



BIBLIOTECA CENTRALA  
A  
UNIVERSITAȚII  
DIN  
BUCUREȘTI

Nº Curent *H 2539* Format .....

Nº Inventar *A-19239* Anul .....

Secția *Depozitii* Raftul .....



1947

BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE

**RAOUL ALLIER**

PROFESSEUR HONORAIRE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

# LA PSYCHOLOGIE DE LA CONVERSION

CHEZ LES PEUPLES NON-CIVILISÉS

TOME I



**PAYOT, PARIS**



## LA PSYCHOLOGIE DE LA CONVERSION

## DU MÊME AUTEUR

---

- Les défaillances de la Volonté au temps présent.* — 1 vol. in-12, 1891.  
— 3<sup>e</sup> édition, 1893. FISCHBACHER.
- La Philosophie d'Ernest Renan.* — 1 vol. in-16, 1895. — 3<sup>e</sup> édition, 1906.  
FÉLIX ALCAN. (*Epuisé*).
- La Cabale des Dévots (1627-1671).* — 1 vol. in-16, 1902. Armand COLIN. —  
Ouvrage couronné par l'Académie française. — (*Epuisé*).
- L'Instruction primaire des Indigènes à Madagascar.* — 1 vol. in-16, 1904.  
— Editions des Cahiers de la Quinzaine.
- La Séparation des Eglises et de l'Etat. — Trois projets de loi.* 1905. —  
1 vol. in-12. — Editions des Cahiers de la Quinzaine.
- La Séparation au Sénat.* — 1 vol. in-16, 1905. — Editions des Cahiers de  
la Quinzaine.
- Le Protestantisme au Japon.* — 1 vol. in-12, 1908. FÉLIX ALCAN.
- Une Société secrète au XVII<sup>e</sup> siècle. — La Compagnie du Saint-Sacrement à Marseille.* — 1 vol. in-8<sup>e</sup>, 1909. CHAMPION.
- La Compagnie du Saint-Sacrement à Toulouse.* — 1 vol. in-8<sup>e</sup>, 1914.  
CHAMPION.
- Problèmes du temps présent. — 81 conférences prononcées pendant la guerre.* 1914-1917. Editions de FOI ET VIE.
- Les Allemands à Saint-Dié.* — 1 vol. in-16, 1917. PAYOT PARIS.
- Anthologie protestante française. XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles.* 1917. G. CRÈS.
- Anthologie protestante française. XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles.* 1919. G. CRÈS.
- 

458934



7707 A. 19239

RAOUL ALLIER

PROFESSEUR HONORAIRE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

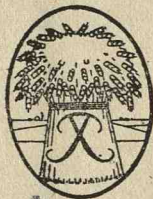
# LA PSYCHOLOGIE DE LA CONVERSION

CHEZ LES PEUPLES NON-CIVILISÉS

TOME I

Les prodromes de la crise — La crise

16044



PAYOT, PARIS  
106, BOULEVARD ST-GERMAIN

1925

Tous droits réservés.

1947

Biblioteca Centrală Universitară  
"Carol I" București  
42539  
Cota

CONTROL 1955

PC 86/03

B. C. U. - Bucuresti



\*C44091\*

*Premier tirage septembre 1925.*

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation  
réservés pour tous pays.

Copyright: 1925, by Payot, Paris.



A LA MÉMOIRE DE  
CHARLES SECRETAN  
ET DE  
EMILE BOUTROUX

---

A  
MA FILLE IDELETTE

## ERRATA

---

### TOME I

- Page 31, note 3, 5<sup>e</sup> ligne, *au lieu de* : mille, *lire* : milles.  
Page 79, note 1, 5<sup>e</sup> ligne, *au lieu de* : ἰλαστήριον, *lire* : ἰλαστήριον.  
Page 199, note 1, *au lieu de* : Crantz, *op. cit.* 1, vol. II, *lire* : Crantz,  
*op. cit.*, vol II, ; et dernière ligne, *au lieu de* : Crantz parle,  
p. 284, *lire* : Crantz parle, I, p. 284.  
Page 226, note 2, *ajouter* : tome I.
- 

### TOME II

- Page 60, 3<sup>e</sup> ligne, *au lieu de* : l'Indigène qui s'imagine qu'il n'y a,  
*lire* : l'indigène qui s'imagine qu'il n'a.  
Page 81, 11<sup>e</sup> et 12<sup>e</sup> lignes, *rétablir ainsi ces deux lignes* : plus élevé  
de vie spirituelle, Mais là où, du moins dans leur intention,  
elles placent  
Page 94, note, 2<sup>e</sup> ligne, *au lieu de* : Colenso mourut en 1886 et dès  
1883, *lire* : Colenso mourut en 1883 et dès 1886 l'évêque  
Page 435, note 1, 4<sup>e</sup> ligne, *au lieu de* : mirséaka, *lire* : mirésaka.  
Page 493, dernière ligne, *au lieu de* : Marvu, *lire* : Mawu.



## PRÉFACE

---

Comme tout Normalien qui se respecte, j'avais cherché, dès ma sortie de l'Ecole, un sujet de thèse pour le doctorat. Au milieu de 1886, j'ai cru l'avoir trouvé. C'était : « De la notion de mal moral ». Le choix avait été assez rapide. La construction du plan alla moins vite. Je me décidai à entreprendre une série d'enquêtes sur les différents aspects que cette notion de mal moral présente chez les diverses catégories d'êtres humains, chez les hommes et chez les femmes, chez les enfants, chez les criminels. Un jour, à la suite de la lecture de je ne sais quel ouvrage d'ethnologie, je me demandai pourquoi l'enquête ne porterait pas aussi sur les peuples et sur les races, et, en particulier sur les non-civilisés. Je me mis au travail non seulement sans idée préconçue, mais aussi sans aucun ordre, poussant ma curiosité dans toutes les directions, collectionnant beaucoup de menus faits de toute espèce, ramassant les fiches les plus variées. C'est ainsi qu'un jour, pour m'initier le plus directement possible, en dehors des ouvrages de doctrine philosophique, à la vie des peuples non-civilisés, j'ouvris le *Journal des Missions évangéliques*, organe de la Société des Missions de Paris...

Ici il faut que je fasse un aveu. A cette date — nous étions arrivés en 1888 — je n'avais jamais parcouru un numéro de cette petite revue. De l'œuvre des Missions, je ne connaissais rien, absolument rien. Je savais qu'elles existaient, et c'était tout. Je pensais peut-être — je ne m'en souviens même pas, tant c'était peu

réfléchi — que, si l'on veut évangéliser le monde — ce qui me paraissait naturel et nécessaire — il faut s'occuper des gens qui nous entourent et qui sont de même mentalité que nous, avant de chercher à atteindre, dans des pays lointains, d'autres gens qui semblent assez incapables de comprendre nos conceptions trop abstraites. Pour que ma confession soit complète, j'ajouterai ceci, qui, aujourd'hui, me paraît invraisemblable : j'avais passé à Paris les années de 1880-1885 ; or, de 1880 à 1882, l'héroïque François Coillard, le pionnier du Zambèze, avait tenu de grandes et émouvantes réunions dans la capitale, avait remué par sa parole les Eglises protestantes de France et avait décidé les chrétiens de notre pays à fonder une Mission parmi les ba-Rotsé : je n'ai assisté à aucune de ces conférences. Je n'en suis pas fier. Mais ce petit fait donne toute sa signification à mon entreprise actuelle. Je n'ai pas étudié les Missions, parce que j'avais été gagné par avance à leur cause. Je l'ai fait uniquement par curiosité intellectuelle et parfaitement désintéressée. Ce sont elles qui, au cours de cette étude, inspirée seulement par un souci scientifique, me sont apparues avec tout leur intérêt religieux, moral et social, avec leur immense portée, avec leur rôle de premier plan dans une évolution qui remet en marche les races restées en arrière depuis des millénaires. J'ai commencé par l'indifférence sympathique. Elle n'a pas tardé à se muer en étonnement, puis en effort pour comprendre. Cet effort s'est prolongé pendant des années. Je voudrais raconter aujourd'hui, en toute simplicité, à quelles constatations j'ai abouti.

Mais j'anticipe sur les événements. Je lisais le *Journal des Missions*, la plume à la main, transcrivant sur des fiches les faits qui me semblaient se rapporter, de près ou de loin, à mon problème de psychologie. Un jour vint où il me parut que, pour mettre de l'ordre dans mes notes, il me les fallait grouper sous plusieurs rubriques : Quelles sont les notions actuelles des peuples non-civilisés ? — Comment ces peuples se dégradent-ils ? — Comment se relèvent-ils ? — C'est la dernière partie de ce qui ne devait



être qu'un chapitre de ma thèse rêvée qui est devenue le présent ouvrage. Cela s'est fait, je le répète, sans plan préconçu, sans aucune préméditation. Je classais tant bien que mal mes fiches, je les reclassais sans cesse. Sur-tout, j'essayais par tous les moyens de pénétrer la signification psychologique de ce qu'elles me racontaient.

