordonner les expériences et les efforts et de rationaliser certains services accessoires. Plus de 1200 délégués se réunirent le 15 juin 1910 à Edinburgh et la Conférence eut un tel succès qu'on décida de ne pas la laisser périr. Un *Continuation Committee* fut élu, composé de dix

Américains, dix Anglais, dix Continentaux et cinq Indigènes.

Trois mots d'ordre avaient circulé, comme des consignes, pendant toutes les discussions et ils formaient le fond de la plupart des rapports : stratégie, méthode, coopération. Plutôt que de gaspiller les hommes et les ressources en évangélisant à tort et à travers, choisir les points d'attaque qui offrent le plus de chances de succès : le Comité serait toujours prêt à fournir les renseignements et à orienter les tentatives. Plutôt que d'employer un personnel, dévoué sans doute, mais sans formation technique, et de se procurer des ressources par des moyens précaires, discipliner l'action, préparer les ouvriers évangéliques, organiser la propagande. Plutôt que de se disputer sur des détails de doctrine et de souligner ce qui divise entre elles les confessions protestantes, mettre en avant la nécessité reconnue par tous de l'extension du « règne de Dieu », éviter la concurrence des sectes entre elles, et masquer autant que possible aux yeux des païens les divisions scandaleuses du christianisme.

On crut un instant que, sur ces bases fragiles, l'action protestante missionnaire, fortement stimulée par le *Student's Volunteer Movement* et dirigée par une pléiade de compétences, allait réussir à se former en organisation unique. Il n'en fut rien. La guerre mondiale amena la sécession des protestants continentaux. Les Sociétés missionnaires qui gardaient le souci de l'orthodoxie, se sentirent de plus en plus mal à l'aise dans leur coopération avec des sectes, qu'elles jugeaient hérétiques et anti-chrétiennes. On ne pouvait pas leur demander de considérer comme secondaires ou sans valeur les points de doctrine auxquels elles devaient leur raison d'être. Le *Credo* très vague, sur lequel on avait espéré réaliser une entente tacite, ne satisfaisait personne, sauf les modernistes, et ceux-ci, estimant que la religion chrétienne n'a qu'une supériorité relative sur les autres, ne comprenaient que fort mal le motif du zèle missionnaire et trouvaient assez niaise l'ardeur du prosélytisme. Le désastre des missions protestantes de Chine; les difficultés croissantes rencontrés aux Indes, et sans doute, à bref délai, les répercussions de la crise économique mondiale ont, plus encore que la Grande Guerre, arrêté violem-

ment l'essor missionnaire du protestantisme. On n'en est plus au mot d'ordre enthousiaste et naïf des années 1890 : « L'évangélisation du monde entier pendant la durée de la génération présente ! » Le but final s'est éloigné dans la brume d'un avenir insondable, et le modernisme, rongeant l'intellectualité protestante, a posé de nouveau, avec une crudité péremptoire, le problème de l'activité missionnaire comme telle. Il semble bien que le protestantisme ait atteint en 1925, dans les champs de mission, un sommet d'où il ne peut que descendre, et cette descente se produit déjà sous nos yeux.

Il serait cependant fort injuste et fort imprudent de ne pas le considérer comme un redoutable rival, et il sera toujours utile d'étudier ses méthodes d'action. C'est ce que nous allons faire brièvement en terminant ce chapitre, soulignant surtout ce qui paraît différer d'avec la pratique des missions catholiques.

Le premier principe d'organisation dans une mission catholique quelconque, comme dans toute activité bien réglée, c'est celui de la responsabilité : responsabilité territoriale et personnelle. La mission catholique ignore les francs-tireurs et les irréguliers; elle ne connaît pas les conflits de frontière ni les concurrences. Le territoire de la mission est assigné; il est confié à tel supérieur, à tel vicaire ou préfet apostolique qui est responsable de ce qui s'y produit. Le personnel missionnaire doit être agréé par l'autorité compétente, qui en est, elle aussi, responsable. Personne n'a le droit de « missionner » où bon lui semble ni de s'installer dans un autre territoire que celui qui lui est confié. A chaque moment on sait donc où se trouve la responsabilité et tous les renseignements sont centralisés auprès du Saint Siège.

