



**HAL**  
open science

# L'évêque converti par les païens : John William Colenso et les Zoulous (1853-1883)

Jérôme Grosclaude

► **To cite this version:**

Jérôme Grosclaude. L'évêque converti par les païens : John William Colenso et les Zoulous (1853-1883). Rémy Bethmont; Cyril Selzner; Yannick Deschamps. Strangers and Pilgrims – métamorphoses spatiales du religieux dans les mondes anglophones (XVIIe-XXIe siècles), Editions Atlande, 2021. hal-03542589

**HAL Id: hal-03542589**

**<https://hal.science/hal-03542589>**

Submitted on 25 Jan 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **L'évêque converti par les païens : John William Colenso et les Zoulous (1853-1883)**

*Jérôme Grosclaude*

*Maître de conférences à l'université Clermont Auvergne*

*UR 201220068R Communication et Sociétés (ComSocs)*

John William Colenso, évêque anglican du Natal, défraya la chronique dans les années 1860 et 1870 à la suite d'écrits affirmant que le Pentateuque ne pouvait être accepté littéralement et remettant également en cause la doctrine du châtement éternel. Pour cette raison, il fut poursuivi et destitué pour hérésie par son archevêque. La décision ayant été cassée pour des raisons de forme par la Commission Judiciaire du Conseil Privé de la reine en 1865, le diocèse du Natal se retrouva rapidement avec deux évêques soutenus par deux factions opposées : en effet, l'archevêque du Cap avait entretemps nommé un nouvel évêque pour occuper le poste dont avait été destitué John William Colenso. Le schisme survécut même à John William Colenso et ne cessa qu'en 1902, dix-neuf ans après la mort de ce dernier.

Cette affaire Colenso, lorsqu'elle est évoquée, l'est généralement sous l'angle du conflit entre le statut d'Église d'État de l'Église d'Angleterre (même si l'affaire eut lieu en Afrique : nous y reviendrons) et sa mission spirituelle qui répond à des lois plus hautes que celles d'un État (cf. Jean 18,36). Je propose toutefois de (re)lire ces évènements sous un angle différent : en quoi cette controverse était-elle la conséquence de la délocalisation que représentait l'établissement en Afrique du Sud d'une hiérarchie anglicane et britannique (Colenso et Robert Gray étaient tous deux anglais et prêtres de l'Église d'Angleterre) ? Nous nous demanderons notamment dans quelle mesure les opinions hétérodoxes de Colenso découlaient directement de sa confrontation avec les populations zouloues païennes de son diocèse. Par ailleurs, nous nous interrogerons sur la portée de ce conflit entre évêques : traduisait-il une

transplantation en Afrique des débats religieux britanniques<sup>1</sup> (débats religieux) notamment celui opposant alors partisans et adversaires d'une remise en cause de la vérité historique des faits rapportés par la Bible ? Pour répondre à ces questions, nous étudierons donc d'abord l'origine et l'histoire de l'épiscopat colonial britannique (I), puis les faits précis reprochés à Colenso (II), et enfin si cette polémique doit être vue comme la transplantation d'un conflit britannique ou si elle était fondamentalement africaine (III).

## **I. Les évêques anglicans comme voyageurs de la foi**

### *a) Quand l'Église d'Angleterre s'exporte*

L'expansion coloniale du Royaume-Uni avait commencé au xvii<sup>e</sup> siècle avec l'établissement de colonies en Amérique du Nord et s'était poursuivie au siècle suivant en Océanie.

On sait que les colons anglais, souvent puritains, qui s'installèrent en Amérique du Nord avaient tenté de créer des sociétés théocratiques, et que la Nouvelle-Angleterre avait été le théâtre de projets missionnaires, tels que celui du puritain John Eliot (vers 1604-1690) ("The Apostle Eliot") auprès des Indiens algonquins dans l'actuel Massachussetts à partir de 1646. L'Église d'Angleterre n'était pas en reste : la Société pour la propagation de l'Évangile dans les terres étrangères (*Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts* ou SPG) avait ainsi été fondée en 1701 afin d'évangéliser les païens vivant dans les terres soumises à la Couronne britannique et d'assurer la présence de l'Église d'Angleterre auprès des anglicans vivant outre-mer (article "SPG" in ODCC, p.1540).

L'indépendance des Treize Colonies allait provoquer une remise en cause de cet équilibre fragile et empirique. Les communautés anglicanes aux États-Unis en 1783 ne pouvaient plus

---

<sup>1</sup> (Robert Gray était notoirement anglo-catholique tandis que Colenso était un disciple avoué de F D Maurice (1805-1872) l'un des fondateurs du "socialisme chrétien" ("*Christian Socialism*").

se revendiquer membres de l'Église nationale d'un pays devenu désormais étranger. Pour assurer la pérennité de ces communautés, il leur fallait un évêque. Les fidèles du Connecticut élurent évêque un ancien aumônier militaire loyaliste, Samuel Seabury. Toutefois, celui-ci, étant donné la nouvelle situation politique, estima ne pas pouvoir prêter le serment d'allégeance au roi prévu par le *Livre des prières publiques* (*Book of Common Prayer*) dans le rituel pour les ordinations épiscopales. En conséquence, les évêques anglais refusèrent de l'ordonner, et Seabury se tourna vers l'Église épiscopale écossaise : il fut donc ordonné à Aberdeen, le 14 novembre 1784, par des évêques anglicans écossais. Ainsi était née l'Église épiscopaliennne américaine (*Protestant Episcopal Church in the USA*), indépendante de l'Église d'Angleterre mais reconnaissant la primauté d'honneur de l'archevêque de Cantorbéry.

