

Lavigerie au prisme de trois Pères Blancs



Rémi Caucanas - Via Aurelia, 18 novembre 2017

Comme beaucoup de Français de ma génération ayant eu l'opportunité de faire des études supérieures de lettres et d'histoire, le nom du Cardinal Lavigerie a raisonné avant toute autre chose avec un *étrange* toast d'Alger lancé le 18 novembre 1890 comme un appel au Ralliement des catholiques français à la République jusque-là honnie. Étrange scène en effet que celle d'un toast lancé par un évêque; étrange en effet pour un étudiant français du début des années 2000 qu'il y ait un Cardinal en Algérie¹; étrange aussi quand on connaît les débats crispés en France aujourd'hui sur la place des religions que les relations houleuses entre l'Église et la République aient pris du large méditerranéen. Bref, la figure du Cardinal Lavigerie avait de quoi interpeller. Or le questionnement n'a eu de cesse de s'épaissir alors que la figure du Cardinal se présentait dans des contextes aussi divers que dans un livre sur l'Emir Abd-el-Kader², sur un écriteau posté sur les hauteurs de la basilique Notre-Dame de la Garde à Marseille³, à l'intérieur de la cathédrale de Nancy dans le nord de la France⁴. Mais de quelle boussole disposait donc ce personnage pour avoir marqué de son empreinte des lieux aussi éloignés et variés que Nancy, Marseille et Damas, tout en étant étrangement appelé « Primat d'Afrique » et coiffé d'un étrange couvre-chef !!?

¹ Mgr Charles Lavigerie (1825-1892), archevêque d'Alger depuis 1867 avait en effet été créé cardinal en 1882

² cf. Ahmed Bouyerdene, *Abd el-Kader, L'harmonie des contraires*, Seuil, Paris, 2008. En 1851, il est nommé directeur de l'*Œuvre des Écoles d'Orient* et c'est en Syrie qu'il tisse ses premiers liens avec des musulmans dont l'Émir Abd el-Kader, arrivé à Damas en 1855.

³ Le 26 avril 1886, l'archevêque d'Alger consacre le nouvel autel et bénit les mosaïques.

⁴ Mgr Charles Lavigerie est nommé évêque de Nancy en 1863.

Sans apporter des réponses définitives, des recherches en histoire contemporaine, plusieurs séjours en Tunisie et quelques rencontres significatives m'ont aidé à éclaircir ces dernières années sinon le mystère d'un Grand homme, du moins le portrait d'un précurseur du dialogue islamo-chrétien. Faire du Cardinal un acteur du dialogue avec l'islam serait risquer l'anachronisme. Néanmoins Charles Lavigerie a sa place dans le panthéon des artisans du dialogue islamo-chrétien aux côtés de François d'Assise et de Charles de Foucauld; une sorte de saint patron pour une entreprise toujours délicate, précaire et fragile, souvent ambigüe et instrumentalisée, mais résolument nécessaire.

Je n'aurai donc pas la prétention ce soir de vous proposer une nouvelle étude biographique du Cardinal Charles Lavigerie et vous renvoie plutôt aux travaux de votre confrère Jean-Claude Ceillier.⁵ Mais, guidé notamment par les écrits d'un autre Père Blanc, Joseph Cuoq⁶, je crois être en mesure de relever quelques enseignements de celui qui demeure un grand apôtre en Terre d'Islam et le fondateur de la Société des Missionnaires d'Afrique, Pères Blancs et Soeurs Blanches. Et surtout, en accord avec Dominique Arnauld que je remercie pour sa confiance en me confiant le soin de parler devant vous ce soir, je vous propose d'entendre quelques échos de ce que je pense pouvoir désigner comme l'ambition et le projet du Cardinal en convoquant quelques-uns des disciples que j'ai eu l'honneur de fréquenter cette année. Rassurez-vous, il ne s'agit d'aucun d'entre vous, puisque je vous parlerai de trois de vos confrères aujourd'hui disparus: le Père Henri Marchal (1875-1957), le Père Jacques Lanfry (1910-2001) et le Père Etienne Renaud (1936-2013). Une cordée de Pères Blancs donc qui nous permettra j'espère de suivre l'un des multiples torrents issus de la source Lavigerie, à savoir l'expérience moderne d'une rencontre chrétienne avec l'islam.

1. Henri Marchal, sagesse et vérité

J'ai rencontré Henri Marchal en ouvrant il y a une petite dizaine d'années le premier tome du manuel composé par Jean-Marie Gaudeul: *Disputes ? ou rencontres ? l'Islam et le christianisme au fil des siècles*.⁷ Si le nom de Lavigerie restait mystérieux, celui de Marchal m'était complètement inconnu. Et je ne crois pas me tromper en disant qu'il le reste pour

⁵ Jean-Claude Ceillier, *Histoire des missionnaires d'Afrique : de la fondation par M^{gr} Lavigerie à la mort du fondateur (1868-1892)*, Karthala, 2008, 303 p. Parmi les nombreuses contributions sur le Cardinal Charles Lavigerie, cf. aussi François Renault, *Le Cardinal Lavigerie : 1825-1892*, Paris, Fayard, 1992.

⁶ Joseph Cuoq, *Lavigerie, les Pères Blancs et les Musulmans maghrébins*, Société des Missionnaires d'Afrique, Rome, 1986.

⁷ Jean-Marie Gaudeul, « Le Mystère de la prédication du Christ : Henri Marchal (1875-1957) » dans *Disputes ? ou rencontres ? l'Islam et le christianisme au fil des siècles. Tome 1, survol historique*, Collection « Studi arabo-islamici del PISAI », n° 12, PISAI, Roma, 1998.

beaucoup de monde en dehors du cercle des Missionnaires d'Afrique. Pourtant, sur l'indication de Jean-Marie Gaudeul, la piste Marchal se révèle d'un étonnant intérêt quant à l'évolution du regard de l'Eglise catholique sur l'islam et les musulmans dans l'entre-deux-guerres. Entre « ombres et lumières »⁸, Henri Marchal réactualise les enseignements du Cardinal Lavigerie, fidèle à la vérité chrétienne et insistant sur la sagesse de quelques pratiques apostoliques.

Le *Kaïros* missionnaire de l'entre-deux-guerres

L'entre-deux-guerres constitue un véritable *kaïros* pour la mission chrétienne : moment de crise, les années 1920-1930 sont aussi le temps de l'audace. Au lendemain de la Première Guerre Mondiale, alors que le projet colonial européen atteint son apogée et donc ses limites, les projets de conversion des masses musulmanes au christianisme se trouvent dans une impasse. Pour reprendre l'expression de l'historienne Oissila Saaïdia, les congrégations missionnaires font un véritable « constat d'impuissance » à l'égard de l'islam. « Malgré toutes les activités et services de la mission, la société musulmane comme telle s'avérait inconvertissable »⁹. Alors que la pompe des Croisades s'affiche lors du Congrès eucharistique de Carthage et que le triomphalisme chrétien qui s'exprime notamment à l'occasion du centenaire de la colonisation de l'Algérie, quelques figures missionnaires présentes dans le monde arabe tentent de renouveler leur approche de l'islam.¹⁰ Progressivement, dans la nuit coloniale finissante, un modèle alternatif de mission émerge à la lumière d'étoiles souvent solitaires: Charles de Foucauld à la croisée de la contemplation, Louis Massignon sur les routes de l'orientalisme. Et les rêves de Lavigerie ne sont pas sans habiter quelques songes missionnaires à l'instar de Henri Marchal.