Au deuxième étage de la Maison des Missions, à côté même de cette bibliothèque où je fouillais livres et revues, j'avais le privilège de retrouver, à chacune de mes visites, une sorte de bénédictin laïque, pour qui l'histoire des Missions n'avait aucun secret, qui parlait avec la même compétence de ce qui se passait dans la moindre île de l'Océanie et dans le centre africain. Je renonce à mesurer moi-même ce que je dois à M. Hermann Kruger. Un concours heureux de circonstances me procura l'occasion de rencontrer quelques-uns de ces hommes dont j'étudiais les lettres et les rapports. Je les interrogeais avec plus de zèle que de méthode. Peu à peu, cependant, mes impressions s'ordonnaient. A la fin de 1892, une esquisse sommaire de la première partie de mon travail était prête. J'en expédiai un exemplaire à M. Hermann Dieterlen, que j'avais rencontré à Paris et qui venait de rentrer au Les-souto, et un autre à M. François Coillard, sur les bords du Zambèze. Je les priai de critiquer sans pitié ce que j'avais l'audace — pour un peu j'aurais dit l'impertinence — de leur soumettre. Chacun d'eux me répondit de son côté en juin 1893, et je n'oublierai jamais avec quelle émotion je reçus de longues lettres, de vrais petits mémoires, qui sont aujourd'hui pour moi comme des reliques. Le plus précieux encouragement me venait ainsi. Les grandes lignes de mon étude étaient approuvées en gros. Les idées essentielles que j'avais ébauchées étaient confirmées. Les problèmes étaient formulés avec une précision presque définitive. J'étais enfin exhorté vivement à continuer mon effort.

Après un tel *sursum corda*, il n'y avait qu'à aller de l'avant et à pousser mes enquêtes avec une ardeur nouvelle. J'abordai, sans hésiter, la deuxième et la troisième

partie de mon travail, déjà ébauchées, mais encore très informes. Dès 1898, les thèses, que l'ouvrage actuel ne fait que développer, avaient pris leur forme. Toute ma tâche ultérieure a été de les confronter soigneusement avec les faits, de les faire examiner, non point par des savants livresques, mais par des hommes ayant pénétré dans l'intimité spirituelle de telle ou telle peuplade de non-civilisés, en possédant à fond la langue, au courant de ses usages, de ses croyances, de ses façons de raisonner. Pendant des années, il s'est agi pour moi, non pas de bâtir un système et d'en chercher ensuite la confirmation, mais de comprendre, à travers des témoins de premier ordre et fort peu soucieux de théories à défendre, les sentiments d'hommes que je sentais si différents de nous, leur tournure d'esprit, leur façon de réagir devant les enseignements étrangers et, si j'ose dire, pour eux fort étranges. Chaque fois qu'un de ces témoins particulièrement compétents est venu travailler avec moi, je me suis scrupuleusement interdit d'interposer, entre ce qu'il m'exposait et moi-même, le prisme de doctrines ou d'hypothèses. Doctrines et hypothèses se formaient, malgré tout, lentement en moi ; mais il n'y a pas un seul de ces entretiens qui ne m'ait suggéré quelque correction plus ou moins grave pour ces hypothèses ou ces doctrines. Mon travail avait été déjà rédigé deux ou trois fois, quand il a failli, en 1907, être offert à la Faculté des Lettres de Paris comme thèse de doctorat. Ayant renoncé à m'en servir pour la conquête d'un grade universitaire, j'ai continué à le mettre et remettre sur le chantier. Jusqu'à la dernière minute, jusqu'au moment d'envoyer ces pages à l'impression, je n'ai pas cessé d'y introduire des retouches destinées à ajuster toujours plus mon exposé aux faits eux-mêmes.

Si je me laisse aller à raconter, avec des dates précises, cette petite histoire de mon travail, ce n'est point pour le simple plaisir d'évoquer des souvenirs dont beaucoup me sont singulièrement chers. C'est parce que, dans ces trente-cinq dernières années, tandis que je poursuivais



mes propres recherches, plusieurs écoles, dont les doctrines n'étaient même pas esquissées en 1893, ont inauguré et poursuivi leurs enquêtes parallèlement aux miennes. Il n'est pas sans intérêt de constater cette concomitance et, en même temps, la diversité des résultats auxquels, tout en se rencontrant sur quelques points, ces travaux ont abouti.

L'école sociologique, surtout avec M. Lucien Lévy-Bruhl (*Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 1910 ; *La Mentalité primitive*, 1922), a porté son attention sur beaucoup des faits étudiés ici. Elle a parfois utilisé les mêmes documents que moi, et il est tout naturel que, par exemple dans le dépouillement de la collection du *Journal des Missions évangéliques*, elle soit souvent tombée en arrêt devant les récits que j'avais relevés de mon côté. Fréquemment, nous avons fait les mêmes constatations. Mais nous ne les avons pas toujours interprétées de même. La théorie du prélogisme ne me paraît pas s'imposer. Il me semble aussi que l'individu joue, dans l'histoire des sociétés inférieures, un rôle que M. Lévy-Bruhl n'admet guère et sans lequel je ne parviens pas à me représenter comment le moindre progrès a pu jamais s'accomplir. Je dirai volontiers avec M. R. Dussaud : « A tout prendre, l'individu a probablement occupé une place relativement plus considérable dans une société primitive qu'aux temps modernes. A un état inférieur d'activité intellectuelle, le rôle et l'influence d'un homme mieux doué sont infiniment mieux marqués (1). » Dans l'état où, depuis des siècles, sont les non-civilisés actuels, leur mentalité propre les empêche d'accomplir le moindre progrès. Ils ne font pas un pas en avant sans une impulsion du dehors. Ce qu'on nous donne, pour toute l'humanité, comme un nécessaire point de départ n'a-t-il pas été, pour certaines races, un fâcheux point d'arrivée ? Or mes enquêtes me paraissent mettre en lumière le rôle important que des personnes transformées dans leur fond jouent désormais dans leur

(1) *Introduction à l'histoire des religions*, 1914, chap. III.

milieu pour le renouveler. Ce qui régénère des individus provoque en eux des initiatives intellectuelles et morales. Ces initiatives rompent le cercle enchanté dans lequel les non-civilisés sont emprisonnés. Elles ont de toute évidence des répercussions sociales, elles agissent sur la collectivité, mais elles sont prises, il faut le répéter, par des individus. Après les travaux si considérables de l'école sociologique, il y a certainement plus de problèmes soulevés que de solutions établies.

Pendant le même temps, M. Sigmund Freud a construit son système. L'on sait la place qu'il donne, dans ses analyses, aux rêves et, d'une façon générale, aux interventions de l'inconscient dans la vie psychologique. De mon côté, j'ai été conduit, presque au début de mes recherches personnelles, à constater le rôle que jouent les rêves — et, à un degré beaucoup moindre, les hallucinations et les voix — dans les crises morales des non-civilisés, et à chercher à me rendre compte de ces phénomènes. Dès 1893, j'avais compris que les rêves, si souvent signalés dans les récits de conversions, sont dus à la réapparition de tendances refoulées. Sur une question très importante, la rencontre est donc frappante entre cette explication, que l'étude des faits m'avait suggérée, et les théories que le fondateur de la psychanalyse devait un jour développer. Il y a, cependant, une grave différence entre les conclusions bien connues de M. Freud et mes propres observations. Dans les rêves qu'il étudie spécialement, les tendances refoulées, qui émergent soudain sous des formes imprévues, appartiennent toutes, ou à peu près, à ce qu'il y a de plus inférieur dans l'être humain. Ce sont celles que le plus élémentaire souci de moralité contraint le sujet de refréner. Les rêves que j'ai relevés, et qui sont à l'origine d'une conversion, sont d'une nature tout à fait différente. Ce qui réapparaît avec eux, et par eux, ce n'est pas un moi très ancien avec ses instincts grossiers et ses hérédités presque bestiales. C'est, au contraire, un moi nouveau qui est en train de se former sous la sollicitation d'un idéal entrevu et qui, loin de représenter chez le sujet un



passé lointain et animal, figure, prophétise et prépare un avenir vraiment humain. Qui sait si ces analyses de la conversion, poussées plus profondément, n'amèneraient pas à corriger encore plus le freudisme et à faire découvrir, sous les couches grossières auxquelles il s'arrête, un fond plus mystérieux et peut-être plus apparenté au divin ?

Les conversions étudiées dans le présent ouvrage ont été relevées uniquement dans les Missions protestantes. Personne ne s'en étonnera. Tout le monde trouvera naturel que j'aie pris comme objet de mes recherches ce qui était le plus à ma portée. Mais la vérité m'oblige à dire qu'il n'était pas dans mon intention primitive de limiter ainsi mon enquête. Quand j'ai entrepris mon travail, j'étais décidé à tenir un compte égal de l'œuvre des Missions catholiques et de celle des Missions protestantes; je l'étais si bien que j'ai demandé à M. Léon Ollé-Laprune, que j'avais eu pour maître de conférences à l'École Normale, de me faciliter l'obtention des documents particuliers à l'Eglise romaine. M. Ollé-Laprune avait répondu à mon désir avec sa bienveillance toujours si touchante. J'ai beaucoup appris dans les articles ou rapports qu'il m'a procurés ou indiqués. Mais, au bout d'un certain temps, j'ai compris très nettement qu'il fallait bien se garder de confondre, dans une même étude, des faits qui, malgré quelques apparences, sont souvent d'un ordre assez différent. Missions protestantes et Missions catholiques, tout en poursuivant un même but, qui est de faire des chrétiens, s'inspirent de principes parfois dissemblables et, par suite, mettent en pratique des méthodes divergentes.