Cet épisode posait déjà l'une des grandes questions qui allaient se poser à l'Église d'Angleterre au fur et à mesure de l'expansion coloniale britannique : en l'occurrence, la nécessité d'assurer le suivi spirituel et sacramentel des anglicans ainsi transplantés, tout en tenant compte des situations locales, notamment politiques (la question de la place de la Couronne dans l'organisation ecclésiastique allait en particulier se révéler cruciale).

Les années 1780 allaient donc voir la naissance des "évêques coloniaux".

### *b. Les évêques coloniaux*

À la fin du xviii<sup>e</sup> siècle, un évêque de l'Église d'Angleterre était nécessairement un seigneur roulant en carrosse, vivant dans un palais, et membre de la Chambre des Lords. Ces évêques coloniaux (ou évêques des antipodes) s'avèrent bien différents.

Leur ministère était en effet principalement missionnaire. Trois ans après l'ordination épiscopale de Seabury, en 1787, Charles Inglis était nommé par George III évêque de Nouvelle-Ecosse, avec juridiction sur toute l'Amérique du Nord britannique : il devenait ainsi le premier évêque de l'Église d'Angleterre avec juridiction exclusive en dehors des îles Britanniques. Dans les années qui suivirent, d'autres évêques furent ordonnés : on peut ainsi citer, en 1814, Thomas Middleton évêque de Calcutta avec juridiction sur toute l'Inde britannique (Warre Cornish, 1910, vol. 1, p. 60) ; en 1824 deux évêques des Antilles sont nommés (Christopher Lipscomb pour le diocèse de Jamaïque et William Coleridge pour le diocèse de La Barbade). En 1836, Charles Broughton était nommé évêque d'Australie et George Augustus Selwyn (1809-1878) évêque de Nouvelle-Zélande en 1841. Cette même année, un conseil des évêchés coloniaux (*Colonial Bishops Council*) était créé afin de financer les diocèses d'outre-mer (Wrighton, 2005, p. 4).

Avant d'aller plus loin, nous pouvons noter des similitudes dans les cas évoqués ci-dessus : tous ces hommes étaient des Anglais, éduqués à Oxford ou Cambridge. À chaque fois, la question de l'attitude à adopter face aux populations indigènes se posa : Henry Inglis, en Nouvelle-Ecosse, ainsi, se consacra aux populations blanches très dispersées dans l'immensité canadienne, tout comme Thomas Middleton qui doutait d'avoir l'autorité nécessaire pour ordonner des Indiens. En Nouvelle-Zélande, la population Maori avait déjà été largement évangélisée avant l'arrivée de Selwyn (article "New Zealand, Christianity in" in ODCC, p.

1151) et ses efforts envers eux allaient, si l'on peut dire, de soi. En tout état de cause, Selwyn protesta contre les évictions des Maoris par les Blancs.

À vrai dire, à quoi devaient servir ces évêques ? Le cas de l'évêque de Calcutta est un bon exemple : la création de ce siège était le résultat de pressions exercées par les évangéliques de la *Church Missionary Society* qui soutenaient les efforts d'évangélisation déjà entrepris en Inde. La loi de 1813 autorisait donc l'activité missionnaire, mais le nouvel évêque fut consacré en catimini ; arrivé en Inde, il prit ses distances avec la *Bible Society* qui distribuait largement des Bibles aux indigènes, ne soutint pas activement les missionnaires et se consacra principalement aux Européens (Warre Cornish, 1910, vol. 1, p. 60).

Enfin, il faut noter que les nominations de ces évêques avaient été effectuées par la Couronne (une loi avait institué le diocèse de Calcutta (*East India Charter Act* de 1813), lettres patentes pour Selwyn etc.) : ce lien organique avec le Royaume-Uni courait le risque de devenir un handicap pour l'Église anglicane dans ces pays.

Après cette présentation de l'épiscopat colonial, qui nous a permis de voir déjà quelques-unes des grandes questions qui allaient se poser dans l'affaire Colenso, reportons-nous aux années 1850 quand une hiérarchie anglicane fut instituée en Afrique du Sud.

## **II. Colenso : un hérétique sous les tropiques ?**

### *a. L'ascension de John William Colenso à l'épiscopat.*

Avant toute chose, quelle était la situation de l'Afrique du Sud en 1847 quand Robert Gray accepta de devenir évêque du Cap, première pierre dans l'édification d'une hiérarchie anglicane en Afrique du Sud ?