⁸ cf. Rémi Caucanas, *Chrétiens et musulmans en Méditerranée. Ombres et lumières de l'entre-deux-guerres (1919-1939)*, Chemins de dialogue, Marseille, 2017.

⁹ Francis Nolan, *Les Pères blancs entre les deux guerres mondiales. Histoire des Missionnaires d'Afrique (1919-1939)*, Paris, Éditions Karthala, 2015, p. 113; cf. aussi p. 117: « C'est ainsi qu'une vision dénigrante de l'islam obligeait celui qui avait choisi de devenir chrétien à des prouesses culturelles pour ne pas se couper de sa propre société (...) En devenant chrétiens, les habitants des villages kabyles se coupaient de façon quasi irrémédiable de leurs congénères. Séparés de leur parenté musulmane, les convertis kabyles devaient s'identifier à une autre communauté. »

¹⁰ Au sein de la Compagnie de Jésus par exemple, Christophe de Bonneville (1888-1947), supérieur de la mission du Proche-Orient, pousse à la transformation de la *Missio Islamica* dans le sens d'un plus grand respect pour la religion musulmane. Les plans d'études de l'arabe et des projets de manuels d'islamologie se multiplient dès la fin des années 1920 afin de répondre aux nouvelles préoccupations de formation des jeunes missionnaires (Sur les Jésuites, cf. « Jésuites lyonnais au Proche-Orient » dans Étienne Fouilloux, Bernard Hours, Dominique Avon, *Les jésuites à Lyon, XVIe-XXe siècles*, ENS Editions, Lyon, 2005, p. 205).

Prêtre français né dans le diocèse de Nancy, devenu missionnaire en Afrique du Nord où il devient un ami personnel de Charles de Foucauld, Henri Marchal est élu Assistant du Supérieur Général de la Société Missionnaire des Pères Blancs en 1912 et est réélu à ce poste jusqu'en 1947. En position d'autorité et de responsabilité, Marchal se trouve alors obligé de « traduire en directives pratiques les principales orientations données par le Fondateur à sa Société missionnaire pour l'apostolat en Afrique, en général, et pour ses implications en milieu musulman, en particulier¹¹. » Plus largement même, « il est considéré comme le premier Père Blanc à avoir élaboré une doctrine pastorale et missionnaire basée sur les directives du Cardinal [Lavigerie] »¹². En réalité, il développe une véritable « technique d'apostolat auprès des musulmans »¹³.

Une réactualisation de la méthode Lavigerie

« Ce n'est qu'en 1938 que Henri Marchal distribue à ses confrères les *Grandes Lignes de l'Apostolat des Pères Blancs en Afrique du Nord* (alors qu'il commence à exposer sa conception de l'apostolat en 1932) »¹⁴. Les deux décennies de l'entre-deux-guerres sont donc nécessaires pour que les orientations définies par Henri Marchal connaissent une certaine diffusion. Vingt années durant lesquelles Marchal « rumine » ses idées selon l'expression heureuse de Gérard Demeerseman, durant lesquels il les testent auprès de différents publics notamment les Soeurs Blanches présentes en Kabylie. Henri Marchal participe aussi en août 1930 à la Semaine Sociale de France organisées à Marseille sur le *Problème Social aux colonies* et durant laquelle il souligne une nécessaire « réforme des idées et des moeurs » précédant la christianisation :

(...) La Providence n'a pas envoyé la France en Algérie et elle ne l'y maintient pas pour aboutir à un échec. Un jour viendra, et nous croyons qu'il n'est pas très éloigné, où la conviction se fera, chez tous ceux qui pourraient y travailler efficacement, que le rapprochement intime et sincère est possible entre les indigènes et nous, pourvu qu'on se décide à commencer par en poser la seule base solide, je dire leur réforme morale.¹⁵

¹¹ Jean-Marie Gaudeul, « Le Mystère de la prédication du Christ : Henri Marchal (1875-1957) » dans *Disputes ? ou rencontres ? l'Islam et le christianisme au fil des siècles. Tome 1, survol historique*, op.cité, p. 344. Sur Henri Marchal, cf. le fascicule biographique, synthétique et illustré de Gérard Demeerseman, *Henri Marchal, 1875-1957. Une approche apostolique du monde algérien*, Le Petit Echo, Société des Missionnaires d'Afrique, Série historique n°15, 2015, 88p.

¹² Joseph Cuoq, *Lavigerie, ...*, op.cit., p. 94 : « sans doute, d'autres, avant lui ou en même temps que lui, eurent des pensées voisines des siennes, tel le P. Baldit (1861-1919) ».

¹³ Selon le titre de l'article de Oissila Saaïdia, « Henri Marchal, technique d'apostolat auprès des musulmans », dans Françoise Jacquin & Jean-François Zorn (éds), *L'altérité religieuse, un défi pour la mission chrétienne 18^e-20^e siècles*, Éditions Karthala, Paris, 2001, p. 121-137.

¹⁴ Joseph Cuoq, p. 95.

¹⁵ Henri Marchal, « La Condition de la Femme indigène. Etude sur le Problème de l'évolution des coutumes familiales dans quelques tribus de l'Afrique Occidentale française. Observations sur le même

Henri Marchal reste un homme de son temps, celui de la relation coloniale; le dialogue avec les musulmans n'est pas encore d'actualité. Mais l'époque est aussi marquée par des percées théologiques en monde germanophone et protestant, et la missiologie catholique entre alors dans une phase de reconversion entraînée par le thomisme renaissant et de profonds débats sur le salut.¹⁶ Sans être théologien mais se plaçant sur le terrain pastoral¹⁷, les réflexions de Henri Marchal menées sur la préparation et la méthode d'apostolat contribuent à ouvrir de nouvelles pistes. Ressaisissant en fait des intuitions du Cardinal, Marchal insiste sur l'adaptation de l'apostolat au public à convertir et surtout sur l'importance de la prudence à conserver vis-à-vis des autorités françaises et des musulmans.¹⁸ Pour lui, le cœur de l'apostolat réside dans les vérités essentielles à observer (il recommande pour cela l'utilisation du Décalogue) bien plus que dans le sacrement du baptême : le plus important et le plus nécessaire est de se convertir à Dieu ; la conversion au christianisme l'est moins¹⁹. La mission se fait aussi par rayonnement selon le titre de son ouvrage *le Château bâti sur le roc et les Rayons*. Le missionnaire doit montrer par son exemple qu'il est « homme de Dieu », ce qui, d'une part, le distinguera des colons et des autorités coloniales et, d'autre part, attirera vers la

suejt relativement à l'Algérie », Semaine Sociale de Marseille, Aout 1930, Chronique Sociale de France, Lyon, 24p. (AG.M.Afr.).

¹⁶ Louis Capéran, *Le problème du salut des infidèles*, Toulouse, Grand Séminaire, 1934 (1912), pp. 512-72, cité par Oissila Saaidia dans « Henri Marchal, une technique d'apostolat ».

¹⁷ Oissila Saaidia, *op.cit.*, p. 129.

