

Austin, Alwyn J. *Saving China : Canadian Missionaries in the Middle Kingdom, 1888-1959*. Toronto, University of Toronto Press, 1984, 384 p.

Jean-Paul Montminy

Volume 19, numéro 1, 1988

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/702324ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/702324ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Institut québécois des hautes études internationales

ISSN

0014-2123 (imprimé)

1703-7891 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Montminy, J.-P. (1988). Compte rendu de [Austin, Alwyn J. *Saving China : Canadian Missionaries in the Middle Kingdom, 1888-1959*. Toronto, University of Toronto Press, 1984, 384 p.] *Études internationales*, 19(1), 188-190.
<https://doi.org/10.7202/702324ar>

parti « orienté vers le socialisme » et en privé de véritable « parti frère » (documents 6 et 7).

Certes, les Soviétiques accordaient davantage leur confiance à la fraction Coard, opposée à Bishop. Des raisons tactiques, autant que d'idéologie, venaient donc s'ajouter à l'éloignement et à la volonté de ne pas effrayer les États de la région pour ne pas considérer Grenade comme un État communiste à part entière. Mais le projet existait bel et bien de faire de la petite île un bastion léniniste. C'est dans ce but qu'étaient envoyés conseillers militaires et armes. C'est dans ce but qu'on y construisait un aéroport géant (doc. A 12 et 13).

Les documents saisis, et ce n'est pas un des moindres intérêts du livre, ne sont pas seulement cités par les auteurs. 25 d'entre eux sont publiés *in extenso* — en tout 250 pages! Rapports confidentiels de l'ambassade de Grenade à Moscou, accords divers et secrets d'ordre militaire avec l'URSS et Cuba, la Tchécoslovaquie, la Bulgarie, etc..., procès verbaux de rencontres avec le P.C. cubain, etc... le choix est varié et l'ensemble passionnant. Le document le plus important est certainement le compte rendu d'une rencontre secrète tenue à Managua en janvier 1983 pour organiser le travail clandestin au sein même de l'Internationale socialiste. Les armes livrées par le « bloc de l'Est » peuvent en effet toujours s'expliquer par la nécessité de défendre une jeune démocratie. Mais qu'au sein d'une organisation comme l'Internationale socialiste on s'organise en fraction clandestine avec le Nicaragua sandiniste et Cuba, voilà qui éclaire d'un jour particulier le progressisme grenadien.

Pour terminer signalons deux aspects peu connus, mis en évidence par les documents ainsi publiés :

1) Nouvelle version d'« aide-toi, le ciel t'aidera », le soutien de l'URSS se mérite. L'assurance du soutien soviétique passait pour Grenade par l'accroissement de son rôle révolutionnaire régional. Les visées affichées portaient sur le Surinam et Bélize. Ce qui signifie que l'extension de régimes révolutionnaires ne doit pas être perçue mécaniquement, comme effet direct de la pression soviétique.

2) Les pays révolutionnaires de la région sont dans une double orbite, cubaine et soviétique. Si globalement il s'agit bien de faire progresser le communisme, Cuba n'est pas un simple agent de l'URSS. Le régime castriste était par exemple beaucoup plus sensible au charisme d'un leader comme Maurice Bishop. Les dirigeants soviétiques, plus soucieux d'organisation, d'utilisation d'un vocabulaire léniniste, préféraient Coard et son groupe. Le rapport entre l'URSS et ses alliés n'est plus seulement instrumental, comme ce fut le cas jusque dans les années 60. Mais tous appartiennent au système communiste et luttent pour son développement.

Pierre RIGULOT

Institut d'Histoire Sociale, Paris

CANADA — QUÉBEC

AUSTIN, Alwyn J. *Saving China: Canadian Missionaries in the Middle Kingdom, 1888-1959*. Toronto, University of Toronto Press, 1984, 384p.

Alwyn J. Austin est un historien. En écrivant *Saving China*, il a donc d'abord et avant tout voulu faire oeuvre d'historien et même d'historien optant nettement pour l'histoire événementielle: accumulation de faits, de lettres personnelles, voire de détails, racontant l'action quotidienne des individus, les gestes de coopération, les querelles de personnalité (pp. 30 et ss.). De ce point de vue, l'ouvrage de Austin mérite une lecture sympathique, car il nous apprend beaucoup sur l'histoire de Canadiens (anglais et français) quittant leur pays pour « sauver la Chine » grâce à la proclamation du message de l'Évangile.