C'est en 1795 que les Britanniques occupèrent Le Cap, colonisé par les Néerlandais depuis les années 1650, pour protéger la route des Indes contre les Français. Après différents traités, la possession fut définitivement reconnue aux Britanniques en 1814. Après avoir accueilli d'abord favorablement l'arrivée des Britanniques, les Boers conçurent du mécontentement à leur égard en raison d'une forte immigration venue des îles Britanniques et de l'abolition de l'esclavage en 1833 par l'article xii de l'*Anti Slavery Act*. Craignant de perdre leurs spécificités culturelles, 12 000 Boers décidèrent de se mettre à la recherche de nouvelles terres : ce fut le Grand trek de 1837-1854 qui les amena d'abord dans le Natal. Là, les Boers proclamèrent une « République du Natal » en décembre 1838 qui fut annexée par les Britanniques dès 1843 (Mourre, 2004, vol. 5, p. 5283). D'autres branches du Trek avaient abouti à la création de la République du Transvaal et de l'État libre d'Orange dont les Britanniques reconnurent l'indépendance dans les années 1850. À la suite de la découverte de gisements de diamants dans le Transvaal, les tensions se multiplièrent entre les Boers et les populations d'origine britannique, tensions qui culminèrent dans les deux guerres des Boers qui commencèrent en 1877 et ne s'achevèrent qu'en 1902 par la paix de Vereeniging et l'affirmation de la suprématie britannique sur l'actuelle Afrique du Sud (Mourre, 2004, vol. 5, p. 5283-5284).

Quelle place occupait la religion dans l'Afrique du Sud ? C'était un marqueur important, puisque les Boers appartenaient traditionnellement à l'Église réformée néerlandaise et les Britanniques en majorité à l'Église d'Angleterre ou à l'Église d'Écosse. L'activité missionnaire spécifiquement anglicane commença en 1821 avec l'arrivée de la SPG (article "South Africa, Christianity in" in ODCC, p. 1532). Dès le départ, l'activité anglicane était double : évangéliser les populations autochtones (les premiers missionnaires auprès des Zoulous commencèrent leur ministère en 1837, [Colenso, 1855, p. xiii]), et servir la population d'origine britannique (article "South Africa, Christianity in" in ODCC, p. 1532).

C'est dans ce contexte que l'archevêque de Cantorbéry William Howley demanda à Robert Gray (1809-1872) d'accepter l'évêché du Cap qui venait d'être créé. Fils d'un évêque de Bristol, Robert Gray était alors recteur de la paroisse de Stockton, dans le comté de Durham, au nord de l'Angleterre. Malgré ses réserves, Gray accepta et fut consacré en juin 1847 ("Gray, Robert" in ODNB, vol. 23, p. 451). Arrivé dans son diocèse l'année suivante, il consacra toute son ardeur à son nouveau ministère et revitalisa de façon spectaculaire une communauté anglicane jusque-là en perte de vitesse face à d'autres Églises (notamment méthodiste) plus dynamiques ("Gray, Robert" in ODNB, vol. 23, p. 451). Quelques années après son arrivée, ses efforts avaient porté tant de fruits qu'il devint nécessaire de créer de nouveaux diocèses.

C'est en novembre 1853 qu'une décision d'importance fut prise à Londres, avec l'accord de Gray : ce dernier n'était jusque-là qu'évêque du Cap, suffragant de l'archevêque de Cantorbéry ; mais, cette année-là, Robert Gray démissionna de son siège pour être re-nommé à la tête d'un évêché métropolitain redécoupé du Cap avec juridiction sur deux nouveaux diocèses : Grahamstown et Natal (Colenso, 1855, pp. v et vii). Il faut mentionner ici un détail qui aura toute son importance dans l'affaire Colenso : les lettres patentes nommant Gray étaient datées du 8 décembre 1853 quand celles nommant John Armstrong évêque de Grahamstown et Colenso évêque du Natal étaient, elles, datées du 30 novembre 1853. La primauté du siège de Cantorbéry n'était toutefois pas remise en cause.

C'est ainsi que Colenso fit son entrée sur la scène ecclésiastique sud-africaine. Son intérêt pour les missions le signala à l'attention de Gray qui lui proposa donc ce nouveau siège. Colenso, alors âgé de 41 ans, était depuis 1839 prêtre de l'Église d'Angleterre et recteur (depuis 1846) de Fornsett Saint Mary, une petite paroisse du Norfolk, à l'est de l'Angleterre ("Colenso, John William" in ODNB, vol. 12, p. 553). Il était par ailleurs mathématicien,



auteur d'un manuel d'arithmétique (1843) qui rencontra un grand succès ("Colenso, John William" in ODNB, vol. , p. 553).