¹⁸ En Kabylie, Mgr Lavigerie invitait les Pères Blancs à « se garder de tout prosélytisme ; ne jamais parler de religion aux Kabyles, si ce n'est des dogmes qu'ils admettent et de leurs anciennes traditions chrétiennes ; se borner à soigner les malades et à faire l'école aux enfants », « gagner les cœurs », pratiquer « la méthode historique » en guise de catéchisme, et surtout de « s'adapter ». Le devoir d'adaptation au milieu est clairement mis en avant par le fondateur de la Société des Missionnaires d'Afrique comme étant « une véritable ascèse apostolique ». Rapidement en découlent le devoir d'étude des langues, le respect des cultures originelles et de l'identité africaine dans toute sa diversité, bref une nouvelle attitude à adopter à l'égard des populations colonisées et par rapport au courant dominant de l'assimilation vers laquelle pousse alors la civilisation occidentale, dominatrice et en pleine expansion.

¹⁹ Jean-Marie Gaudeul, *op.cité*, p. 347-348 : « Marchal distingue trois niveaux de conversion, très différents, dont chacun a ses caractères spécifiques. 1. La conversion à Dieu : la conversion de base, celle qui est nécessaire au salut [...]. 2. La conversion à Jésus [...]. 3. La conversion au Christianisme : c'est souvent la première conversion à laquelle on pense quand le mot est prononcé en lien avec le travail missionnaire, elle n'est pourtant que la moins importante en comparaison des deux précédentes. On la décrit comme un changement d'allégeance d'une religion à une autre, et l'adoption de nouvelles doctrines et de nouvelles pratiques. Dans le contexte de l'affrontement islamo-chrétien [...], un tel changement implique que l'on brise avec un groupe humain donné pour se joindre à un autre groupe, et un groupe ennemi. Cet état des choses découle de la façon dont on a traditionnellement identifié la religion avec telle ou telle entité politique. À ce niveau, l'Islam a érigé des barrières presque insurmontables : les controverses ont vacciné les esprits contre les Dogmes chrétiens ; les lois menacent de mort, civile ou physique, « l'apostolat » ainsi que le missionnaire ; la pression sociale colmate les brèches là où les autres mesures ont échoué. »

foi chrétienne bien des musulmans. Le but premier demeure la « défanatisation » du milieu qui passe non seulement par les œuvres spirituelles, mais également par les activités séculières, dont l'école qui demeure un élément central du dispositif missionnaire.²⁰ Il s'agit en fait de disposer les esprits à accueillir le message chrétien²¹. Dans son schéma, l'enseignement des mystères chrétiens n'intervient que très tardivement dans le processus de conversion.

De cette théorie, Marchal retire une méthode, suivant la « prédication du Christ »²². En d'autres termes, il s'agit d'abord et avant tout de se faire accepter par les populations musulmanes « dans la logique de l'Incarnation ». Dans un deuxième temps, s'engager sur la voie de la conversion, en privilégiant l'abandon de sa vie et de sa personne à Dieu, bref mettre en pratique un dogme commun à l'Islam et au Christianisme. Finalement la conversion au Christianisme, en tant que système religieux, est quasiment abandonnée à court terme.²³ Progressivement, les Pères Blancs pensent leur présence en Afrique du Nord aux côtés des musulmans, comme « une relation d'accompagnement », dont l'objectif n'est pas « de convertir les musulmans, mais de les aider à vivre un islam ouvert, "christianisé" »²⁴.

Diffusion et créations apostoliques

La diffusion de la méthode marchalienne s'observe en deux occasions particulières. D'abord, à l'occasion du Chapitre de 1926, il réussit à faire accepter le projet d'une maison d'études arabes destinée à la formation linguistique et culturelle des religieux et des religieuses qui partent vivre en terre islamique²⁵. Créée le 18 novembre 1926 à Tunis, cette « Maison de l'Unité et de l'Effort » oriente ses étudiants vers la connaissance de l'arabe littéraire et dialectal. Les premiers rayons d'une bibliothèque sont consacrés à ce qui touche à

²⁰ Oissila Saaïda, p. 130: « c'est en agissant sur la jeunesse que l'on désamorçera l'hostilité séculaire envers le christianisme, hostilité générée par l'apologétique musulmane, mais aussi par l'ignorance ».

²¹ Joseph Cuoq, p. 109 : « la voie du salut n'est pas fermée aux musulmans, mais ils doivent se dégager de l'esprit de l'Islam et des sécurités fausses qu'il inspire ».

²² Jean-Marie Gaudeul, *op.cit.*, p. 344.

²³ Pour argumenter cette position, Marchal s'en réfère à l'histoire des prophètes : « cette mise en perspective rappelle qu'il a fallu des générations de prophètes pour préparer l'Incarnation et quand cette dernière a eu lieu tous les juifs n'ont pas suivi ; alors *a fortiori* en quelques années, sans être des prophètes, comment peut-on espérer que les musulmans puissent y adhérer sans difficulté ? Cette comparaison avec les prophètes permet aussi de rehausser le rôle des missionnaires » ; Marchal perçoit même les convertis comme un poids pour la mission car ils peuvent attirer sur eux l'hostilité et le mépris des musulmans, et par ricochet, bloquer toute mise à disposition d'écoute et de respect par rapport au message chrétien. Le risque est, de plus, pour les missionnaires, de ne se concentrer que sur un petit groupe de chrétiens et de délaisser ainsi la masse musulmane (Oissila Saaïdia, p. 133).

²⁴ Charles Mercier, *Le dialogue islamo-chrétien organisé en France de la fin des années 1960 à nos jours*, Mémoire d'histoire sous la direction de Philippe Levillain, Université Paris X – Nanterre, 1999, p. 13.

²⁵ Entretien André Ferré, 17 juillet 2009, Couvent de Bou Sandel, Tunis.

la vie tunisienne, la religion musulmane ainsi que la littérature arabe²⁶. Le but est cependant la rencontre de l'autre plus qu'une connaissance savante que prendront en main plutôt les Dominicains.²⁷

Mais non sans rappeler des doutes provoquées par certaines prises de position du Cardinal Lavigerie sur la question des conversions²⁸, le projet porté par Henri Marchal rencontre plusieurs réticences auprès de ses confrères. Car si, pour lui, la nouvelle création tunisienne devait être un moyen de gagner la sympathie de la population locale, les Pères Blancs Roberto Focà et Joseph Sallam qui en avaient la charge provoquaient « volontairement des polémiques apologétiques pour montrer aux Tunisiens les faiblesses de leur foi musulmane »²⁹. Or cette démarche de la controverse intellectuelle n'est pas complètement partagée par l'ensemble des étudiants, en particulier par le jeune André Demeerseman (1901-1993). L'organisation du Congrès Eucharistique de Carthage en 1930 accentue un peu plus les désaccords³⁰. Et en janvier 1931, Marchal réussit à imposer André Demeerseman à la direction de ce qui devient l'*Institut des Belles Lettres Arabes* (IBLA) et qui engage une histoire riche de coopération savante³¹ et d'amitiés islamo-chrétiennes jusque dans la lutte nationale³².

²⁶ François Dornier, *Les Catholiques en Tunisie au fil des jours*, Finzi, Tunis, 2000, pp. 543 – 555.

²⁷ « Le but que le père envisageait pour ce temps de formation et qu'il rappela, par la suite, à chaque modification de programme, ne visait pas une étude scientifique ni de la langue arabe ni de l'islamologie mais une étude pratique apte à initier les confrères à entrer en relation avec les gens du peuple dans le respect de leur personnalité culturelle et religieuse. C'est pour cela qu'il préconisait les 'tournées dans le bled' durant les temps de vacances. Il considérait ces sorties comme faisant partie de la formation et il en espérait beaucoup pour inculquer aux confrères "l'amour des contacts apostoliques" au cours desquels ils pourraient "parler de Dieu avec des formules arabes" tout en se rendant attentifs aux croyances et aux sentiments exprimés par les gens. Cette approche pratique d'un islam vécu devait, aux yeux du père Marchal, prendre le pas sur "l'étude des livres de doctrine des ulémas" » (Gérard Demeerseman, *op.cité*, p.30).