Ce n'est pas le lieu d'entrer dans le détail. Un premier désaccord porte sur la notion propre d'Eglise. Avant même d'avoir un seul converti, le missionnaire catholique, du jour où il s'installe dans un pays, y introduit, avec lui-même et, pour ainsi dire, dans sa personne, l'Eglise et son autorité et il vient proposer aux indigènes d'entrer dans

cette Eglise qui existe indépendamment d'eux. Le missionnaire protestant, tout en étant rattaché, dans sa patrie, à un groupement religieux dont il est le fils et parfois le mandataire, ne pensera à l'Eglise que le jour où il aura un nombre suffisant de convertis pour constituer avec eux une communauté. Cette communauté, il la fondera avec des hommes, avec des femmes, qui professeront ensemble quelques principes communs, qui s'efforceront de vivre une foi qui les possède vraiment. Peut-être faudra-t-il de longues années à celui qui les a appelés pour qu'il consente à les juger dignes de créer avec lui une sorte de république morale. Avec l'autre point de vue, il y a, sans doute, à réclamer de celui que l'on invite à entrer dans l'Eglise au moins un commencement de dispositions spirituelles et une adhésion implicite à l'autorité de cette Eglise. Mais ce que contient virtuellement cette adhésion se développera peu à peu, Dieu et les moyens de grâce y aidant.

Le tout est compliqué par deux conceptions différentes des sacrements et, en particulier, du baptême. En vertu de son principe essentiel, le missionnaire protestant ne se sent libre d'accorder le baptême qu'à l'homme chez qui il a constaté un changement profond et radical. Dût-il attendre dix, quinze ou vingt ans, il s'y résignerait plutôt que d'admettre trop vite au baptême un candidat, même fort bien disposé, et de lui conférer la dignité de membre responsable de la société nouvelle. Tandis qu'il est condamné par ses propres principes à cette prudence qui lui paraît élémentaire, le catholique est porté par sa foi dans les grâces agissantes de l'Eglise, et tout spécialement dans l'action du sacrement, à franchir le plus rapidement possible les étapes que le protestant tremble toujours de brûler avec trop de précipitation.

Les conséquences de ces deux systèmes apparaissent tout de suite dans l'attitude en face du baptême des enfants. L'œuvre de la Sainte-Enfance est dans la ligne logique des Missions catholiques. Il n'y a rien qui lui ressemble dans aucune Mission protestante, et cette absence est voulue. Une autre conséquence se marque dans le rôle que les



écrits bibliques, et tout spécialement le Nouveau Testament, jouent dans l'un et l'autre effort. Tandis que les Missions protestantes ont été forcées, par leurs principes mêmes, de donner à chaque peuple évangélisé par elles l'Évangile traduit dans sa langue, il n'y a rien de pareil, au moins dans les mêmes proportions, chez les Missions catholiques. Je ne sais pas de biographie plus passionnante que celle de M<sup>gr</sup> Hacquard, des Pères Blancs, par M. l'abbé Marin; mais tout protestant s'étonne malgré lui que, dans un volume de six cents pages, le Nouveau Testament soit cité une seule fois comme moyen d'éducation religieuse.

Il ne s'agit pas ici de confronter deux systèmes, encore moins de les apprécier. Mon désir le plus vif est qu'il y ait un jour quelqu'un qui, bien initié aux méthodes catholiques, fasse, pour les conversions poursuivies et obtenues à l'aide de ces méthodes, une étude analogue à celle que j'ai entreprise pour les conversions poursuivies et obtenues d'après des méthodes toutes différentes. Ma conviction est qu'une étude de ce genre nous rendrait le plus grand service. Tout ce que j'ai voulu dire ici, c'est que, par suite de la différence qu'il y a entre les procédés, on commettrait une lourde faute en rapprochant arbitrairement, et encore plus en les mélangeant, les phénomènes relevés dans l'une et l'autre confession. Certainement, il y a une parenté spirituelle entre des indigènes qui, dans les deux cas, ont été initiés à un même Évangile. Mais avant de les traiter comme s'il n'y avait entre eux que cette parenté, il serait sage d'examiner d'un peu près les voies diverses qu'ils ont suivies, les expériences qu'ils y ont faites, les habitudes morales, les tournures d'esprit qu'ils y ont adoptées. Quand cette double étude aura été faite avec soin et précision, alors, mais alors seulement, on pourra faire le bilan des deux méthodes.

Mais si je me suis soigneusement abstenu de mélanger ce qui doit être distinct, je me suis appliqué à mettre à profit les trésors d'observations que les savants catholiques, et tout spécialement les missionnaires, fournissent à la science des religions. Une reconnaissance élémentaire

m'oblige à rendre ici hommage à leurs travaux, tout spécialement à ceux de M<sup>sr</sup> Le Roy, du P. Schmidt et du P. Pinard de la Boullaye. Je tiens aussi à mentionner les comptes rendus de la *Semaine d'Ethnologie religieuse* (1912, 1913, 1924), dont la quatrième session doit se tenir, en cette année du Jubilé, à Milan.

Tout ceci dit, l'on comprendra que j'aie hâte d'exprimer ici toute ma gratitude aux hommes sans lesquels il m'eût été impossible de mener mon œuvre à bonne fin. J'ai déjà fait allusion à ces missionnaires dont les lettres, les rapports, les conversations m'ont tant instruit. La grande difficulté de mon entreprise était moins de recueillir des faits intéressants que de les interpréter avec exactitude. Il me fallait, pour cela, me dégager de mes préoccupations et de mes habitudes de civilisé. Cet être humain, qui formait l'objet de mon étude, je devais éviter de me le figurer à notre image, pensant exactement comme nous pensons, ayant devant les événements les mêmes réactions que nous, étant en un mot ce qu'il n'est pas du tout. Le danger était de le contempler en moi-même comme dans un miroir déformant. On devine maintenant par quels efforts ont été marquées ces longues conversations avec des hommes qui, rentrés en Europe pour se reposer, souvent épuisés de fatigue, parfois minés par le paludisme, se prêtaient avec une infinie complaisance à ce labeur d'une nouvelle espèce. On verra, dans le cours de l'ouvrage, les noms de beaucoup de ceux que j'ai ainsi mis à la question. En réalité, ceux qui ont travaillé avec moi sont beaucoup plus nombreux. J'ai fait appel, — et combien de fois? — à la bienveillance éclairée des meilleurs ouvriers de la Mission romande. Surtout, je ne sais pas si un seul des missionnaires au service de la Société de Paris a échappé, dans ces trente dernières années, à la persécution de mes entretiens et de mes interrogations. C'est ainsi que, dans mon cabinet de travail, se créait quelque chose de plus précieux encore que la plus riche collection de fiches : une atmosphère spirituelle dans



laquelle je retrouvais, d'une façon inexprimable, ces indigènes que mon ambition était de comprendre et de faire comprendre. A tous ceux et à toutes celles — car je n'ai pas oublié certaines conversations avec des institutrices, des infirmières, des femmes de missionnaires — qui m'ont si bien aidé à pénétrer dans l'intimité de races difficiles à connaître, je dis ici mon remerciement respectueux.

Parmi ceux qui m'ont le plus et le mieux secondé, je dois mentionner quelques indigènes, soit du sud de l'Afrique, soit de Madagascar ou d'ailleurs, avec qui je suis entré en relations personnelles et que j'appelle maintenant mes amis. Pasteurs, professeurs, médecins, publicistes, tous produits authentiques d'une éducation chrétienne, ils représentent une élite qui existe aujourd'hui, sans que les Européens s'en doutent toujours, dans bien des pays qu'il ne faudrait pas croire étrangers à toute civilisation. Ils montrent en leurs personnes ce que certaines races sont capables de donner. Je ne voudrais pas que le titre de cet ouvrage les humiliât ou les peinât ; car cet ouvrage doit avoir précisément pour effet d'établir que la rentrée de leurs peuples dans l'assemblée de la famille humaine ne peut plus être différée, et que les hommes les plus soucieux de l'avenir doivent y travailler de toutes leurs forces, selon leurs moyens et selon leurs convictions, avant que les puissances destructives en train de se déchaîner dans le monde n'aient poussé trop loin leur œuvre.

Au moment d'envoyer ces pages à l'impression, je songe avec émotion à l'angoisse que j'ai traversée il y a exactement six ans, lorsqu'au lendemain des soucis et des douleurs de la guerre, j'ai été menacé dans ma vue. Je me suis demandé si ce qui avait été l'œuvre de ma vie n'allait pas être interrompu pour toujours. Il restait à revoir dans le détail une rédaction qui avait besoin de toutes sortes de retouches, à vérifier mes citations, à compléter une multitude de références, à terminer des enquêtes commencées, à creuser un peu plus et à mettre au point bien des analyses

esquissées. Pendant plusieurs semaines, j'ai eu devant moi les plus lamentables perspectives. J'en ai souffert atrocement. Mais à ce moment, un jeune dévouement a surgi à mon côté et a décidé que ce qui avait été entrepris ne serait pas abandonné. Sans lui, rien n'aurait été possible. Avec lui, tout a été facile. Il m'interdit d'en raconter davantage. Mais ma reconnaissance est trop profonde pour rester absolument muette.