Les missions protestantes n'ont rien connu de semblable. Leur organisation est du type des sociétés commerciales indépendantes, sous le régime de la libre concurrence. Sans en référer à personne, uniquement parce que leur goût le décide, elles peuvent choisir leurs territoires, sans limites; s'installer à côté d'autres sociétés existantes; monter les écoles et construire les édifices du culte à leur guise. Si elles sont entravées, ce sera uniquement par la loi civile. Bien plus. N'importe quel protestant

peut être missionnaire, et il y a eu des exemples de missions ne relevant que d'un seul individu. Le missionnaire peut être en même temps commerçant, ou consul de son pays, exercer les métiers les plus divers, et plusieurs missions protestantes ont été fondées sur ce principe. Le « chevauchement » des missions est inévitable dans l'organisation ou le manque d'organisation des protestants. Aujourd'hui même, malgré Edinburgh et l'*International Board of Missions*, les Adventistes du Septième Jour, qui ne reconnaissent aucune autorité extérieure à leur secte et qui déclarent damnées et damnables toutes les autres sectes, font, partout où ils le peuvent, la concurrence et la guerre aux missions déjà établies. Demain une autre secte pourra surgir, qui recommencera la même opération de parasitisme agressif sur les chrétientés des Adventistes. La responsabilité n'est nulle part : aucun territoire n'est la province exclusive d'une société ou d'un groupe religieux, et les individus eux-mêmes ne doivent de compte, dans les limites de leur contrat, qu'à leurs embaucheurs.

Privées d'un organisme autorisé qui coordonne les efforts et assigne à chacun sa tâche, les missions protestantes sont également ravagées par les dissensions doctrinales et les sécessions. Il est superflu de souligner ici le chaos des croyances : les uns réclamant, comme condition de salut, des sacrements que les autres réprouvent; ceux-ci exigeant une hiérarchie et des « ordinations », qui pour ceux-là sont simplement abominables. De plus le principe même de la Réforme amène la multiplication des sectes, et les églises protestantes indigènes à peine constituées s'empressent souvent de rompre les liens qui les unissaient aux églises métropolitaines. L'Éthiopianisme, comme on l'a appelé, c'est-à-dire la tendance des églises noires du Sud africain à se fractionner en une myriade de petites chapelles, sans autre raison souvent que des jalousies entre pasteurs, n'est qu'un exemple, un symptôme de ce malaise général (1).

Les méthodes d'apostolat portent la trace des mêmes diver-

(1) Cf. WILLOUGHBY, *Race Problems in the New Africa*, 1923, p. 236 sq.

gences et des mêmes incertitudes. Elles oscillent de l'évangélisme pur au laïcisme presque total.

Pour Hudson Taylor et la *China Inland Mission*, dans ses débuts surtout, la seule chose importante est de présenter la Bible, en tâchant par une prédication rapide, de convertir, c'est-à-dire d'amener le païen à mettre sa foi dans le Christ (1). Beaucoup de Baptistes n'envisageaient pas autrement la mission et il fallut de grosses discussions pour leur faire admettre que l'éducation, l'instruction même séculière, entraient dans l'activité apostolique. Pour les sectes à tendance apocalyptique, croyant à la fin prochaine du monde et à l'avènement visible du Fils de l'Homme, la mission n'était qu'une course rapide destinée à procurer au plus grand nombre d'infidèles l'occasion de « choisir » entre le Christ et le monde : le dernier acte avant le Jugement suprême. Les Sociétés Bibliques, avec leur énorme personnel de colporteurs, ne s'occupent pas d'autre chose que de distribuer des portions du texte inspiré, traduit en langue indigène.