²⁸ Les lettres du Père Mazé des années 1930 en rappellent les grandes lignes non sans suivre l'objectif d'en réactualiser le propos au moment où le père Marchal tente de diffuser les principes et pratiques de sa méthode.

²⁹ Jean Fontaine, *Points de suspension...*, Tunis, éd. Arabesques, Tunis, 2008, p. 15.

³⁰ Pierre Soumille, « La représentation de l'islam chez les chrétiens de Tunisie pendant le protectorat français (1881-1956) et après l'indépendance », dans Françoise Jacquin & Jean-François Zorn (éds), *L'altérité religieuse, un défi pour la mission chrétienne 18^e-20^e siècles*, Éditions Karthala, Paris, 2001, p. 111 : « tandis que Demeerseman proteste dans une lettre à l'archevêque de Carthage en signalant les diverses objections formulées par la presse de langue arabe, un autre Père Blanc de l'équipe, Focà, publie dans la revue *En Terre d'Islam* un article affirmant que « personne ne peut prétendre connaître d'avance la mesure des grâces que versera sur les musulmans le Congrès Eucharistique » et que « la vue de ces masses imposantes de fidèles...affermera (chez les musulmans) l'esprit religieux en ceux qui...croient volontiers que toute religion a disparu des masses chrétiennes » en montrant que le culte rendu à l'occasion de ce Congrès est le reflet de la sourate de « la Table servie » du Coran ».

³¹ François Dornier, *op.cit.*, p. 550. En particulier au niveau de l'élite universitaire, l'IBLA aide à favoriser une connaissance quasi ethnographique de la société tunisienne. Les outils développés par l'IBLA (la revue éponyme, la bibliothèque, les cours de soutien, etc.) adoptent une visée clairement

L'expérience de l'IBLA n'est pas confinée. En juillet 1937, André Demeerseman est invité à participer à une Conférence des Supérieurs de Kabylie organisée à Bou-Noh. La conférence avait été voulue par Mgr Birraux dont l'élection comme Supérieur Général en 1936 conduit « à réexaminer radicalement la situation et à faire des changements drastiques dans les missions en Algérie ». Selon Francis Nolan, « les idées du P. Marchal qui avaient mûri tout au long de ces années commençaient à s'imposer »³³. Car à l'occasion de Bou-Noh, « on fit ressortir les progrès, on mit à nu les faiblesses, on traça les lignes d'action pour l'avenir (...) »³⁴. On recommande notamment de rédiger « sans retard “un répertoire de la prédication aux musulmans” qui “serait basé sur les opuscules du R.P. Marchal³⁵” ; “qu'une maison spéciale, analogue à celle de Tunis, soit fondée en pays berbère pour les missionnaires de Kabylie... (...)” ». Et l'on précise que « “l'augmentation numérique [des chrétiens indigènes] n'est souhaitable que dans la mesure où tous aient sur place les moyens de vivre honnêtement sans le faire aux dépens de la Mission”. Ainsi suggérait-on un recentrage sur la mission première qui demandait de parler de religion à tous selon une approche qui respecterait leur personnalité culturelle. »³⁶

L'inspiration de Marchal est ici fondamentale mais elle n'est pas unique. Car Marchal n'est pas une étoile solitaire à l'image de Charles de Foucauld. Dans sa thèse soutenue en 1987, Claire Silbermann relève avec justesse le dynamisme contemporain du Père Louis Weinachter, « l'un des régionaux les plus remarquables d'avant la seconde guerre mondiale »³⁷. Et Marchal rencontre surtout les aspirations d'une nouvelle génération qui prend bientôt les rênes de la Société à l'image du Père Blanc Jacques Lanfry.

culturelle et non religieuse. *L'Ibla* par exemple aborde les questions tunisiennes mais ne cherche pas à présenter la foi musulmane et ne fait pas allusion à la foi chrétienne (cf. aussi Jacques Levrat, *Une expérience de dialogue. Les Centres d'étude chrétiens en monde musulman*, 9 Studien, Christlich-Islamisches Schrifttum, Altenberge, 1987, p. 55-57).

³² Pierre Soumille, p. 114 : « à partir de 1948 a commencé une nouvelle période de l'histoire de l'IBLA ».

³³ Francis Nolan, p. 113-114.

³⁴ *Ibid.*, p. 129.

³⁵ En particulier *le Château bâti sur le roc et les Rayons*.

³⁶ Gérard Demeerseman, p. 49

³⁷ Claire Silbermann, *La Mission des Pères Blancs en Algérie. De ses débuts jusqu'en 1936*, Tesi di Laurea, Università degli Studi di Roma « La Sapienza », 1986-87. Cf. en particulier les Conclusions, « La conférence de Bou-Nouh », p. 310: « Weinachter souhaitait chez les Pères une connaissance honorable de la langue. Il organise des sessions d'études du kabyle en 1930. En 1932, il institue des cours réguliers à Bou Nouh' auxquels participent huit missionnaires ».

2. Jacques Lanfry, une autorité rayonnante

Pour ma part, si j'avis pu croiser le nom de Jacques Lanfry dans le cadre de mon travail de doctorat, je l'ai surtout fréquenté cette année à l'occasion d'un travail de recherche mené sur les débuts des Journées Romaines et donc Jacques Lanfry a assuré le secrétariat entre 1957 et 1965. Comme Henri Marchal, Jacques Lanfry reste soucieux de la préparation du missionnaire à l'apostolat en terre d'islam.³⁸ Sa connaissance de la culture kabyle est incontestablement solide et lui permet d'être reconnu au plus haut niveau de l'Eglise. A partir de 1957, Assistant du Supérieur Général et engagé dans l'expérience des Journées Romaines, il participe activement à la définition d'une nouvelle attitude de l'Eglise vis-à-vis de l'islam...à l'heure du Concile. Bref, Jacques Lanfry apparaît bien comme une autorité rayonnante.

Connaissance du milieu kabyle

Le Père Lanfry a construit son autorité savante comme étudiant de l'IBLA et surtout comme directeur du Centre d'Etudes Berbères qui n'est autre qu'un résultat de la Conférence de Bou Noh. Modeste par la taille, le CEB ne l'est pas par l'ambition. Et le Père Lanfry insiste d'ailleurs le « Rayonnement » de son centre. « Encore très modeste » en 1945, « des voies s'ouvrent » note-t-il dans son rapport d'activités annuel : quelques publications en sont déjà sorties, un « fichier de documentation berbère » est créé de manière à faciliter un échanges des savoirs et des informations, des contacts sont pris avec des spécialistes de la Faculté des Lettres d'Alger, des échanges sont en cours avec les Postes d'études de Tizi Ouzou et de Wargla, et une session d'études est organisée d'abord en 1942 puis en 1945 pour une vingtaine de personnes, Soeurs blanches et Pères Blancs de Kabylie, Alger et du Sahara. En juillet 1945, elle est centrée « sur l'effort d'adaptation missionnaire » avec une bonne part de formation linguistique.³⁹ Dans son rapport de 1946, Jacques Lanfry insiste sur la multiplication des prises de parole en public en langue kabyle « soit pour affirmer le principe que l'apostolat doit se faire dans la langue du pays, soit à titre d'exercice pour les pères étudiants ». Et les relations avec l'IBLA deviennent plus étroites alors que s'amorce l'union des Missions nord-africaines.⁴⁰

³⁸ cf. Ces textes dans *Méthodes apostoliques en AFN*, AG.M.Afr.