Mai 1925.

---

## ABRÉVIATIONS

---

- A.M.Z. — *Allgemeine Missionszeitschrift*, Gütersloh ; depuis 1896, Berlin.
- B.M.R. — *Bulletin de la Mission Romande*, Lausanne.
- E.M.M. — *Evangelisches Missionsmagasin*, Bâle.
- I.R.M. — *International Review of Missions*, Londres.
- J.M.E. — *Journal des Missions Evangéliques*, Paris.
- J.U.F. — *Journal de l'Unité des Frères*, Lausanne.

---

B.G. — BURCKHARDT et GRUNDEMANN, *Les Missions évangéliques*.  
Chacun des 4 volumes de cette histoire est consacré à une partie du monde : *Afrique, Amérique, etc.*



*PREMIÈRE PARTIE*

**LES PRODROMES DE LA CRISE**

## CHAPITRE PREMIER

### PREMIER CONTACT. PREMIERS OBSTACLES

---

Ambition du missionnaire : déterminer chez l'indigène le changement de toute l'orientation de sa conduite.

I. — Hostilité de l'accueil : jusqu'à une date récente, l'étranger a été l'ennemi. — La férocité, forme de la défense. — Un bilan édifiant de la civilisation.

II. — Comment s'éveille l'intérêt pour l'enseignement importé. — Distinction nécessaire entre les sentiments des chefs et ceux des sujets. — Chefs qui veulent surtout s'assurer les avantages de la civilisation. — Suppression de l'initiative morale par le despotisme.

III — Comment triompher de la haine ? — Effet psychologique des actes de miséricorde ou de charité dans l'enseignement lui-même. — Rôle de ces faits qui étonnent. — Mystère du désintéressement.

Dans un milieu où l'on ne sait rien ni d'une civilisation supérieure ni de l'Évangile, un étranger, un Blanc, vient s'installer. Il est en présence d'hommes que le grand public qualifie de sauvages, sans savoir au juste ce qu'il entend par ce terme, et que les philosophes appellent souvent des primitifs, en s'empressant d'ajouter qu'ils tiennent cette expression pour inexacte. Ce qu'il rêve d'obtenir, c'est une révolution spirituelle chez les indigènes. A une religion, en laquelle il ne voit pour eux qu'une cause toujours agissante d'abaissement, de paralysie morale et même de corruption, il désire en substituer une autre qui, d'après son expérience, en tout cas d'après sa conviction, transformera leur être intérieur et aura, jusque dans le visible, un rayonnement rénovateur. Il est souvent poussé vers eux par une compassion douloureuse, il souffre de leurs souffrances de toutes sortes, et il veut y mettre fin. Or il attend cette fin, non point des services qu'il rendra à ces hommes, ni de leur initiation à la civilisation européenne que, même sans y penser, il représente, mais de



l'introduction d'idées et de sentiments qu'il a l'ambition de voir surgir en eux, et de l'action de ces idées et de ces sentiments sur l'existence des individus et des sociétés. Les êtres chez qui il se met à l'œuvre ne sont sans doute pas en état de pénétrer tout de suite son dessein. Mais, pour peu qu'ils deviennent capables de le comprendre, ce Blanc ne leur cache point, et ne perd pas une occasion de leur expliquer que les bienfaits de l'ordre matériel ne sont pas le but suprême de son activité. Il leur répète qu'il leur apporte un message de vie nouvelle. Sa prédication se résume en ces mots : « Convertissez-vous ». Et se convertir, c'est, à la lettre, changer toute l'orientation de sa conduite et des motifs ou mobiles qui l'inspirent ; c'est, à l'imitation du Christ dont l'enseignement est prêché, ou plus exactement sous son influence régénératrice, devenir une autre créature. Pourquoi l'étranger qui vient tenir un si étrange propos sera-t-il écouté et suivi ?

## I

Il nous faut d'abord noter les obstacles qui se dressent devant lui et, dans le cas où il les surmonte, ce qui l'aide à en triompher. Pour l'écouter, il faut que l'on consente à le laisser parler ; il faut, en premier lieu, qu'on l'accueille. Il peut arriver qu'il n'y ait à son installation dans un pays aucune difficulté. Il se peut aussi que cette installation n'ait été acceptée par les indigènes qu'après de longs et pénibles efforts, après bien des dangers vaincus, après bien des souffrances subies.

Si, par exemple, les débuts des entreprises missionnaires semblent avoir été relativement aisés dans la Polynésie, il n'en a pas été de même dans la Mélanésie. Celle-ci est l'endroit du monde où la Mission a mis le plus de temps à prendre pied ; car c'est aussi celui où, jusqu'à une date récente, l'étranger a été le plus férocelement proscrit. Il était l'ennemi contre lequel il n'y avait qu'une défense, la mise à mort. La férocité y avait été développée par un état perpétuel de guerre entre les tribus insulaires. Elle y avait été ensuite exaspérée par les atrocités commises par les premiers voyageurs blancs.

Aux Nouvelles-Hébrides, par exemple, pendant toute la

première moitié du dix-neuvième siècle et plus longtemps encore, la guerre a été la règle et la paix l'exception. « Des sept mois que j'ai passés à Tanna, écrit Turner, cinq furent consacrés à la guerre. Je ne pus jamais m'avancer à plus d'une lieue de ma résidence habituelle (1). » Les Missions s'y ouvrent par le meurtre de John Williams, « l'apôtre des mers du Sud », dans l'île d'Erromanga, le 29 novembre 1839. C'est cette même xénophobie implacable que rencontre, dans l'archipel Santa-Cruz, à l'est des îles Salomon, le fondateur de la Mission mélanésienne, le D<sup>r</sup> Selwyn, évêque anglican de la Nouvelle-Zélande. Plusieurs fois, Patteson, auquel il avait confié l'œuvre, et ses compagnons furent assaillis de flèches empoisonnées. Le 15 août 1864, trois de ses collaborateurs, Nobbs, Pearce, Fisher étaient grièvement atteints et, quelques jours après, Fisher et Nobbs succombaient. Dans cette même île Nukapu, Patteson fut massacré en 1871.

Les îles Viti ou Fidji forment la transition entre la Mélanésie et la Polynésie. C'est au milieu de populations hostiles que les pionniers de l'Évangile y débarquent. Aucun Blanc n'osait s'y montrer, tant était grande la crainte qu'inspiraient au loin ces cannibales.

Semblables encore sont les débuts à l'extrémité de l'Amérique du Sud, en Patagonie. En 1859, le missionnaire Despards, le capitaine du navire qui l'avait amené, le frère du capitaine, le pilote, un catéchiste et cinq matelots, trompés par la bienveillance apparente des indigènes, descendent à terre à Woolya, sur la côte occidentale de Navarin. Le service religieux à peine commencé, ils sont massacrés.

Arrêtons ces exemples qu'il serait aisé de multiplier. Il est clair que, pour triompher d'une férocité qui se marque par de tels traits, il faut avoir raison de ce qui la produit. La férocité est une passion qui, à un certain point de développement, se nourrit d'elle-même. La joie de tuer suffit pour expliquer bien des phénomènes de cruauté. Mais il est rare qu'elle soit seule à rendre compte de tous ces phénomènes. En tout cas, les habitudes elles-mêmes qui la mettent en branle ont des

(1) B. et G., *Océanie*, p. 345.



causes ; et, ces causes supprimées, le besoin de tuer le nouveau venu se calme et disparaît.

La première cause de cet accueil malveillant qu'on fait à l'étranger, de cette férocité qu'on montre contre lui, est dans la peur qu'il inspire. L'expérience a fait constater que tous ceux qui débarquaient dans les îles des mers du Sud venaient pour causer du mal. En supprimant le visiteur nuisible, on se garantit contre le dommage prévu. Ce sont, dans l'antiquité européenne, les pirates, enleveurs de femmes et d'enfants, qui, dans la Méditerranée, avaient rendu impitoyables contre l'étranger les populations primitives des côtes, lesquelles appartenaient à des races très hospitalières. Les habitants de la Chersonèse de Thrace étaient réputés parmi les plus sauvages. Or, c'était chez eux que l'on allait volontiers s'approvisionner d'esclaves. Des causes semblables ont produit, en Mélanésie, des effets semblables. Le premier mouvement, à la vue d'un visiteur inconnu, était une sorte de réflexe compliqué, crainte méchante, besoin de défense, soif de vengeance, joie du mal pour le mal.