En proposant ainsi ce siège à Colenso, Robert Gray allait introduire les germes du schisme dans l'Église anglicane d'Afrique du Sud. Mais la crise que Colenso allait provoquer n'avait-elle pas été rendue inévitable par la transplantation qu'avait représentée la création en 1847 d'une hiérarchie anglaise et anglicane ?

### *b) L'évêque converti par les païens ?*

Colenso se lança avec passion dans son nouveau ministère. Quinze jours après son ordination, il prit la mer pour un premier séjour exploratoire dans son nouveau diocèse (Colenso, 1855, p. 1). Il en tira un ouvrage, *Ten Weeks in Natal* (publié à Cambridge en 1855) dans lequel il décrivait son séjour dans son nouveau diocèse de fin janvier à mi-avril 1854 : il s'agissait d'une sorte de journal de bord, afin de recruter des assistants et de lever des fonds. Cet ouvrage s'ouvrait par une présentation historique et géographique de son nouveau diocèse de 31 pages retraçant notamment comment les communautés britanniques étaient devenues un refuge pour les Zoulous fuyant la cruauté du roi Chaka (ou Shaka). Citant, pour l'approuver, un texte de Robert Gray datant de 5 ans plus tôt, Colenso notait que l'influence britannique avait été très positive pour les Zoulous et leur avait apporté de nombreux bienfaits, mais qu'il était nécessaire d'évangéliser les Zoulous par l'exemple. Il était en réalité, aux yeux de Colenso, urgent d'évangéliser aussi bien les Blancs que les Noirs. L'auteur concluait l'introduction de son ouvrage par cet avertissement : si les Britanniques ne se préoccupaient pas enfin sérieusement "d'améliorer leur condition [celle des Noirs], de les arracher à leur vil état de paganisme barbare, pour leur donner la dignité d'hommes civilisés et chrétiens" ("*to improve their condition, to raise them out of their degraded state of barbarous heathenism to*

*the dignity of civilized and Christian men*"), un soulèvement était à redouter (Colenso, 1855, p. xxix-xxxii).

Sur le fond, l'évêque décrivait son plan d'action pour évangéliser les Zoulous et, donc, les Européens. Il évoquait ainsi différentes questions concrètes qui se posaient aux missionnaires. Concernant la polygamie, par exemple, à laquelle il consacre trois pages, il estimait que demander aux convertis polygames de renoncer à leurs deuxième et troisième (ou plus) épouses était "injustifiable et explicitement contraire à l'enseignement de notre Seigneur. Cela revient à mettre du vin nouveau dans de vieilles outres, et à les faire achopper sur une pierre que le Seigneur n'a pas placée dans leur réception de l'Évangile" ("*unwarrantable, and opposed to the plain teaching of our Lord. It is putting new wine into old bottles, and placing a stumbling-block, which He has not set, directly in the way of their receiving the Gospel*"), Colenso, 1855, p. 140). Ayant noté qu'en répudiant leur(s) épouse(s), les convertis zoulous rendaient d'un seul coup illégitimes les enfants qu'ils avaient eus avec ces femmes, Colenso signalait que refuser la polygamie menaçait l'équilibre de la société zouloue.

C'est cette remarque qui attire l'attention du public sur Colenso : en soi, elle mettait en lumière la difficulté – d'aucuns diraient le paradoxe – de sa tâche en montrant si tôt un affrontement entre les valeurs victoriennes et la culture zouloue<sup>2</sup>. L'un des grands soucis du nouvel évêque semble en effet avoir été d'essayer d'éviter ce qui pouvait desservir la religion aux yeux des Zoulous : que ce soit les ravages de l'alcool chez les Blancs (Colenso, 1855, p. xxvii), l'interdiction de la polygamie ou les récits de guerre incessants rapportés par l'Ancien Testament ("Colenso, John William" in ODNB, vol. 12, p. 554). Il faut toutefois noter que pour Colenso, convertir signifiait non pas faire passer des individus d'une religion à une autre,

---

<sup>2</sup> On pourrait toutefois faire remarquer que cette problématique était loin d'être nouvelle et s'était notamment posé pour les catholiques romains aux xvii<sup>e</sup> et xviii<sup>e</sup> siècles avec les réductions jésuites au Paraguay, ou l'affaire des rites chinois impliquant les jésuites (Dubost & Lalanne, 2009, p. 433).

mais imprégner la société elle-même des valeurs évangéliques, ce qui impliquait des efforts différents et plus généraux ("Colenso, John William" in ODNB, vol. 12, p. 554). Ce point de vue était du reste aussi celui de (Sir) Theophilus Shepstone (1817-1893), secrétaire aux Affaires indigènes (*Secretary for Native Affairs*) dans l'administration coloniale locale et le réel homme fort de la colonie de 1846 à 1880 (Guy, 2002, pp. 35 et 37) , (article "Shepstone, Sir Theophilus" in ODNB, vol. 50, pp. 275 et 277). Il faut rapprocher cette attitude de la déclaration de Colenso au moment où il s'apprêtait à rejoindre son nouveau diocèse, et selon laquelle la conversion ne devait pas s'accomplir en essayant "d'extirper totalement leur ancienne religion, en se moquant de ce qu'ils ont de plus sacré, en ridiculisant leurs craintes qui, pendant tant d'années, ont représenté leur monde spirituel" ("*to uproot altogether their old religion, scoffing at the things which they hold most sacred, deriding the fears, which alone have stood to them, for many years long, as the representatives of the spiritual world*") (Guy, 1983, p. 45).