³⁹ Jacques Lanfry, « Rapport 1945-1946 », CEB, p. 4. (DOS 279/5 KABYLIE, AG.M.Afr.) : « Mais la partie linguistique tenait la principale place; quelques hors d'oeuvre: aperçus sur la langue et la civilisation arabes, sur la langue berbère, les obligations religieuses du musulman, quelques aspects de la psychologie kabyle révélés par leur littérature orale, etc. Après la causerie d'ouverture du RP Landru, les cours ont été donnés par les PP. Lanfry et Dallet et S. Louis de Vincennes ».

⁴⁰ *Ibid.*, p.4.

Cependant, même si les études berbères menées par Jacques Lanfry et ses confrères connaissent une fécondité jusqu'à aujourd'hui, le Centre d'Etudes Berbères n'a pas le même destin que l'IBLA. Car l'Après-Guerre annonce des changements ampleur bouleversante pour le monde et la place de la Société des Missionnaires d'Afrique dans son berceau algérien en particulier. Le « Rayonnement » apparaît donc bien relatif. La décolonisation de l'Afrique du nord implique des choix difficiles pour la Société et des déménagements déchirants y compris pour Lavigerie lui-même puisque ses statues sont déboulonnées et rapatriées outre-mer. Et pourtant, cette période des années 1950-60 est un temps de rayonnement extraordinaire pour l'œuvre de Lavigerie. Mais, plus que d'un triomphe éclatant, il s'agit d'un rayonnement emprunt de précarité et d'humilité.

Précarité et discrétion: les Journées Romaines

Le projet des Journées Romaines est une première occasion de rayonnement qui passe par la diffusion des réflexions de Marchal et du savoir-faire de l'IBLA auprès des autres congrégations missionnaires.⁴¹ Car, aux côtés des Pères Blancs qui accueillent ces réunions ici même entre 1956 et 1965, Jésuites, Dominicains, Franciscains, Spiritains, Frères des Ecoles chrétiennes, Bénédictins participent à ces rencontres visant à la coordination des initiatives missionnaires en pays d'Islam⁴². Après une première évaluation positive de l'entreprise⁴³, Mgr Durrieu décide même de mettre à disposition un véritable chargé de projet en la personne de Jacques Lanfry. Sa solide connaissance de l'islam et des langues arabe et kabyle, la qualité de sa vie spirituelle et intellectuelle, et la délicatesse de son autorité en faisait un précieux architecte capable de canaliser l'énergie créatrice du dominicain égyptien Georges Anawati, l'initiateur de ces Journées, et de construire progressivement un réseau de dimensions intercontinentales à la mesure du monde islamique.

Les multiples destinations des lettres postées par Jacques Lanfry entre 1957 et 1965 dessinent en effet les pôles et les contours d'une géographie centrée sur l'Afrique du nord mais s'étendant aussi sur plusieurs pays d'Afrique subsaharienne, du Moyen-Orient, du sous-continent indien mais aussi d'Europe occidentale nouvellement concernée par l'immigration maghrébine. De telles proportions permettent aux Pères Blancs de s'ouvrir à une mesure du monde islamique qui dépasse les seuls contours de l'Afrique du nord et de monde arabe. Par-

⁴¹ cf. dans les Cahiers des Journées Romaines 1958: « Bibliographie: Publications du P. Henri Marchal des Pères Blancs » ; « L'institut des Belles Lettres Arabes de Tunis (Pères Blancs) ».

⁴² Georges Anawati, « Schéma préparatoire à des Journées de Rencontres entre religieux catholiques s'intéressant à l'Islam », 1956 (Boîte 611, AG.M.Afr).

⁴³ Boîte 611, AG.M.Afr.

delà le soutien financier de quelques institutions pontificales⁴⁴, le projet des Journées Romaines tient plus profondément encore à son caractère privé et surtout au souci d'une discrétion quasi-diplomatique que l'autorité parfois rude de Jacques Lanfry sait imposer jusqu'à quelques nonces relativement peu prudents.

Car, au lendemain des dernières indépendances nationales et en pleine émergence du « Tiers-Monde », le contexte politique international ne facilite pas toujours les déplacements. Outre les distances, les coûts des transports voire les maladies tropicales, le sort des sessions est en fait étroitement lié à la délivrance des visas ou des permis de sortie d'Égypte et bientôt d'Algérie.

Orientation du dialogue islamo-chrétien

Le projet des Journées Romaines est aussi une occasion formidable pour les Pères blancs de se placer à la barre du dialogue islamo-chrétien. Aux côtés du Dominicain Georges C. Anawati, de Louis Gardet et des Franciscains Jean-Mohammed Abd-el-Jalil et Louis de Prémare, Jacques Lanfry contribue à définir une orientation médiane et mesurée pour le dialogue islamo-chrétien en s'appuyant en particulier sur les travaux du théologien suisse Charles Journet.

Les travaux de Charles Journet constituent en effet une balise rassurante notamment par rapport aux envolées de Louis Massignon (1883-1962). Plusieurs lettres de Jacques Lanfry adressées à ceux d'entre eux qui se réclament de son héritage sont plus que suggestives quant à la distance respectueuse prise à l'égard du grand orientaliste français. En 1959, au Franciscain italien Giulio Basetti-Sani qui l'interrogeait sur son ouvrage *Mohammed et Saint-François*, Jacques Lanfry écrit:

J'ai beaucoup de respect pour M. Massignon que vous citez abondamment, et pour sa profonde érudition, pour son amour vrai des musulmans. Mais il lui arrive à lui aussi, plus d'une fois, de "solidifier" une intuition sans doute assez subjective, belle, attrayante; il est maître en rapprochements évocateurs, manière entraînant de susciter un esprit, de créer une opinion. Mais il ne serre pas assez, à mon goût, les réalités historiques.⁴⁵

Respect et critique. A la mort de Massignon, en 1962, Jacques Lanfry écrit au père libanais Youakim Moubarac :

⁴⁴ En 1967 encore, un télégramme d'encouragement est envoyé par Mgr Sergio Pignedoli, Secrétaire de la Sacrée Congrégation de la Propagande : « PRIANT SEIGNEUR BENIR LARGEMENT GENEREUX MAIS DIFFICILE APOSTOLAT PROPAGANDE SUNIT AVEC VOUS POUR SOUHAITER FRUCTUEUX SUCCES CONTACTS ET CONFERENCES JOURNEES ROMAINES CARDINAL AGAGIANIAN - MONSEIGNEUR PIGNEDOLI » (Télégramme Sergio Pignedoli à Joseph Gelot, ROMA 419 32 11 1250, 11 septembre 1967, JR VI, PISAI).

⁴⁵ Lettre de Jacques Lanfry à Giulio Basetti-Sani (Rome, le 9 juin 1959, Boite 611, AG.M.Afr).