Représentons-nous donc un missionnaire arrivant pour la première fois — il y a de cela près d'un siècle — dans ces milieux. Il a contre lui ce qui menace tout nouveau venu. Jusqu'à nouvel ordre, il n'échappe pas à la loi commune. Il doit, de plus, compter avec ceci : il n'est pas un étranger quelconque, ce que serait un indigène d'une île voisine ou d'un pays limitrophe. On ne connaît pas ses desseins ; on ignore la nature du message qu'il apporte. Mais sa couleur le place d'emblée dans une catégorie spéciale d'êtres humains. Il y a du mystère en lui et il ne faut pas s'étonner si, pendant une période assez longue, les Papous de la Nouvelle-Guinée, sans marquer d'opposition précise aux missionnaires Allow et Geisler qui veulent entrer en contact avec eux, les fuient tout simplement, sous l'empire d'une crainte vague (1). Le Blanc inspire et a souvent inspiré des sentiments qui n'ont avec celui de l'admiration rien de commun.

Notons d'abord un cas tout particulier. Il est causé par une

(1) A, M, Z., tome IV, p. 3

superstition : les Blancs, ce sont les morts qui retournent parmi les vivants. Aux îles du Prince de Galles et au cap York (Australie), c'est le même mot qui désigne les Européens et les esprits (1). « Les Australiens, dit Lubbock (2), pensent que les hommes blancs sont des Noirs ressuscités. Cette idée régnait chez les indigènes au nord de Sydney dès 1795... Cette même croyance se retrouve d'ailleurs chez les Nègres de la Guinée. » A Hawaï, Cook, en 1778, fut pris pour un ancien roi, Lono, qui revenait. Des foules de dix à quinze mille indigènes accouraient pour l'adorer ; et cela dura jusqu'au jour où, les Européens s'étant rendus insupportables, on constata dans un conflit qu'ils n'étaient pas immortels. Cette croyance peut donc avoir pour effet de rendre les indigènes accueillants pour les étrangers qu'ils prennent pour des dieux en promenade. On vénère, on adore les inconnus mystérieux. Or le non-civilisé craint les dieux encore plus qu'il ne les aime. Il fera tout pour les apaiser. Mais, s'il croit ne pas y parvenir, il s'irritera contre eux, il les frappera. « Les habitants du Kamtschatka, selon Kotzebue, insultent leurs dieux quand ces derniers n'accomplissent pas leurs désirs. Vancouver raconte que les habitants d'Owhyhee étaient fort outrés contre leur dieu qui avait permis la mort d'un jeune chef populaire. Yate observe que les Néo-Zélandais, attribuant certaines maladies aux attaques du dieu Atua, essaient soit de l'apaiser, soit de le chasser ; dans ce dernier cas, ils emploient les menaces et les paroles les plus offensantes, et vont parfois jusqu'à dire à leur dieu qu'ils le tueront et le mangeront (3). » Ce sont exactement les menaces et les actes dont les indigènes de la Mélanésie, par exemple, ont usé vis-à-vis des premiers Blancs qui essayaient de débarquer chez eux. Ils se garantissaient contre les dangers de cette visite divine en supprimant le dieu lui-même. A Nioué, qui forme la transition entre le groupe des Hervey et ceux des Samoa et des Tonga, à l'approche d'un navire, les indigènes se livraient à des rites d'exécration,

(1) Cf. MARILLIER, *La Survivance de l'âme*, p. 3.

(2) LUBBOCK, *Les Origines de la Civilisation*, p. 318.

(3) LUBBOCK, *Op. cit.*, pp. 224, 225.



demandant que ces mauvais esprits fussent chassés et n'apportassent pas la mort. Quelques navigateurs, ayant eu le courage de descendre à Nioué, furent tués. Williams lui-même, en 1830, cherchant à débarquer deux catéchistes, risqua fort d'être assassiné, et dès lors, pendant dix-sept ans encore, ces gens fermèrent leur île à toute civilisation chrétienne (1).

Ce motif de terreur et de haine vis-à-vis du Blanc est très spécial. Une chose a plus contribué que la superstition à mettre au cœur des indigènes l'horreur de l'Européen, c'est la cruauté même de beaucoup d'Européens. Ici s'offre à nous une page de l'histoire des civilisés qui semble avoir été écrite avec de la boue et du sang. Nous n'avons pas à la lire entièrement, mais seulement à en tirer ce qui s'y rapporte aux Missions.

Nous commencerons notre écœurante tournée par l'Amérique. Tous les historiens s'accordent à affirmer que le premier contact des Indiens avec les Blancs fut marqué, non seulement par des gestes d'amitié, mais par une cordialité véritable. Colomb et ses hommes furent pris pour des messagers du Grand Esprit et traités, par conséquent, avec les plus grands égards. Le sceau officiel de la Floride commémore, d'ailleurs, cet épisode et représente un Indien debout sur la plage, recevant les Blancs à bras ouverts et les invitant à partager avec lui le territoire où ils abordaient. Et ce qui se produisit en Floride se produisit aussi en Virginie, dans le Massachusetts et ailleurs (2).

Quand les « Pères pèlerins » débarquèrent de la *Mayflower*, ils furent bien accueillis par les Indiens ». On ne devrait jamais oublier, écrit G. E. E. Lindquist, que c'est à l'hospitalité, à la loyauté et à la générosité... du chef Indien Massasoit que les « aventuriers pèlerins » de la *Mayflower*, furent redevables de la vie pendant ce premier et terrible hiver à Plymouth. La violation de la parole donnée, qui conduisit à la guerre avec le fils de Massasoit, le roi Philippe, ne saurait être imputée

(1) Cf. B. et G., *Océanie*, p. 214.

(2) G. E. E. LINDQUIST, *The Red Man in the United States*, New-York 1923, p. 30.

aux Indiens (1). » De l'autre côté de la baie de New-Plymouth, pourtant, les Nausets en voulaient fort déjà aux Anglais, parce qu'en 1614, un navigateur, nommé Hunt, avait attiré à bord de son vaisseau sept des leurs et les avait emmenés à Malaga comme esclaves avec vingt autres Indiens (2). Les colons furent, d'abord, en bons rapports avec les Massachusets. Mais la période des massacres systématiques ne tarda pas à commencer. La tribu des Massachusets fut exterminée ; puis vint le tour de celle des Pequots. Un marchand les ayant traités durement, ils l'assassinèrent. D'autres actes d'hostilité suivirent, si bien qu'en 1637, la guerre éclata. Le fort principal des Pequots fut pris par surprise et incendié. Six cents hommes, femmes et enfants furent brûlés vifs ou massacrés. Le reste de la tribu périt dans d'autres engagements ou fut capturé, réduit en esclavage et partiellement déporté aux Indes Occidentales. Quelques centaines de fugitifs seulement trouvèrent un refuge auprès de tribus amies et se laissèrent absorber par elles (3). Un peu partout, des traités étaient conclus, invoquant la plus franche amitié ; mais ils étaient violés sans scrupule, dès que le Blanc y trouvait son intérêt et désirait s'approprier les terres des Indiens (4).

D'une manière générale, aussi longtemps que les Blancs n'étaient que peu nombreux, ils restaient en bons termes avec les tribus avoisinantes. Mais, à mesure que le Nouveau Monde était mieux connu et qu'affluaient des aventuriers de toutes sortes, les Indiens furent repoussés vers l'intérieur, leurs droits furent ignorés et les traités oubliés (5).

(1) G. E. E. LINDQUIST, *The Red Man in the United States*, Introduction, p. XIV. Massasoit était le principal chef des Wampanoags.

(2) *Handbook of American Indians*, publié par le Bureau d'Ethnologie américaine, Washington 1910, Volume I, article *Nauset*.

(3) Cf. *Handbook of American Indians*, II<sup>e</sup> partie, article *Pequot*.

(4) G. E. E. LINDQUIST, *Op. cit.*, p. 31.

(5) G. E. E. LINDQUIST, *Op. cit.*, pp. 30-31. — Voici, d'ailleurs, une confession émanant des cercles officiels de Washington : « Les lois et règlements du gouvernement des Etats-Unis, applicables aux tribus indiennes, ont été élaborés, sauf de rares exceptions, en vue de la sauvegarde de leurs droits. Or les guerres, qui ont fait couler tant de sang et ont coûté tant d'argent, les émigrations forcées, les procédés malhonnêtes et les influences dégradantes qui souillent les pages de l'histoire, se sont toujours produits



Comment de pareils procédés n'auraient-ils pas créé des rapports difficiles entre les premiers missionnaires et les indigènes ? Les Moraves en firent l'expérience, en 1801, quand ils tentèrent de s'installer chez les Cherokees, entre le cours supérieur du Tennessee et le Savannah (1).