Colenso retourna dans le Natal dès la publication de son ouvrage et ne devait plus quitter l'Afrique jusqu'à sa mort, 28 ans plus tard. Toutefois, huit ans après son retour, il se trouva déposé et excommunié par son métropolitain. Cette polémique, qui allait voir un évêque, déposé et excommunié par un tribunal ecclésiastique, se maintenir à son poste avec le soutien des tribunaux et des deux tiers de ses (ex- ?) diocésains, peut être vue sous deux angles différents. Ces événements peuvent en effet être considérés comme la manifestation d'un conflit fondamentalement européen entre une lecture intégriste, (ou à tout le moins conservatrice), de la Bible d'une part, et la nouvelle critique biblique d'autre part. Ils peuvent également être vus comme un conflit provoqué par le souci de Colenso de respecter la culture et la population zouloues dans une colonie où la suprématie des Européens ne pouvait et ne devait pas être contestée.



### III. L'affaire Colenso : une polémique exportée ou indigène ?

#### a) *Evangélisme contre modernisme ?*

En 1861, Colenso publia un commentaire sur l'Épître aux Romains dans lequel il renonçait explicitement à la croyance en le châtement éternel des pécheurs (Guy, 1983, pp. 70-72). Aggravant son cas, en 1862, il publia le premier volume de *The Pentateuch and Book of Joshua Critically Examined* dont le "principal argument" ("*main argument*"), de l'aveu-même de Colenso, est que "le récit de l'Exode, quelle que soit sa valeur, n'est pas historiquement vrai" ("*the account of the Exodus, whatever value it may have, is not historically true*", Colenso, 1862, pp. xviii-xix)<sup>3</sup>. Prenant au mot diverses affirmations du Pentateuque et du livre de Josué, l'ancien professeur de mathématiques démontre ensuite l'impossibilité, par exemple, que 2 millions d'Israélites n'aient engendré que 22.273 enfants (cf. Nombres 3, 43, in Colenso, 1862, pp. 84-90) ou décèle des incohérences dans les diverses généalogies mentionnées dans le Pentateuque (comme dans 1 Chroniques 2, 18-22, in Colenso, 1862, pp. 96-101).

Colenso justifie sa démarche dans *The Pentateuch and Book of Joshua Critically Examined* en rapportant qu'un "indigène naïf mais intelligent" ("*a simple-minded, but intelligent, native*") lui avait demandé si l'histoire du Déluge était vraie et s'il croyait vraiment qu'on pouvait enfermer dans un bateau un couple de chaque espèce d'animaux de la Terre avec de quoi tous les nourrir (Gn 6, 14-22, in Colenso, 1862, p. vii) ; Colenso rapporte qu'il n'avait pu lui répondre par l'affirmative étant donné que les recherches géologiques modernes prouvaient que le Déluge n'avait pu avoir lieu sur toute la Terre (Colenso, 1862, p. vii-viii).

---

<sup>3</sup> C'est Colenso qui souligne.vis-à-vis

Ce récit lui attira une réaction moqueuse de *The Natal Witness* (journal pourtant plutôt libéral, pour l'époque, vis-à-vis des personnes de couleur) :

C'est un brave évêque du Natal

Dont l'ami est un Zoulou banal.

Et ce nègre lui demande : "Dis-moi voir :

ce Pentateuque, tu l'trouves pas bizarre ?"

Ainsi s'convertit l'évêque du Natal!

(*"A bishop there was of Natal /Who had a Zulu for a pal – / Says this Kaffir, 'Look here – / Ain't this Pentateuch queer?' / Which converted my lord of Natal"*, in Lester, 2006, p. 174).

De fait, Colenso devint un objet de moquerie et le resta longtemps en Afrique du Sud, jusqu'à nos jours, selon Jeff Guy (Guy, 2002, p. 461).

C'est notamment sur le fondement de son ouvrage sur le Pentateuque que son métropolitain le traduisit devant son tribunal pour hérésie en juillet 1863, les deux autres évêques sud-africains, ceux de Grahamstown et de l'État libre d'Orange, lui servant d'assesseurs. Colenso refusa d'apparaître devant la cour, et il fut destitué en son absence de son poste d'évêque du Natal (la sentence prenant effet au 1<sup>er</sup> avril 1864, Colenso ayant eu quatre mois pour se rétracter, in Guy, 1983, p. 142). Toutefois, Colenso attaqua cette décision devant le Conseil Privé de la reine statuant en matière civile et le tribunal jugea que Gray n'avait aucune autorité pour destituer Colenso (Guy, 1983, p. 144) et ce, pour deux raisons : premièrement, les lettres patentes de Colenso avaient été publiées avant celles de Robert Gray ; deuxièmement, la reine avait bien nommé Robert Gray et Colenso évêques, mais le statut de la colonie ayant changé entretemps, la Couronne avait de facto renoncé à certaines de ses prérogatives : l'autorité temporelle accordée au métropolitain en vertu de ces dernières s'était donc éteinte en même temps que celles-ci.