(...) que je vous dise d'abord, d'un mot fraternel, toute ma sympathie attristée pour cette disparition toute récente encore du professeur Massignon, disparition qui a dû vous être particulièrement sensible, vous qui étiez devenu, depuis un bon moment déjà, un de ses plus proches collaborateurs. Je n'ai pas eu l'occasion de vous voir depuis lors, mais nous avons été plusieurs, et même nombreux, ici à la maison généralice, à nous unir à votre prière à son intention. Sans être d'accord sur bien des points avec la façon dont il exprimait sa pensée, je puis bien vous dire tout simplement que, depuis fort longtemps, je sais que je lui dois beaucoup pour la façon dont il m'a appris, dès ma toute première jeunesse ecclésiastique, comment doit se comprendre et se vivre la charité à l'égard des musulmans.⁴⁶

Mais l'accueil réservé à Moubarac reste fraternel:

Il est sûr que en ce moment précis de l'Histoire de l'Eglise que nous vivons, il y a grande importance à ce que toutes les forces appliquées à la même question se regroupent, s'entendent, s'unissent de leur mieux, pour une plus grande efficacité, comme pour le progrès du règne du Seigneur.⁴⁷

En réalité, à l'image des Dominicains du Caire et des tenants d'un thomisme ouvert, Jacques Lanfry se retrouve avec le courant massignonien « sur le terrain commun de la lutte contre l'intégrisme catholique, dans sa version orientaliste incarnée par le dominicain Théry, alias Hannah Zacharias »⁴⁸. A l'instar du Dominicain Jacques Jomier, des demandes sont faites auprès de Jacques Lanfry comme secrétaire des Journées Romaines pour avoir une discussion au sujet d'un nouvel ouvrage posthume de Zacharias le sujet dans le cadre des Journées Romaines.⁴⁹

Bref, d'un pôle à l'autre de l'islamologie chrétienne, Jacques Lanfry et derrière lui l'équipe de l'IBLA et du PISAI naissant contribuent à la définition d'une orientation catholique nouvelle à l'égard de l'islam. Tandis que Robert Caspar participe à la rédaction du troisième paragraphe de la Déclaration conciliaire *Nostra Aetate* consacré aux musulmans, Joseph Cuq devient responsable de la Section Islam au sein du nouveau Secrétariat pour les Non-Chrétiens bientôt rejoint par Jacques Lanfry lui-même. D'une certaine manière, l'émergence du dialogue est tout autant tributaire d'une gestation interne au milieu islamologique catholique qu'au vis-à-vis musulman lui-même. Plus encore, à l'instar d'un monde occidental entré dans la Guerre froide, les missionnaires catholiques sont surtout préoccupés de

⁴⁶ Lettre de Jacques Lanfry à Youakim Moubarac (Rome, le 19 novembre 1962, *JR I-II-III-IV*, PISAI).

⁴⁷ Lettre de Jacques Lanfry à Youakim Moubarac (Rome, le 25 mai 1962, *JR I-II-III-IV*, PISAI).

⁴⁸ Dominique Avon, *Les Frères prêcheurs en Orient. Les dominicains du Caire (années 1910-années 1960)*, Cerf-Histoire, 2005, p. 613.

⁴⁹ *L'Islam et la critique historique, accueil fait aux ouvrages de Hanna Zacharias* fini d'imprimer le 11/6/1960 à l'imprimerie Mame à Tours. « On parle de vous: Je suppose le R.P. L. (P.35) "qui suscita l'hilarité de l'auditoire" à une session du clergé du diocèse d'Alger du 9 au 13 septembre 1957, en s'opposant à la prose de Zacharias. (...) L'auteur en veut à ce qu'il appelle la "Tambouille syncrétiste" (p. 89) des islamisants chrétiens. Nous aussi; mais pas par les mêmes moyens ni à l'aide d'un roman rabbinique » (Lettre de Jacques Jomier à Jacques Lanfry, Paris, le 30 septembre 1960, *JR I-II-III-IV*, PISAI).

l'implantation du marxisme en terre d'islam. Jacques Lanfry y revient dans plusieurs de ces contributions écrites.⁵⁰ En 1969, la session des Journées Romaines est même dédiée aux courants socialistes qui traversent le monde islamique. Or sur la liste des participants apparaît pour la première fois le nom du Père Blanc Etienne Renaud.

3. Etienne Renaud, dialogue et mission

A la différence des deux personnages précédents, j'ai eu le privilège de connaître Etienne Renaud: à la fin de sa vie, quand il est arrivé dans ma ville de Marseille en 2008. Il venait alors grossir les rangs de la petite communauté de Saint-Antoine. A la suite de Gérard Demeerseman et aux côtés de Soeur Colette Hamza, il allait prendre en charge la responsabilité diocésaine du dialogue avec les musulmans, et à l'initiative d'un groupe « Imams-Prêtres », il se lie d'amitié avec l'Algérien Abdessalem Souiki. Sa discrétion, son humilité mais aussi sa volonté d'échapper à l'institution d'enseignement supérieur dont j'avais en partie la responsabilité ont fait cependant que je ne l'ai que croisé à Marseille tout en ayant des rapports plutôt fréquents et toujours très fraternels. Il a fallu en fait que j'attende le printemps dernier pour rencontrer véritablement Etienne Renaud. Mgr Jean-Marc Aveline, évêque auxiliaire de Marseille et chargé des relations interreligieuses pour la Conférence des Evêques de France était en effet désireux de rendre un hommage à Etienne Renaud et, me sachant plutôt disponible à Rome, me passe commande pour un travail de recherche en vue d'une publication qui devrait sortir lundi prochain.⁵¹ Car, pour rencontrer véritablement Etienne Renaud, il m'aura fallu fréquenter assidument pendant plusieurs semaines la bibliothèque du PISAI et des archives de cette maison. Et encore, ce n'est pas suffisant! Rencontrer Etienne Renaud nécessite surtout d'interviewer les mémoires de celles et ceux qui ont eu le privilège de le côtoyer, voire de le suivre sur ses chemins de mission. Or si j'ai la chance d'être Marseillais et celle d'avoir pu fréquenter les Pères Blancs de Tunis en plusieurs occasions, je n'ai pas encore eu l'opportunité de me rendre à Sanaa, Khartoum ou Zanzibar. Et encore, je ne parle ici que des postes de séjours relativement longs! Cette dimension géographique ne doit pas être sous-estimée dans le dialogue avec Etienne Renaud.

Géographie d'une rencontre

⁵⁰ Jacques Lanfry, « Rapport sur la Mission d'Afrique du Nord (Pères Blancs). Algérie et Tunisie, 1956 », p. 12 (dans *Méthodes apostoliques en AFN*, AG.M.Afr.)

⁵¹ Rémi Caucanas, *Etienne Renaud, la passion du dialogue*, Chemins de dialogue, Marseille, 2017.

Etienne Renaud évolue dans un monde sensiblement différent de celui de ses deux prédécesseurs. De manière significative, Etienne Renaud entre chez les Pères Blancs en septembre 1962 soit au moment où l'ouverture du Concile Vatican II et de l'indépendance de l'Algérie. La relation coloniale laisse place à la relation dialogue: temps de coopération économique qui prend le chemin d'une mondialisation où se combinent les percées technologiques, la sécularisation occidentale et la montée de l'islamisme. Temps favorable donc à un ingénieur comme Etienne Renaud soucieux de construire des ponts comme il aime à la dire, attentif à la « promotion humaine » dans le cadre du développement, ouvrier de l'informatisation des institutions dont il a la charge, usager des lignes aériennes pour se rendre d'un poste missionnaire à l'autre. Car comme Supérieur de la Délégation Proche-Orient-Mer Rouge entre 1981 et 1986, comme Supérieur Général de 1986 à 1992, les voyages d'Etienne Renaud sont nombreux sur toute la surface de la planète, à la mesure de la Société elle-même qui s'africanise de plus en plus et qui s'ouvre progressivement aux réalités de l'Europe de l'Est, de l'Asie et de l'Amérique latine. Mes ses voyages peuvent aussi apparaître à contre-courant...ou à l'avant-garde: comme Supérieur Général, il doit par exemple fermer le poste qu'il avait lui-même ouvert au Yémen et il s'engage personnellement dans la refondation du CLIK (*Christian Language Institute of Khartoum*) et pour la survie du PISAI en 2006.