Revenons à la Floride. Dès le milieu du seizième siècle, elle a été dévastée par les Espagnols. Au dix-neuvième, si les Séminoles refusèrent les écoles que le gouverneur Duval leur offrait, c'est parce qu'on s'était servi de l'écriture pour faire signer aux Creeks et aux Cherokees des conventions les expropriant de leurs terres. On ne leur envoya pas d'instituteurs, mais on leur fit la guerre. Les Américains dressèrent des chiens à la chasse de l'homme rouge ; ils expulsèrent du territoire quelques milliers de Séminoles, anéantirent plusieurs de leurs tribus et refoulèrent le reste dans les contrées marécageuses de la Floride (2). Dans toutes les colonies du sud, au reste, les Indiens étaient fréquemment réduits en esclavage au même titre que les Nègres et obligés de travailler avec eux dans les plantations. Cet état de choses se perpétua jusqu'à la Révolution (3). Faut-il s'étonner si, des quelques 450 survivants de la tribu des Séminoles qui habitent encore la Floride aujourd'hui, dix à peine ont pu être gagnés au christianisme ? Ces hommes sont restés païens en dépit de tout, parce que, dans leur logique simpliste, ils ont continué à identifier la religion du Blanc avec sa perfidie (4). On n'a qu'à se souvenir du traitement infligé aux Apaches et des sinistres exploits des chasseurs de chevelures, pour com-

en violation de ces lois et de traités solennels du gouvernement avec les tribus indigènes. » *Handbook of American Indians*, I, article *Governmental Policy*, par A. C. Fletcher. — Remarque : la période des traités entre le gouvernement américain et les tribus indiennes, qui s'étend de 1778 à 1871, a été appelée « the Century of Dishonour ». C'est le titre que Mrs Hélène Jackson a donné à un ouvrage émouvant (Boston 1905). A la thèse humanitaire de Mrs Hélène Jackson s'oppose directement, avec un dur réalisme, celle de Th. Roosevelt : *The Winning of the West* (4 volumes, Putnam's Sons, New-York et Londres, 1905).

(1) Cf. B. et G., *Amérique*, p. 209.

(2) B. et G., *Amérique*, pp. 215-217. — Cf. *Handbook of American Indians*. II, article *Seminole*.

(3) JAMES MOONEY, dans *Bureau of American Ethnology*, 19<sup>e</sup> rapport.

(4) Cf. LINDQUIST, *Op. Cit.*, p. 111.

prendre qu'aucune Mission n'ait osé s'installer parmi ces indigènes jusqu'à la deuxième moitié du dix-neuvième siècle (1). Les Apaches qui, en 1820, comptaient vingt mille adultes, n'en avaient plus, vingt ans après, que cinq mille.

Continuant dans la direction du sud, nous constatons que, lors de l'arrivée des missionnaires moraves, les Arawakes de la Guyane, surtout les femmes, s'enfuient devant eux comme devant tous les Blancs. Ils ne se groupent autour des nouveaux venus qu'après s'être bien assurés que ceux-ci ne songent à leur faire aucun mal (2). Plus au sud encore, sur les confins de l'Argentine et de la Patagonie, A. F. Gardiner, vers le milieu du dix-neuvième siècle, essaie d'entrer en rapport avec les tribus de l'intérieur et il les trouve si méfiantes et si hostiles aux étrangers, à cause des mauvais traitements des Espagnols, qu'il lui est impossible de s'installer au milieu d'elles (3).

Passons à l'Océanie. « Il faut constater, dit Gerland, que tous les peuples civilisés se sont conduits à l'égard des naturels avec la même férocité : Espagnols, Portugais, Hollandais, Anglais, Français, Allemands. La manière inhumaine et meurtrière dont les Européens ont lutté contre ces peuples, et qui a dépassé de loin toute la sauvagerie de ceux-ci, nous conduit à une conclusion anthropologique qui n'est pas de mince importance : « L'abîme qui sépare le civilisé du soi-disant sauvage n'est pas du tout aussi grand qu'on se le figure (4). » Qu'on ne dise pas qu'il ne s'agit que de cas

(1) Voir cette histoire résumée par Elie Reclus, *Les Primitifs*, I, pp. 165, 166.

(2) B. et G., *Amérique*, p. 300.

(3) BROWN, *History of the Propagation of Christianity among the Heathen*, 3<sup>e</sup> éd. Edimbourg et Londres 1854. vol. III. p. 458. — Il alla mourir en Patagonie où les indigènes n'étaient pas mieux disposés pour les Blancs. Cela datait de loin : « Le 22 de juin (1670), trois Anglais armés qui s'étaient avancés l'espace de quatre mille à l'ouest, virent sur une montagne sept Indiens, qui les découvrirent aussi et dont trois vinrent à quelque distance au-devant d'eux... La difficulté qu'ils firent, de s'approcher assez pour se laisser toucher, semblait marquer qu'étant informés des cruautés des Espagnols, ils n'osaient se fier à ce qui leur ressemblait. Ils reculaient à mesure que les Anglais voulaient s'avancer, en leur faisant signe de retourner au vaisseau, et prononçant d'une voix rude, qui paraissait sortir du fond de leur gosier « ozse. ozse. » *Histoire générale des Voyages*, La Haye, tome XV, pp. 182-183.

(4) WAITZ, *Anthropologie*, III, p. 257.



individuels ; ce sont, au contraire, des faits généraux dans les colonies ; et ils y reçoivent l'approbation universelle (1) ».

Pour les exemples, on n'a que l'embarras du choix. En 1876, est mort le dernier Tasmanien. La race a été systématiquement exterminée. Pendant un temps, elle a été traitée comme du gibier de chasse. En Australie, l'exemple des horreurs a d'abord été donné par les convicts fugitifs. Il fut admirablement suivi par les colons libres. Il y a une centaine d'années, il a paru spirituel de régaler les indigènes d'eau-de-vie empoisonnée et de galettes saupoudrées d'arsenic ; on les tirait comme des moineaux, ou bien, après de vraies battues, on les massacrait en masse (2). Ce n'est guère que vers le milieu du siècle dernier que quelques chrétiens ont songé à s'occuper de ces tribus ; mais comment celles-ci n'auraient-elles pas été épouvantées par la venue de ces Blancs et toutes disposées à venger sur eux les maux supportés ?

On ne saura jamais à quel point l'Europe civilisée a été déshonorée, en Océanie, par le commerce du bois de santal. Tantôt, c'est un capitaine de navire qui attire à son bord un chef, le retient prisonnier et ne le relâche que contre un chargement du bois précieux, que la tribu livre comme rançon. Tantôt, c'est un capitaine qui extermine une peuplade, au profit d'une autre, pour obtenir ce chargement. Il n'y a pas une mignonne boîte en bois de santal qui n'ait coûté du sang. John Williams et d'autres avec lui ont été les victimes des haines provoquées par ces abominations. Quand les forêts de santal ont été épuisées, s'est ouverte l'époque des engagements forcés de travailleurs : engagements trompeurs, contrats mensongers. Le rapport officiel du capitaine Marckham, envoyé par le gouvernement anglais pour faire une enquête, a révélé des détails épouvantables. On a vu, dans les Nouvelles-Hébrides, des capitaines payer en crânes conquis dans d'autres îles les hommes fournis par les chefs. Le capitain

(1) GERLAND, *Aussterben der Naturvölker* p. 135. Cité par G. Warneck, *Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur*, 1879, pp. 223, 224. Empressons-nous d'ajouter que les pratiques coloniales ont heureusement changé ; mais le passé n'en est pas moins le passé, et il n'est pas à la gloire des Blancs.

(2) J. M. E., 1895. p. 365.

Murray chavirait les canots qui venaient autour de ses navires, puis gardait à fond de cale les indigènes qu'il avait repêchés. Des aventuriers se présentaient comme missionnaires, faisaient mine de commencer une réunion religieuse sur la plage, puis « razziaient » les indigènes attirés (1). Les chasseurs d'hommes dépeuplaient ainsi des archipels. En 1863, aux Tokelaou (près des Samoa), dans une seule expédition, ils enlevèrent 247 personnes, soit le tiers de la population (2). En 1865, Noukoulélé fut ravagée par les Péruviens, qui emmenèrent deux cents hommes en esclavage, n'y laissant que des vieillards, des femmes et des enfants (3). Il n'y a pas d'invention horrible qu'on n'ait greffée sur ce commerce de chair humaine (4).

Il y a eu souvent, chez les Blancs, une soif étrange d'exterminer. Paton était dans l'île de Tanna (Nouvelles-Hébrides) depuis le 5 novembre 1858. En automne 1860, des aventuriers débarquent. Ils racontent fièrement à Paton qu'ils ont trouvé le moyen d'avoir raison des insulaires. Sur divers points de l'île, ils avaient déposé des varioleux. De fait, une terrible épidémie emporta une grande partie de la population ; on devine l'irritation des indigènes contre les Européens. En février 1862, Paton et un collègue sont obligés de quitter l'île ; le collègue meurt des suites des mauvais traitements qu'il a subis.

Ce n'est qu'en 1885 que le gouvernement français a défendu en Nouvelle-Calédonie l'émigration dite par recrutement. Elle a continué en Australie longtemps après. Les

(1) WARNECK, *Op. cit.*, pp. 230-231.

(2) B. et G., *Océanie*, p. 230.

(3) B. et G., *Océanie*, p. 231.