Il ne faut donc pas chercher ici des interprétations politico-philosophiques du travail des missionnaires. Non pas que Austin ignore ces questions. Il rappelle lui-même l'interprétation marxiste voulant que l'activité missionnaire ait été vue comme une pièce dans le grand échiquier de l'impérialisme culturel. Il reconnaît lui-même que, malgré toute leur bonne volonté — et sans doute au mieux,

dirais-je, avec une forte dose de naïveté —, les ouvriers de l'Évangile n'ont pas été toujours en mesure de bien distinguer et de bien faire percevoir aux autochtones les différences entre le message chrétien et son support culturel, occidental en l'occurrence. Il faut regretter, je crois, le choix de l'auteur d'avoir laissé en marge de son analyse une dimension aussi importante. C'était son droit. Son objectif principal: montrer comment les missionnaires canadiens ont perçu les Chinois (prolétarianisation du peuple et des femmes, système scolaire, soins de santé...), et quelles relations ils en ont fait auprès des leurs demeures au pays. (p. XVI) À l'évidence, le lecteur ne pourra s'empêcher de soupçonner, à travers les pages d'Austin, la grande question de la rencontre brutale entre la Chine et l'Occident. (Nous savons, par ailleurs, que les rapports entre religions chrétiennes et religions autochtones se posaient déjà en Chine au VIII^{ème} siècle, avec de nouveaux épisodes au XIII^{ème} et au XVII^{ème} siècle. Voir *Archives des sciences sociales des religions*, avril-juin 1987). De plus, la structure même du travail d'Austin garde des relents d'interprétation. Nous avons, en effet, trois grandes parties présentées selon un ordre chronologique: I. L'Évangile sauveur, 1888-1900 (80 p.), II. L'Évangile social, 1901-1927 (130 p.), III. L'Évangile politique, 1927-1959 (110 p.).

Si l'on excepte les cas marginaux, l'aventure missionnaire canadienne en Chine a pris son départ le 25 septembre 1888, à Toronto, au milieu d'une grande fête: parade, musique, discours. Elle s'est terminée quelque 70 ans plus tard, le 27 avril 1959, lorsque les derniers missionnaires canadiens furent « gentiment » reconduits aux frontières de la Chine rouge.

En 1888, le Révérend britannique, James Hudson Taylor, est de passage au Canada pour un retour en Chine où vingt ans plus tôt, il a fondé la *China Inland Mission* (CIM). Après hésitations, il accepte de constituer une branche canadienne de la CIM. À celle-ci s'ajouteront assez rapidement la *West China Mission* et la *South China Mission*, cette dernière oeuvrant surtout à Macao. Le but était on ne peut plus précis: « Apportez la lumière

à la Chine et vous aurez illuminé l'Orient. Faites bouger la Chine et vous ferez bouger le monde. Sauvez la Chine et le problème du salut du monde sera résolu » (en exergue à la première partie).

Austin rappelle alors avec force détails les débuts et les développements parfois pénibles (adaptation au climat, conflits de personnalité) du travail des missionnaires: les Presbytériens dans la province de Honan; les Méthodistes dans celle du Séchouan, les Catholiques romains dans celle du Kiangsu. Ils construiront églises, hôpitaux, imprimeries, orphelinats, université. À peine dix ans plus tard, toutefois, la situation devient plus que difficile, non pas seulement à cause des relations entre les missionnaires eux-mêmes mais, d'une façon beaucoup plus sérieuse, vis-à-vis des autochtones. C'est que l'appui des dirigeants chinois (les « traités des ports » au sujet de la liberté de commerce) conduisent les Occidentaux, devenus riches et arrogants, à se faire voter des lois d'immunité. Or, les Églises chrétiennes — aussi bien protestantes que catholiques — n'ont pas toujours tenu des positions nettes et précises en regard de cette corruption. S'il y eut péché chez les missionnaires, écrit Austin, ce fut celui d'un orgueil, d'une supériorité devant les Chinois forcés de s'abaisser devant les étrangers dont eux, les missionnaires, faisaient partie. D'où, inconsciemment ou non, sans aucun doute passivement, ils n'ont rien fait pour corriger l'image négative de l'Occidental. En conséquence, lors de la révolte des Boxers (1900) les missionnaires « ces démons étrangers » furent-ils lourdement taxés, et dans leurs biens, et dans leur personne. Selon Austin, cependant, à la différence des missionnaires protestants anglo-canadiens et des missionnaires catholiques français, les missionnaires du Québec vivaient davantage en connivence avec le petit peuple chinois; l'un et l'autre ayant connu la sujétion à un dominant (p. 151). Cela ne les a toutefois pas mis à l'abri des persécutions.