Sa géographie est en fait soutenue par un véritable souffle intérieur ; tous les témoignages en conviennent. Son itinéraire géographique est donc aussi fondamentalement spirituel. Un peu comme Christian de Chergé qui vit une expérience fondamentale de rencontre pendant son service militaire, c'est en Algérie que l'étincelle met le feu à sa passion arabe et l'entraîne à Damas, Tunis, et surtout Sanaa où il se fait hôte d'une famille, avant Khartoum où il cherche les traces de Mohammed Taha, le « Gandhi soudanais ». Cette « passion du dialogue » l'entraîne comme Henri Marchal et Jacques Lanfry à se soucier de la formation à l'apostolat, et plus précisément à s'engager tout au long de sa vie pour l'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA) et plus encore pour l'Institut pontifical d'Etudes Arabes et d'Islamologie (le PISAI) où il est successivement étudiant, professeur, *preside* et directeur des études. Véritable refuge d'études, il y nourrit son goût pour l'ingénierie du texte et la traduction aux côtés de ses confrères et amis Pères Blancs mais aussi musulmans à l'instar du libyen Ared Nayed. Grâce à ses nombreux voyages et à l'accueil d'étudiants aux origines de plus en plus variés, il y prend aussi la mesure d'une géographie intercontinentale et migratoire. Dans sa géographie, la mobilité occupe donc une place de premier plan. Or elle n'est pas sans donner là aussi du sens à son itinéraire spirituel.

Pèlerinage aux sources de la mission

Car la géographie d'Étienne Renaud est structurée par l'idée du pèlerinage. D'abord parce qu'il prenait grand soin d'accomplir le pèlerinage vers les Lieux Saints chrétiens, musulmans (il avait une grande admiration pour le Hajj pratiqué à La Mecque) mais aussi hindous selon le souvenir du Père Blanc Philippe Thiriez. Or le pèlerinage était aussi celui d'un mouvement « aux sources de la mission ». A ses confrères qui venaient de l'élire Supérieur Général en 1986, il affirmait déjà cette importance de revenir « aux sources de nos traditions Pères Blancs, de l'esprit missionnaire que nous a donné notre Fondateur et puis, en amont, à la Source d'eau vive. Il reprend cette image à l'occasion du centenaire de la disparition du Cardinal.⁵² Dans une première lettre datée de 1989 et co-signée avec Marie Heintz, Supérieure Générale des Soeurs Blanches, Étienne Renaud reprend son image des sources de la mission.

Au moment où la vie missionnaire connaît une profonde mutation et où des vocations viennent à nous d'horizons nouveaux, nous pensons que ce centenaire doit être pour nous tous l'occasion d'un pèlerinage aux sources. Au cours de ces trois ans, nous aimerions que tous et toutes, mais en particulier les jeunes générations, puissent réellement, au contact de notre fondateur commun, approfondir leur vocation d'annoncer l'Évangile aujourd'hui.

« Aux sources de la mission » est surtout le titre d'une très belle lettre écrite à la fin de son mandat. Mais au delà de la pluriformité de la mission et de la pluralité des ressources et des références, Étienne Renaud accorde surtout de l'importance au mouvement, à la mise en marche, à cette remontée du courant vers « le dessein d'amour de Dieu », cet amour qui se déploie dans les cascades de la création, de la libération et de l'incarnation. Plusieurs de ses textes témoignent de cette « invitation à revenir toujours à l'essentiel », à ce « pèlerinage intérieur, vers nous-mêmes, vers notre véritable identité d'enfants de Dieu.⁵³ Cette joyeuse espérance du pèlerinage se repère aussi dans son nomadisme vécu et souhaité. Comme Supérieur Général, il est même sévère vis-à-vis d'une sédentarisation moderne, formulant le vœu d'un « désir de poursuivre notre course (Phil. 3, 33), désireux de rejoindre tous ceux et celles à qui le Seigneur nous envoie pour être signes de cette proximité de Dieu, qu'il a inaugurée en Jésus ». Son intense vie spirituelle soutenait en fait la légèreté de ses déplacements et un formidable détachement intérieur. Comme le décrit très bien André Ferré,

⁵² Comme Supérieur Général des Pères Blancs, Étienne Renaud signe deux textes, deux lettres, avec Sœur Marie Heintz, Supérieure générale des Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique. En octobre 1991, la deuxième lettre sert d'introduction à un important dossier publié sur le fondateur des Missionnaires d'Afrique Étienne Renaud et Marie Heintz, *Lavigerie 1825-1892. Fondateur des Missionnaires d'Afrique*, La Chapelle Montligeon, novembre 1991, 84p (cité dans *Petit Écho*, 1989/9).

⁵³ Étienne Renaud., « Spiritualité du jubilé », Dossier personnel, AG.M.Afr.

Etienne Renaud était un « nomade, au sens noble du terme. Il “voyageait léger” (selon son expression), ce qui lui évitait, dans les aéroports, de longues attentes pour récupérer les gros bagages. Quand il commençait une nouvelle expérience, il savait que ce serait pour un temps limité ». ⁵⁴ L'important était « se déshabituer, se remettre en route » :

(Notre activité missionnaire) doit toujours être nue sortie de nous mêmes, de nos habitudes, de notre petit univers, pour aller à la rencontre de l'autre, chez lui, pour le rejoindre là où il est. Nous courons toujours le risque de nous tisser un monde à nous, loin de la vie réelle des gens. Les moyens dont nous disposons peuvent faire écran à une vraie rencontre avec les personnes, dans le concret de leur vie.

Et n'est-ce pas au font toute notre approche qui parfois risque de décoller de la réalité? On peut facilement parler de la mission sans vraiment la faire, proclamer l'option préférentielle pour les pauvres sans rejoindre la misère, disserter sur la communion en négligeant notre plus proche voisin. On peut même prêcher sur Jésus, sur la prière, sans avoir un contact réel avec lui. ⁵⁵

Aujourd'hui encore, la relecture du parcours d'Etienne Renaud invite à l'enthousiasme du pèlerinage, à la rencontre de l'autre en chemin, sous le regard de l'Autre.

La nuance du trait

Sur l'itinéraire d'Etienne Renaud, l'autre est principalement le musulman croisé et connu dans des contextes très varié: « D'une vie aussi pleine, on devine que vous avez pu étudier, évaluer et apprécier l'islam dans toute sa complexité et ses nuances » s'entend-il dire en recevant la Légion d'honneur en 1998.

La nuance du trait: il y insistait lui-même lors d'une conférence donnée en 2012 en duo avec Abdessalem Souiki. Étienne Renaud vivait alors dans les Quartiers nord de la ville, zones réputées « difficiles » et caractérisées par un nombre important de personnes et communautés issues des anciennes colonies françaises. Dans ce port méditerranéen, ancienne plate-forme mondiale de la mission chrétienne où négoce et culture ont toujours remuer les rêves et les peurs, l'itinéraire d'Étienne Renaud se termine aux avants-postes du dialogue islamo-chrétien. Reprenant le titre d'un ouvrage de son ami Christian Delorme, il avait intitulé son intervention « L'islam que j'aime, l'islam qui m'inquiète ».