(4) Cf. DE VARIGNY, *L'Océan Pacifique*, pp. 35-37. En une seule année, douze cents individus furent emmenés de la Mélanésie. Patteson, dans un seul voyage, rencontra huit vaisseaux chargés d'émigrants. Sur ce commerce, voir deux articles du baron de Hubner, *Revue des Deux Mondes*, décembre 1885 et janvier 1886. — Patteson expia les crimes des recruteurs. A Nukapu, petite île des Santa-Cruz, il avait été plus d'une fois bien accueilli. En 1871, il s'y arrêta et fut massacré. On retrouva son cadavre soigneusement enveloppé de nattes. Près de lui était un rameau de palmier où l'on avait fait cinq marques, signifiant qu'il expiait la mort de cinq insulaires. Le missionnaire Atkin et le catéchiste Taroniara succombèrent aux blessures reçues pendant cette attaque. B. et G., *Océanie*, p. 374.



formes en étaient devenues plus hypocrites, mais non moins meurtrières : on faisait signer un prétendu engagement pour trois ans à des hommes qui ne savaient de quoi il s'agissait et dont beaucoup, mal nourris, obligés à un travail inaccoutumé, loin de chez eux, succombaient à cet esclavage temporaire (1).

A ces violences qui s'adressent aux personnes, il faut joindre celles qui visent les biens. Prenons pour exemple la Nouvelle-Zélande. En 1838, l'exaspération des populations indigènes était telle que le Parlement anglais décida d'ouvrir une enquête. On constata que des spéculateurs étaient en train d'accaparer tout le sol et que, si l'on n'y mettait ordre, le temps était proche où les indigènes ne possèderaient plus un lopin de terre. En 1840, la Nouvelle-Zélande devint une colonie britannique. Le capitaine Hobson s'efforça de régulariser les rapports entre Blancs et Bruns. Avec l'aide des missionnaires, il amena les principaux chefs à signer, en février 1840, le contrat de Waitangi par lequel les Maori reconnaissaient la souveraineté britannique. Le gouvernement anglais promettait aux indigènes l'observation scrupuleuse de leurs droits, us et coutumes, relatifs à la propriété foncière, et la protection contre les escroqueries et les violences des colons. Hobson rentré en Angleterre, toutes les clauses favorables aux indigènes furent violées. Les missionnaires, et à leur tête l'évêque Selwyn, protestèrent, en même temps qu'ils s'efforçaient de pacifier les indigènes. Les colons les accusaient d'avoir « un inqualifiable désir de paix » et d'« empêcher une guerre qui serait tout au profit de la colonie ». La guerre éclata en 1845. Elle fut longue, et les volontaires coloniaux s'y montrèrent pires que les Maori. Elle ne cessa qu'en 1848 par la remise en vigueur du traité de Waitangi. Cependant l'immigration blanche continuait. Sous l'oppression, le sentiment national des Maori se fortifiait. En 1853, quand la Nouvelle-Zélande devint un Etat constitutionnel dans l'Empire britannique, on ne tint, dans la Constitution, aucun compte des natifs. Une nouvelle

(1) J. M. E., 1891, p. 33, en note.



révolte éclata en 1860. Elle dura trois et même cinq ans, jusqu'à ce que l'opinion, enfin retournée, fût devenue plus juste pour les indigènes (1). Dès 1863, le revirement avait commencé. Aujourd'hui les Maori ont six représentants dans le Parlement néo-zélandais, dont deux dans la Chambre supérieure. Comment l'œuvre missionnaire n'aurait-elle pas souffert de tant de conflits? Ces mêmes hommes, que les colons accusaient de trahir l'Angleterre, étaient suspects aux yeux des indigènes. L'un d'eux recommandait à un chef Maori la patience et le pardon : « Sans doute, répliqua le Maori, et tandis que nous regarderons au ciel, vous nous enlèverez le pays et vous l'occuperez. » Malgré ces circonstances adverses, dès 1850, la Nouvelle-Zélande était christianisée. Mais entre 1860 et 1870, durant la période de l'agitation la plus vive, dans l'effervescence aiguë de tous les sentiments anciens et nouveaux, des sectes étranges et nationalistes, mélange de vieux souvenirs et de christianisme, surgirent ; et la Mission dut lentement regagner le terrain que la haine des Blancs lui avait fait perdre (2).

Les missionnaires ont donc été souvent repoussés comme Blancs par l'hostilité des indigènes maltraités. Ils ont été aussi souvent repoussés à l'instigation de Blancs immoraux que, pour des raisons parfois peu avouables, l'arrivée des missionnaires gênait, que leur présence et leur enseignement inquiétaient. Il y a d'abord le cas où les Blancs, maîtres du pays, interdisent au missionnaire de s'y fixer. Un des plus remarquables s'est produit dans l'Afrique du sud. Les chrétiens du Cap, aux dix-septième et dix-huitième siècles, n'admettaient pas qu'on fit effort pour instruire les Hottentots dans leurs doctrines. Il était défendu d'introduire dans les églises « les chiens et les noirs ». En 1736, le Morave Georges Schmidt fut assez mal accueilli. Mais dès qu'il eut baptisé, en 1742, un homme et une femme, on s'indigna au Cap ; il était scandaleux de traiter des « créatures » comme des hommes.

(1) J. M. E., 1897, pp. 107-111.

(2) En 1865, la guerre coûta la vie au missionnaire Vœlkner. — Voir dans J. M. E., 1897, pp. 39-47 et 104-114, les articles admirablement informés de Hermann Kruger sur l'histoire du christianisme en Nouvelle-Zélande.



Attaqué, diffamé, Schmidt dut partir pour la Hollande, afin de se justifier. Il n'obtint jamais la permission de revenir. Cette antipathie des Boers pour l'œuvre missionnaire n'a commencé à disparaître, là où ils étaient prédominants, que dans les dernières années du dix-neuvième siècle. Au Transvaal, en 1848, ils détruisirent purement et simplement les trois stations missionnaires de Kolobeng, Mamusa et Mabotsa. Plus tard, ils s'opposèrent à l'établissement de la Mission romande et ils emprisonnèrent M. Dieterlen et ses compagnons se dirigeant, pour essayer d'y fonder une Mission, vers le pays des ba-Nyaï.

Dans d'autres cas, et qui ne sont pas rares, les Blancs usent de la force pour imposer aux indigènes ce qui les tue physiquement et moralement. En 1825, Haahuman, régente de l'archipel hawaïen, est préoccupée des visites constantes des femmes indigènes à bord des bâtiments de commerce et des navires de guerre, des orgies qui se passaient sur rade et des conséquences terribles des maladies vénériennes, autrefois inconnues, et qui commençaient à décimer la population. Elle met un *tabou* sur les visites des femmes indigènes à bord des navires et punit de peines sévères toute transgression. Les matelots et la population flottante de Honolulu et de Lahaina, qui vivait d'eux et de leurs vices, se déchaînèrent avec violence. Le 14 juin 1826, un schooner de guerre des Etats-Unis, commandé par le lieutenant Percival, arriva à Honolulu. Le lieutenant protesta contre les mesures en vigueur et parvint à attirer à bord des femmes indigènes. A leur retour à terre, elles furent emprisonnées. Il exigea leur mise en liberté. Une lutte s'engagea entre lui et les indigènes. Les chefs cédèrent pour éviter un carnage. Pendant un mois, ce fut une orgie perpétuelle à bord du *Dolphin* (1). Plus tard, en 1849, quand une frégate française, l'*Artémise*, vint exiger le libre établissement des Français, elle stipula également l'introduction de l'eau-de-vie (2). De même, en 1838, la frégate française *Vénus*, commandée par le capitaine Dupetit-Thouars, avait imposé, à Tahiti, la libre admission des marchands d'alcool.

(1) C. DE VARIGNY, *Quatorze ans aux îles Sandwich*, pp. 59-61.

(2) B. et G., *Océanie*, p. 198.

On pourrait multiplier les faits de ce genre.

Notons, enfin, les cas où les Blancs ont soulevé et entretenu contre les missionnaires les passions des indigènes. Deux procédés surtout sont entrés ici en jeu. Tantôt on a favorisé les vices qui sont le principal obstacle à l'œuvre d'éducation morale et l'on a excité les esprits contre les gêneurs assez osés pour s'opposer à l'appétit de plaisir. Tantôt on a trompé les indigènes et on leur a rendu les missionnaires suspects en les accusant de menées politiques. A peine la Mission morave a-t-elle commencé d'obtenir quelques résultats parmi les Peaux-Rouges, vers 1740, que les marchands d'alcool ont entrepris contre elle cette double campagne (1). En 1778, on constatait chez les Delawares la présence de trois agents secrets qui essayaient de les révolter contre Zeisberger et ses compagnons, et ils étaient les émissaires du gouvernement anglais (2). En 1815, chez les Wyandots, les marchands de fourrures s'efforçaient de combattre le crédit de John Stewart (3). Chez les Arawakes (4), comme à la Côte des Mosquitoes, chez les Herero (Afrique occidentale) comme partout (5), quand les missionnaires n'ont pas eu contre eux les haines provoquées par les mauvais traitements des Blancs, ils se sont heurtés aux défiances semées contre eux par les aventuriers de leur race. Si l'on ne voulait s'en tenir à quelques exemples, c'est tout un volume que l'on écrirait.

## II

Il ne suffit pas que le missionnaire ait la permission de s'installer sur le territoire d'une tribu ; il faut qu'on vienne l'écouter ; il faut qu'un prix quelconque soit attaché à ses paroles et à son enseignement. A quoi tiendra ce progrès ?