Colenso continua donc à accomplir sa tâche d'évêque du Natal, malgré son "hérésie", dénoncée jusqu'à sa mort par Robert Gray et le clergé (la majorité) qui lui était restée fidèle (Guy, 1983, p. 156).

Cette affaire Colenso s'inscrivait pleinement dans les polémiques de l'époque, mais dans quelle mesure la réaction contre Colenso n'était-elle pas liée au contexte local sud-africain ?

### ***b) L'affaire Colenso révélatrice d'une Afrique du Sud en mutation***

Cette polémique ne renvoyait-elle pas en réalité à des questions d'indépendance ou d'autonomie, pour ne pas dire de liberté ? Il s'agirait en l'espèce de la liberté de l'Église sud-africaine vis-à-vis de la métropole ou en tout cas de ses tribunaux, mais aussi la liberté des Zoulous face aux autorités coloniales ?

Dès le début, Colenso considéra les indigènes comme sa principale responsabilité (Guy, 1983, p. 48). Il avait d'ailleurs, en l'espace de six ans, déjà publié un dictionnaire et une grammaire en zoulou, tout en s'attelant à la traduction de la Bible (il traduisit le Nouveau Testament et plusieurs livres de l'Ancien Testament) et du *Livre des prières publiques* (il en traduisit la majorité). Il parla rapidement assez de zoulou pour confirmer et faire le catéchisme dans cette langue.

Cette proximité avec les Zoulous a peut-être compté dans les déboires de Colenso dont on ne peut pas nier qu'il les défendit plus d'une fois ; comme l'écrivit Owen Chadwick, cette attitude fit plus pour lui que les meilleures pages de sa critique biblique (Chadwick, 1972, p. 96).

Deux incidents en particulier le virent prendre la défense des populations noires contre les dirigeants blancs de la colonie. En 1872, les Noirs qui possédaient une arme à feu (chose fréquente parmi ceux qui travaillaient dans les mines de diamants) reçurent l'ordre de faire enregistrer celles-ci auprès des juges de paix. Une telle requête fut reçue avec suspicion par le roi de la tribu des Hlubi, Langalibalele (v. 1814-1889), qui, devant son évidente mauvaise volonté, fut convoqué au secrétariat aux affaires indigènes. Ayant trop tergiversé à y déférer, 5 400 hommes en armes (dont 200 volontaires blancs et 200 militaires britanniques professionnels) furent envoyés pour s'assurer de sa personne en novembre 1873, mais Langalibalele et sa tribu s'enfuirent après une escarmouche qui coûta la vie à 5 membres de la troupe (dont 3 Blancs) (Guy, 2002, p. 38-39). La troupe finit par rattraper les Hlubi et Langalibalele fut traduit en jugement.

Il fut condamné à la déportation au terme d'un procès manifestement écrit d'avance : l'accusé n'avait eu droit à un avocat qu'*après* que les preuves eurent été présentées au jury et au juge blancs; de plus, Colenso découvrit que le témoin principal, un obligé de Theophilus Shepstone, avait sciemment déformé les faits dans son témoignage. L'évêque convainquit deux membres de la tribu de faire appel, mais des pressions furent exercées sur eux par des subordonnées de Theophilus Shepstone pour qu'ils retirent leur demande (Guy, 2002, p. 41). Colenso dénonça alors violemment et publiquement ce scandale et suscita une campagne au Royaume-Uni pour que le gouvernement britannique intervint dans cette affaire : il eut gain de cause et fut reçu par le ministre aux Colonies (*Colonial Secretary*), le 4<sup>e</sup> comte de Carnarvon ; ce dernier rappela le lieutenant-gouverneur et insista pour que soit adoucie la sentence de Langalibalele ("Colenso, John William" in ODNB, vol. 12, p. 555).



Six ans plus tard, en 1879, lorsque la guerre anglo-zouloue éclata, Colenso soutint, notamment dans plusieurs brochures publiées, que c'était l'attitude du Haut-Commissaire, Sir Bartle Frere, qui avait provoqué le conflit, et que la stratégie des Zoulous au départ avait été purement défensive (Guy, 2002, pp. 53-54). Il soutint une campagne au Royaume-Uni en faveur du roi zoulou Cetewayo (ou Cetshwayo) (1826-1884) qui avait été déposé et exilé, une fois la guerre finie, et obtint que le monarque déchu fut reçu par Victoria en 1882 (Guy, 2002, p. 69). Il fut toutefois impuissant à empêcher le démembrement de l'ancien royaume zoulou et sa division en trois royaumes distincts dont un garda néanmoins Cetshwayo à sa tête.