Islam qui m'inquiète, islam que j'aime : cette ambivalence correspond assez bien à la relation qu'au fil des ans j'ai développée par rapport à l'islam. Et dans les multiples conversations qu'il m'est donné d'avoir sur l'islam, vu mon étiquette de « spécialiste », j'épouse une attitude assez simple : quand les gens attaquent l'islam, certains allant jusqu'à y voir l'œuvre du diable, je le défends. Et quand les gens défendent l'islam de façon trop irénique à mon goût, je déverse des critiques dont je vous ai donné un petit échantillon. ⁵⁶

⁵⁴ André Ferré, « Le Père Étienne Renaud », gric-international.org, juin 2013, p. 1.

⁵⁵ Etienne Renaud, « Voeux du Nouvel An », *Petit Echo* 1992/1, p. 2.

⁵⁶ Etienne Renaud, « L'islam que j'aime, l'islam qui m'inquiète », *L'islam en Europe, entre peur et dialogue*, Chrétiens de la Méditerranée, Plaisir, 2013, p. 81.

Étienne Renaud n'a jamais caché son mépris à l'égard d'une position naïve ; en témoigne sa « Lettre » de 1987 dans laquelle il insistait déjà sur l'alliance nécessaire d'une connaissance de l'islam à « l'exigence de l'Évangile ». ⁵⁷ Or la présence désormais nombreuse des musulmans en Europe occidentale fait du pluralisme religieux une donnée massive et interpellante. ⁵⁸ Comme Étienne Renaud le souligne dans plusieurs interventions, ce nouveau paysage religieux renvoie l'Église « à elle-même » et constitue un véritable défi :

Il s'agit bien d'une défi au sens propre du terme. Le mot *défi* est très à la mode et il est souvent employé à tort et à travers. Mais en l'occurrence, c'est le mot étymologiquement exacte (« qui interpelle la *foi* »). Un défi à la fois pastoral, théologique, spirituel. ⁵⁹

De même, il n'hésite pas à dire son malaise face non seulement à l'islamisme bruyant et médiatique qui s'illustre notamment lors des attentats du 11 septembre 2001, mais également face à la faiblesse des appels à la modération de la part des masses musulmanes. Porté à croire que « avec l'islam, le dialogue théologique frontal mène à une impasse » ⁶⁰, il continue de rechercher le contact avec l'islam populaire : dans les îles africaines de l'Océan indien, au Soudan, dans les quartiers nord de Marseille. L'artiste qu'il était, attentif à l'humanité et ancré dans la foi, suit les courbes nuancées, contre les intransigeances et les amalgames, au service du dialogue et de la compréhension entre chrétiens et musulmans.

En quoi le bref exposé de ces trois itinéraires éclaire-t-il le portrait énigmatique du Cardinal Charles Lavignerie?

D'abord nos trois hommes n'ont pas été des théologiens. Mais leur expérience de la rencontre humaine a alimenté des intuitions théologiques d'une rare intensité. Nos trois hommes n'ont pas été des héros, mais des fidèles ouvriers d'une œuvre qu'ils ont eu tour à tour la tâche délicate de réactualiser à l'épreuve de la gestion d'une communauté humaine. A

⁵⁷ Etienne Renaud, « Lettre du père général », *Petit Écho* 1987/4, p. 208-9.

⁵⁸ Etienne Renaud, « Vivre sa foi en contexte pluraliste », *Regards échangés entre croyants musulmans et chrétiens. Actes du colloque (PISAI, Gregoriana et Ez-Zitouna). Rome, 25-28 mars 1998*, Rome PISAI, 2004, p. 41: « Jusqu'à une époque récente, que l'on pourrait dater de la fin de la période coloniale, la présence de la foi de l'autre, vécue dans une tradition religieuse différente, restait quelque chose d'extérieur, de lointain, d'exotique. L'adepte d'une autre religion était l'étranger, voire l'ennemi. Mais le développement des échanges et des communications, ainsi que le marché du travail, ont créé un contexte nouveau : musulmans, chrétiens, bouddhistes se côtoient au quotidien et le pluralisme fait désormais partie intégrante de notre paysage religieux ».

⁵⁹ Etienne Renaud, « La prise de conscience des Églises d'Europe face à la présence musulmane », *Affari sociali internazionali*, Rome, 1998, p. 166.

⁶⁰ *La Croix*, mars 2008.

l'image du Cardinal marqué par les massacres de Damas en 1860, ils ont faits face au tragique propre au XX^e siècle : les guerres mondiales, les guerres de la décolonisation, la décennie noire algérienne. Et à la suite du Cardinal soucieux d'une présence au plus près du Saint-Sépulcre, leur action a été conduite à la lumière d'une authentique expérience spirituelle. Ils ont été des « hommes de Dieu » convaincus « qu'on ne peut répondre à sa vocation que si l'on est profondément un spirituel attentif à la grâce de Dieu qui agit dans les cœurs et les sollicite au meilleur »⁶¹.

Nos trois missionnaires étaient attentifs à Dieu, attentifs aux hommes et à leur milieu. A l'image du Christ incarné, Jésus de Nazareth vivant avec les hommes de son temps, la prise en compte de l'épaisseur humaine est aussi la condition essentielle d'un « zèle éclairé » vis-à-vis des musulmans selon l'expression du Cardinal Lavignerie. La convivialité vécue avec des musulmans au Sahara, en Kabylie, au Yémen, permet de tempérer des fulgurances qui risquent toujours de glisser vers l'idéologie, angélique ou apologétique. Henri Marchal, Jacques Lanfry et Etienne Renaud invitent chacun à leur tour à la mesure, sans naïveté ni intransigeance. Et j'ose penser que leur origine française non méditerranéenne, loin des chaleurs latines n'est pas étrangère à cette tempérance.

Car il me semble que la culture française de cette cordée n'est pas sans mettre en lumière une part de l'héritage et du projet du Cardinal: souci de la formation⁶², souci du recours aux sciences sociales, de l'histoire en particulier, souci de l'Algérie et du monde arabo-méditerranéen aussi. Bien sûr, ces coordonnées ne sont pas exclusivement françaises mais elles illustrent un moment ecclésial dont la pointe demeure le Concile Vatican II. Ce continent historique est en train de disparaître avec la génération d'Etienne Renaud. Il n'est pas question ici de pleurer ni de faire preuve de patriotisme mais plutôt de prendre conscience de la singularité de ce moment dont le Cardinal Lavignerie a été l'un des architectes, de manière à être dépositaire d'une histoire dont la résonance s'est voulue universelle, avec ses ombres et ses lumières.

Enfin, en bon français *last but not least* cette cordée de Pères ne se comprend pas sans un éclairage féminin. La réussite de la « ruminantion » de Henri Marchal doit beaucoup au soutien actif de Mère Saint-Jean, Supérieure des Soeurs Blanches dans les années 1930. De même Etienne Renaud qui est parti à Sanaa au service des Soeurs Blanches a compté parmi ses marraines une certaine Mère Thérèse. Et que dire de sa complicité avec Sr Colette Hamza

⁶¹ Gérard Demeerseman, p. 76.

⁶² Joseph Cuoq, p. 14. « de tous les évêques français, Lavignerie était certainement le mieux préparé à occuper le siège d'Alger ».

dont il se disait « l'assistant » à Marseille? Ces visages féminins rappellent en fait la centralité première de l'œuvre du Cardinal Lavigerie, celle qui lui donne son horizon et son souffle : Notre-Dame d'Afrique.