A la longue toutes ces méthodes d'évangélisation se sont révélées absolument superficielles, et surtout très coûteuses. Ce fut la nécessité de subvenir à leur entretien qui poussa William Carey et ses deux premiers compagnons à ouvrir un petit pensionnat « payant » et à monter leur imprimerie. On continua ensuite, en vertu du mouvement acquis et malgré l'opposition des Baptistes d'Angleterre qui ne voyaient dans ce genre d'activité qu'une déviation à l'égard du pur évangile. Pendant les soixante dernières années, les missionnaires américains, dont un bon nombre provenaient du *Student's Volunteer Movement*, poussèrent tout naturellement dans le sens de l'éducation secondaire et supérieure. Pour ces gradués, la chose intéressante c'était l'enseignement, et la Chine surtout, comme le Proche-Orient, virent surgir toute une floraison de collèges universitaires. Il y en eut une pléiade au Japon et aux Indes.

La médecine ne fut pas dédaignée, mais son rôle en missio-

(1) Cf. TAYLOR, Dr and Mrs H., *Hudson Taylor and the China Inland Mission*, 7e éd., 1925.

logie protestante est très différent de ce qu'il est en missiologie catholique. Le protestant, ne voyant dans le Christ de l'Évangile qu'un *modèle* à imiter, a tout spontanément distingué dans l'activité du Sauveur un double ministère : il prêchait la doctrine et il guérissait les malades : *Preaching* et *Healing*. Dès lors la besogne médicale devenait missionnaire au même titre que la prédication de la foi; tandis qu'en missiologie catholique elle n'est que l'exercice de la charité au service des souffrants et donc une annexe du travail missionnaire proprement dit.

Le modernisme rongeant de plus en plus l'idée dogmatique dans le protestantisme, la méthode missionnaire penche délibérément vers le laïcisme. Il ne s'agit plus tant de sauver des « âmes », que d'apporter à des peuples qui les ignorent les perfectionnements de la technique occidentale, et là, où ces perfectionnements sont devenus indigènes, comme au Japon, on ne voit plus ce que la mission pourrait encore ajouter, à part une sorte de sentimentalisme religieux, attendri par quelques souvenirs galiléens.

Que le danger soit réel, les plus clairvoyants parmi les conducteurs du mouvement le reconnaissent. Au Congrès de Jérusalem, on a insisté sur la théologie, cette théologie qui manque à la plupart des « envoyés ». Dans le *Moslem World*, M. Zwemer ne se lasse pas de répéter qu'un christianisme désossé, sans Credo vigoureux, et tout anémié par le relativisme moderniste, n'a aucune force de pénétration dans l'Islam.

Au fond, la crise dont souffrent les missions protestantes est moins une crise financière qu'une crise doctrinale. C'est le *pourquoi* des missions qui devient un problème, et un problème sans solution.

Dans les débuts du « réveil » missionnaire, vers les années 1790, le motif avoué de l'activité missionnaire est la crainte de Dieu et de ses jugements terribles, qui plongeront dans l'enfer la masse des païens. On représente les idolâtres comme d'affreux pécheurs, sans espérance de salut et tombant chaque jour par milliers dans les supplices éternels. La doctrine protestante de la « corruption totale » de la nature humaine par la faute originelle

n'est pas même mise en question et les païens se présentent à point nommé pour fournir d'exemple à la théorie. Les prédicants calvinistes amenés au Brésil par Villegagnon le disent explicitement; les Wesleyens décrivaient sous les mêmes couleurs les natifs de l'archipel océanien. La terminologie de toutes ces sectes est déjà suggestive : les païens sont appelés en bloc des « pécheurs », *sinners*.