En en appelant ainsi à la métropole, alors que la colonie du Natal fonctionnait dans les faits de manière très autonome et était dotée d'un gouvernement représentatif (Guy, 1983, p. 141), Colenso attirait finalement l'attention sur la situation paradoxale et ambiguë où se trouvait l'Afrique du Sud dans ce dernier tiers du xix<sup>e</sup> siècle.

La déposition de Colenso par son métropolitain s'accompagna en 1870 d'une déclaration d'indépendance de la part de Robert Gray : le synode des quatre évêques sud-africains "orthodoxes" déclara ainsi que l'Église d'Afrique du Sud était liée par les textes doctrinaux de l'Église d'Angleterre, mais pas par l'interprétation que pouvaient en donner les tribunaux britanniques (Chadwick, 1972, p. 92) ; le synode élaborait une "*Constitution for the Church of the Province of South Africa*" (Guy, 1983, p. 157) qui fut vue par beaucoup comme tendant à créer une nouvelle Église, distincte de l'Église d'Angleterre. Pour sa part, Colenso, après le jugement du conseil privé, fit un discours belliqueux en novembre 1865 défendant les "principes fondamentaux" ("*fundamental principles*") qu'il définit ainsi :

Nous [...] avons choisi d'être liés par ses lois [celles de l'Église d'Angleterre], de nous soumettre aux décisions de ses principaux tribunaux, aux interprétations qui peuvent être faites de ses professions de foi par ses Cours d'appel suprêmes. Nous avons aussi accepté de reconnaître ce fondement primordial de

l'Église d'Angleterre selon lequel c'est la reine [...], en tant qu'elle représente la nation tout entière, l'État – et non le clergé – qui est le seul législateur et l'arbitre suprême de toutes les causes qui peuvent être soulevées dans son domaine spirituel et temporel. Les archevêques et les évêques en Angleterre même n'exercent leur juridiction ecclésiastique que dans la mesure où elle leur est déléguée par la Couronne, et ils rendent la justice au nom de la reine.

*("We (...) have made choice to be bound by her [the Church of England's] laws, to submit to the decisions of her chief tribunals, to the interpretations that may be put upon her formularies by her Supreme Courts of Appeal. We have agreed also to recognise this grand foundation of the Church of England, that the Queen (...) as representing the whole nation, the State and not the clerical body, is the one only legislator and supreme arbiter of all causes which may arise within her pale, spiritual as well as temporal ; that the Archbishops and Bishops in England itself only exercise jurisdiction in the Church as it is delegated to them from the Crown, and hold their Courts in the Queen's name") (Gray, 1876, vol. 2, pp. 238-239).*

L'évêque concluait en notant qu'avec "l'aide scientifique et théologique du Parlement" (*"the scientific and theological help of Parliament"*), l'Église serait réformée (Gray, 1876, vol. 2, p. 239).

Il est donc également possible de voir cette controverse comme un épisode de l'accession graduelle des pays du Commonwealth à une forme d'autonomie.

## **Conclusion.**

Au cœur de l'affaire Colenso, on remarque un paradoxe, puisque Colenso excipait de son statut de ministre de l'Église d'Angleterre (il avait après tout été ordonné diacre, prêtre puis

évêque sur le sol anglais) pour justifier et défendre son autorité d'évêque sud-africain ainsi que sa mission au service des Zoulous, mission qui l'amena au conflit avec les autorités politiques du Cap. À la même période, comme il a été dit, l'Afrique du Sud allait résolument vers l'autonomie en matières politique et ecclésiastique ; dans le premier cas, cette autonomie impliquait une consolidation du pouvoir d'une oligarchie d'origine européenne au détriment des populations noires et notamment de ses dirigeants traditionnels.

Pour l'observateur du xxie siècle, Colenso présente des traits étonnamment modernes, que ce soit par sa contestation d'une lecture littérale de la Bible ou par sa défense acharnée des droits des Noirs. D'autres, comme son apologie des pouvoirs de la Couronne quant à la politique ecclésiastique, apparaissent décidément bien démodés à nos contemporains, a fortiori français. Un tel paradoxe n'est en réalité, selon nous, qu'apparent. En effet, John William Colenso était en réalité un Anglais pleinement de son temps : d'abord dans sa défense de l'autorité royale en matière ecclésiastique qui n'avait rien à envier à celle de son aîné Thomas Arnold qui, dans un texte non daté publié pour la première fois en 1844, s'en émerveillait en ces termes : "Je crois, de plus, qu'à la Réforme, nos pères (...) ont été menés inconsciemment par la Providence divine, à formuler le grand principe de son système : la doctrine de la suprématie du roi, qui n'est en fait rien d'autre que l'affirmation de la suprématie de l'Eglise ou de la société des chrétiens sur le clergé (...)" (*"I believe, farther, that our fathers at the Reformation (...) were unconsciously led by God's Providence, to the declaration of the great principle of his system, the doctrine of the King's Supremacy ; – which is, in fact, no other than an assertion of the supremacy of the Church or Christian society over the clergy"*)<sup>4</sup>. Par un autre aspect de son engagement public, Colenso s'affirma également pleinement comme un Anglais de son temps : sa défense des droits des populations indigènes africaines était cohérente au vu de l'abolition de l'esclavage et de la traite négrière par le Parlement britannique, en,