Avec la deuxième phase (1901-1927), survint le grand mouvement de l'Évangile social c'est-à-dire: « la christianisation de la société à travers ses structures institutionnelles et gouvernementales » (p. 87). Il m'apparût

certain que ce grand courant de vouloir « to realize the Kingdom of God in the very fabric of society » (p. 87) est directement importé de ce qui se passait au Canada même avec le mouvement de la réforme sociale incarnée dans une plus concrète implantation du message évangélique (Voir Richard ALLEN. *The Social Passion. Religion and Social Reform in Canada, 1914-1928*).

Dans cette optique, les missions de Chine reçurent un appui financier plus qu'appréciable des hommes d'affaires protestants du Canada. Mais vint – et pour tous – la Crise de 1929.

Par ailleurs, le « *social gospel* » apporta un nouveau problème. Le travail médical, inséré dans les universités chinoises, n'apparaissait plus comme un moyen parmi d'autres d'atteindre à un objectif d'Évangile. Il était plutôt vu comme l'expression vivante de l'Évangile chrétien sans nécessaires relations avec une structure missionnaire. D'où, des médecins occidentaux hésitaient et même refusaient de placer les hôpitaux sous la gouverne des missions.

La troisième phase (1927-1959) pourrait fort bien se résumer dans cette phrase écrite par un missionnaire le 1^{er} avril 1952 et placée en exergue de la page 213: « It is regrettable that ugly politics has to come into our lives. »

Face à la très grande réticence des chrétiens chinois vis-à-vis des étrangers, une tentative de sinisation des Églises eut lieu. À cet égard, la politique de Chang Kai-shek fut néfaste. En 1935, ce dernier fonda le « *New Life Movement* » unissant les objectifs missionnaires et ses propres politiques. Aussi, lorsque la guerre sino-japonaise compliquée par la lutte anti-communiste survint, les Églises chrétiennes ne purent éviter d'être « annexées » par le Chef « catholique ». Quand, à son tour, Mao Tsetong prit le pouvoir, et bien que les Églises fussent, au départ, assurées d'une liberté dans la mesure où elles seraient au service du peuple chinois, certaines attitudes de l'*institution* missionnaire ramenèrent à la surface des réminiscences et des soupçons de collaborations passées ou actuelles avec les Japonais, le Kuomintang et l'impérialisme oc-

cidental. Ce fut la persécution au point où les chrétiens chinois trouvèrent de plus en plus que les Églises occidentales devenaient très embarrassantes. (pp. 290 ss.)

Bien sûr, et Austin le signale avec insistance, des efforts inouïs d'individus-missionnaires-de-la-base ne manquèrent pas pour apporter aide matérielle et secours sanitaires aux victimes de la guerre, peu importe leur camp d'appartenance (pp. 255 ss.).

Malheureusement là n'était pas la question. Tout le problème – et on en comprend le sérieux – tenait aux relations entre les institutions: le gouvernement en place d'une part, les Églises occidentales d'autre part. Comme le disait Chou En-lai: « Quand la Chine met de l'ordre dans sa demeure, la présence des invités n'est pas souhaitable. » (p. 322). Les Églises se virent donc instamment « suggérées » de garder le silence et... d'attendre une expulsion qui ne pouvait pas ne pas venir. Les derniers missionnaires quittèrent en 1959.

Comme le rappelle Austin à juste titre, il n'y eut jamais de racines profondes à cette chrétienté chinoise ne regroupant pas 0.05 % de la population. Pourquoi? Il est permis de croire qu'il y avait, au départ, incompatibilité entre deux objectifs, deux projets. Le premier, appelons-le un projet culturel, soutenu par les « démons étrangers » (les Britanniques et les Américains surtout) visait à la modernisation à l'occidentale de la Chine avec comme axes principaux le commerce et l'impérialisme sous toutes ses formes. Le second, un projet évangélique, se voulant très pur dans ses intentions initiales de « sauver les âmes » (p. 9) mais dont l'incarnation en terre chinoise aurait demandé aux missionnaires de se garder, surtout comme institution d'Église, à l'écart de toute connivence réelle ou présumée avec le « conquérant » occidental.

Jean-Paul MONTMINY

*Département de sociologie
Université Laval, Québec*