Au XIX^e siècle le rationalisme envahissant fait reculer dans la doctrine protestante la théorie du péché originel et sape le dogme de l'enfer. L'activité missionnaire s'inspire, de moins en moins, de la crainte des terribles jugements de Dieu. Le *sentimentalisme* de Schleiermacher et le *romantisme littéraire* achèvent la déroute de la vieille orthodoxie luthérienne ou calviniste, et c'est sur l'amour qu'on se met à insister. Il faut apporter aux païens les joies de la conversion, les douceurs de l'amitié du Christ. Dieu n'apparaît plus comme le vengeur irrité, auquel le missionnaire soustrait quelques victimes, mais comme le Père commun, qui désire voir régner la fraternité parmi tous ses enfants, qui les aime et qui les a toujours aimés. Au lieu de parler des châtiments éternels suspendus sur la tête des païens, on parle de la plénitude des bénédictions accordées aux chrétiens et de l'obligation qu'ils ont d'en faire part à leurs frères lointains. Ce n'est pas à la « race de vipères » qu'on s'adresse, mais c'est le discours de saint Paul sur le « dieu inconnu » qu'on utilise. Les cultes païens semblent encore bien misérables, mais le païen n'est plus un maudit ni un « pécheur »; il est le frère cadet qui doit être mis en possession de sa part d'héritage.

Au XX^e siècle, nouveau changement. Le rationalisme protestant continue à progresser. Beaucoup de pasteurs, de théologiens, de candidats aux ordres, de missionnaires mêmes sont imbus de modernisme. Pour eux la révélation de Dieu par le Christ n'est qu'une sorte d'expérience religieuse qui se retrouve à des degrés moindres ou des modes différents chez tous les génies religieux de l'humanité. Dès lors la supériorité du « message chrétien » n'est que relative. On peut trouver Dieu et vivre

comme il faut, même en dehors de toute relation au Christ. En tout cas cette relation n'est pas exclusive, unique. Il y a d'autres voies de salut.

Lorsque ces idées s'infiltrent dans la pratique, la mission ne pouvant plus être essentiellement religieuse, devient humanitaire. Le motif principal de l'activité missionnaire sera l'amour des hommes. On insiste longuement sur la détresse physique des Africains ou des Asiatiques. On décrit le manque absolu d'hygiène, l'absence de soins médicaux, la mortalité infantile, l'insalubrité des logements, l'insuffisance de l'alimentation, le défaut d'instruction, la barbarie des coutumes, l'infériorité qui frappe les femmes, l'absurdité du système des castes, les horreurs de la sorcellerie, bref toutes les tares de l'organisation sociale; et la mission, de plus en plus philanthropique, s'interdisant même, comme à la Y. M. C. A., tout prosélytisme religieux, s'attache à guérir, à civiliser, à assainir, à instruire. On construit des maisons de famille, des universités, des écoles techniques, des dispensaires, des hôpitaux, des maternités et c'est au nom de la solidarité humaine et de la pitié pour les souffrants qu'on fait appel au dévouement missionnaire.

Hélas! ici encore les divagations de la doctrine ont amené de regrettables scandales (le mot n'est pas trop fort) et une revue protestante missionnaire aussi sérieuse que le *Chinese Recorder* (Déc. 1928, p. 778) a ouvert ses colonnes à un article dans lequel on faisait un *devoir* aux missionnaires chrétiens d'enseigner à la masse chinoise... les pratiques anticonceptionnelles. Nous nous empressons d'ajouter que de pareils excès sont rares, mais l'article du *Chinese Recorder* n'a cependant suscité aucune protestation.

Il est impossible, et il serait donc futile, de porter un jugement d'ensemble sur les méthodes missionnaires du protestantisme. L'esprit du protestantisme est aussi riche en nuances que le spectre solaire, mais à ceux qui s'en félicitent comme d'une bénédiction, on peut demander si les nuances, quand il s'agit d'exactitude, ne sont pas des erreurs, et si tout ce qui vit n'est pas d'abord une chose obéissante.

Pierre CHARLES, S. I.