---

<sup>4</sup> Arthur Penrhyn Stanley (éd.), *The Life and Correspondence of Thomas Arnold, D.D.* (1844), 12<sup>ème</sup> édition, Londres : John Murray, 1881, vol. 2, pp. 161-162.

respectivement, 1833 et 1807<sup>5</sup>, et du dégoût généré, de façon générale, au Royaume-Uni, par la servitude des peuples de couleur<sup>6</sup>. A cet égard, il est possible de voir l'affaire Colenso comme la difficile transposition en Afrique du Sud de problématiques pleinement britanniques, pour ne pas dire européennes.

À vrai dire, l'affaire Colenso soulève des questions si nombreuses qu'il est difficile de conclure de façon définitive : en termes institutionnels, l'évêque du Natal ne pouvait pas gagner à long terme. Les seize ans qui suivirent sa déposition virent le nombre de ses partisans diminuer au fur et à mesure ; les prêtres en particulier ne le suivirent pas et il eut toujours beaucoup de mal à trouver les hommes dont il avait besoin pour guider les communautés qui l'avaient suivi (Chadwick, 1972, p. 95). Après sa mort, en 1883, les communautés "colensoiennes" s'étiolèrent encore et en 1901, il ne leur restait plus que deux prêtres. Ces communautés rejoignirent lentement le giron de l'Église d'Afrique du Sud mais, écrivant en 1980, Owen Chadwick affirmait que l'on trouvait encore des traces du schisme presque un siècle plus tard (Chadwick, 1972, p. 95). Pendant ce temps, l'Afrique du Sud s'éloignait de plus en plus de sa vieille métropole au fur et à mesure que progressaient les mesures de ségrégation à l'encontre de sa population noire, cette population que l'"hérétique" John William Colenso avait tellement eu à cœur de défendre. On le sait, la ségrégation devint officiellement la politique de l'Afrique du Sud après la Seconde Guerre mondiale, à la suite, notamment, de l'adoption du *Group Areas Act* en 1950. Les Blancs descendants des Britanniques et Néerlandais transplantés quelques siècles plus tôt en Afrique asseyaient ainsi leur domination sur les populations autochtones.

\*

---

<sup>5</sup> Par le *Slave Trade Act* de 1807 et le *Slavery Abolition Act* de 1833.

<sup>6</sup> Cette aversion fut notamment montrée par la polémique qui accompagna la nomination par le président Andrew Jackson, en 1836 d'Andrew Stevenson, un propriétaire d'esclaves Virginien, comme ambassadeur des États-Unis au Royaume-Uni.

## Bibliographie

Chadwick O., *The Victorian Church, Part II: 1860-1891* (1970), 2<sup>ème</sup> édition, Londres, Adam & Charles Black, 1972.

Colenso J. W., *Ten Weeks in Natal – A Journal of a First Tour of Visitation among the Colonists and Zulu Kafirs of Natal*, Cambridge, Macmillan and Co., 1855.

Colenso J. W., *The Pentateuch and Book of Joshua Critically Examined* (1862), 2<sup>e</sup> édition, Londres, Longman, Green Longman, Roberts & Green, 1862.

Dubost M. et Lalanne S. (Mgrs) (éds), *Le Nouveau Théo*, Paris, Mame, 2009.

Gray C., *Life of Robert Gray, Bishop of Cape Town & Metropolitan of Africa*, Londres, Rivingtons, 1876.

Guy J., *The Heretic: A study of the Life of J. W. Colenso*, Pietermaritzburg, University of Natal Press, 1983.

Guy J., *The view across the river – Harriette Colenso and the Zulu Struggle against Imperialism* (2001), Charlottesville, University of Virginia Press, 2002.

Lester A., *Imperial Networks: Creating Identities in Nineteenth-Century South Africa and Britain* (2001), Londres et New York, Routledge, 2006.

Mourre M. *Dictionnaire encyclopédique d'histoire* (1978), Nouvelle (2ème) édition, Paris, Bordas, 2004.

*The Oxford Dictionary of the Christian Church* (1957), Cross F. L. et Livingstone E. (éds), 3ème édition revue et corrigée, Oxford, Oxford University Press, 2005.

*Oxford Dictionary of National Biography*, Harrison B. et Matthew H. C. G. (éds), Oxford, Oxford University Press, 2004.

Warre Cornish F., *The English Church in the Nineteenth Century*, Londres, Macmillan and Co., 1910.

Wrightson J. *Mission to Melanesia: Out of Bondage*, Londres, Janus Publishing Company Ltd, 2005.