Il semble qu'il faille distinguer entre le chef et les sujets, du moins dans bien des cas. Il n'est pas rare que des avances

(1) B. et G., *Amérique*, p. 184.

(2) B. et G., *Amérique*, p. 199.

(3) *Id.*, p. 237.

(4) *Id.*, p. 301.

(5) J. U. F., 1887, p. 309.



aient été faites au missionnaire par le chef lui-même, sans que les sujets y soient pour rien. Le chef a une idée, peut-être encore vague, des avantages que confère la civilisation ; les hommes qu'on appelle des missionnaires sont les agents, à lui connus, de la civilisation. Il tâchera donc de s'assurer comme collaborateurs certains de ces Blancs d'une espèce un peu spéciale.

Lorsqu'en 1792 et 1794 Vancouver visita les îles Hawaiï, Kaméhaméha I<sup>er</sup> le chargea de lui procurer des instituteurs chrétiens. Depuis longtemps il avait été impressionné par l'apparition des Blancs ; et le but de ses efforts était d'augmenter sa puissance, en profitant des ressources de leur industrie. Ses Canaques ayant capturé deux Américains, il avait choisi ceux-ci pour ses conseillers intimes ; et il leur avait demandé d'enseigner divers métiers à son peuple. Il renouvela ce désir à Vancouver, mais vingt-cinq ans devaient s'écouler avant l'arrivée des missionnaires (1).

Aux îles Fidji, les premiers essais d'évangélisation avaient été tentés, en 1826, par deux instituteurs tahitiens, à Lakemba. Le roi les avait expulsés ; mais quand, en 1834, deux missionnaires européens, W. Cross et David Cargill se présentèrent, le roi s'empressa de les accueillir, malgré l'hostilité de beaucoup de chefs, parce qu'il s'assurait ainsi l'avantage de relations suivies avec des Blancs (2). En 1837, Touithakan, grand chef de Somosomo, vint, accompagné de ses deux fils et de quelques centaines de ses sujets, visiter l'île de Lakemba. Il fut frappé beaucoup moins par les progrès moraux, dus aux nouveaux venus, que par un grand nombre d'objets inconnus qu'ils avaient introduits dans le pays, tels que couteaux, serpettes, marmites et autres ustensiles, seule monnaie courante dont ils pussent se servir dans les échanges avec les insulaires. Pour s'assurer les mêmes bienfaits, il demanda, avec de vives instances, l'envoi d'un missionnaire, en ayant bien soin de mettre en avant les intérêts religieux de son peuple (3). C'est à peu près de la même

(1) Cf. B. et G., *Océanie*, p. 188.

(2) *Id.*, pp. 313-314.

(3) Cf. MATTHIEU LELIÈVRE, *John Hunt*, p. 64.

manière que la Mission s'est répandue peu à peu dans tout l'archipel (1). La même histoire s'est reproduite aux Nouvelles-Hébrides et aux îles Hervey.

On ne saurait exagérer le rôle joué par des préoccupations matérielles dans une histoire qui aboutit à des transformations spirituelles. A Rarotonga, dans les Hervey, les prédicateurs de l'Évangile furent appelés à la suite des récits colportés dans l'île par une femme qui était allée à Tahiti et qui ne cessait de raconter ce qu'elle y avait vu. Des hommes blancs, disait-elle, adoreurs de Jéhovah et de Jésus-Christ, avaient débarqué et apporté avec eux beaucoup de nouvelles choses ; les haches de pierre avaient été remplacées par des instruments plus durs qui coupaient le bois avec la plus grande facilité ; les outils faits d'os humains n'étaient plus employés pour le creusement des canots ou la construction des maisons ; les enfants ne pleuraient plus quand on leur coupait les cheveux, comme ils le faisaient autrefois, quand leur chevelure était sciée avec des dents de requins : les « Cookies » (les Blancs arrivés avec le capitaine Cook) avaient des instruments brillants et acérés qui coupaient les cheveux sans faire de mal ; les Tahitiens n'avaient plus besoin d'aller au bord de l'eau pour voir leur figure, car les merveilleux visiteurs leur avaient donné de petits objets brillants qu'on porte sur soi et dans lesquels on peut voir ses traits. Les gens de Rarotonga furent si émus de ces nouvelles que le roi Makéa appela un de ses enfants Téhovah (Jéhovah) et l'autre Jétu Térai (Jésus-Christ). Makéa manifesta un extraordinaire enthousiasme, quand les missionnaires blancs arrivèrent ; mais ce qu'il attendait d'eux n'était pas précisément ce qu'eux-mêmes se préoccupaient le plus de lui donner (2).

(1) Cf. MATHIEU LELIÈVRE, *Op. cit.*, pp. 103, 104.

(2) Voir le récit complet dans GEORGE COUSINS, *The Story of the South-Seas*, pp. 80-89. — On se doute que les indigènes, préparés de la sorte à accueillir la nouvelle religion, la confondaient aisément avec d'autres choses que des aventuriers leur apportaient. On trouvera dans le livre de G. TURNER, *Nineteen years in Polynesia*, pp. 103-106, des détails romanesques sur les aventuriers qui révèlent aux indigènes un amalgame bizarre et souvent peu édifiant de bribes conservées de l'Évangile avec une sorte de paganisme naturel et charnel qui s'accommodait parfaitement de la plupart des usages du paganisme indigène, polygamie, etc. Sous



Un autre exemple typique est fourni par Madagascar. Quand le roi Radama entra, en 1818, en relations avec les missionnaires, le message qu'ils apportaient l'intéressait peu. Il songeait surtout à la civilisation qu'il voulait introduire dans ses Etats. Il avait entendu parler de Napoléon I<sup>er</sup> et il en avait la hantise. Il assistait souvent aux leçons des missionnaires ; et quand ses instincts de despote ne l'emportaient pas, il montrait un vif intérêt pour tout ce qui élevait son peuple. L'infanticide fut réprimé ; on inaugura à Tananarive une chapelle destinée à l'enseignement de l'Évangile et on ouvrit de nombreuses écoles. Pourtant, sous l'influence des gardiens d'idoles, il faisait dire aux missionnaires qu'ils travaillaient avec trop de zèle et qu'il fallait avancer prudemment dans la voie des progrès. Il les considérait comme des instruments nécessaires au développement de son peuple, mais il ne comprenait pas à quoi pouvait servir l'Évangile de Jésus-Christ. Jusqu'en 1828, il n'autorisa pas le baptême.

Si nous passons en Afrique, nous trouvons quantité de faits semblables. En 1833, le grand conquérant Mossélékatsé rencontre le missionnaire Pellissier, à ce moment-là au travail chez les ba-Harutzi. Il s'efforce de se l'annexer, lui fait toutes sortes d'offres et de promesses, mais le Français sent très bien que le despote ne songe guère qu'à s'assurer un concours qui l'aide à soumettre ou à exterminer ses ennemis (1). A Natal, c'est pour des raisons d'ordre matériel que le missionnaire suédois Schreuder est admis à s'installer parmi les Zoulou. Le roi Oumpanda le considère comme son médecin en titre ; il lui est reconnaissant des conseils que celui-ci lui a donnés et qui ont réussi à arrêter la propagation d'une épizootie. Son autorité, celle aussi de ses collaborateurs, s'accroît encore après les soins qu'ils donnent à la tribu pendant une épidémie de petite vérole (2).

Au commencement du siècle dernier, dans la région des ces influences, la vieille religion se désagrégeait sans doute, mais la nouvelle était loin de paraître dans sa pureté et présentait parfois des aspects truculents, qui en faisaient comme une caricature du christianisme.

(1) Voir le récit complet des conversations de Pellissier avec Mossélékatsé dans J. M. E., 1833, pp. 11, 12.

(2) B. et G., *Afrique*, pp. 345-347.

Maloutis, vivaient quelques peuplades ou débris de peuplades, décimées par des invasions. Elles avaient été victimes des bouleversements amenés par les guerres de Tchaka. Les Zoulou, les ma-Tébélé, les Koranna les ruinaient chaque année par de perpétuelles razzias. Les champs étaient sans culture ; une affreuse famine sévissait partout. Poussée à bout, une partie de la population avait contracté des habitudes d'anthropophagie, l'autre partie émigrail dans des régions moins dévastées. « Nous ne savons que faire, disaient ces tribus ; nous ne pouvons pas monter au ciel, nous ne pouvons pas nous enfoncer dans la terre. » Un des chefs les plus intrépides, Moshesh, s'était retiré avec une poignée de guerriers sur la montagne de Thaba-Bossiou. Il était impuissant contre le cannibalisme et contre l'exode en masse ; encore deux ou trois ans et son peuple était détruit. Il apprit, vers 1830, par un chasseur, Adam Krotz, l'établissement de missionnaires dans les autres tribus, et il manifesta le désir d'en avoir aussi pour son peuple. Il leur envoya des messagers, avec deux cents bœufs qui devaient être offerts en présent aux évangélistes qui consentiraient à répondre à son appel. Cette démarche n'était point inspirée par une pensée religieuse, mais par le désir d'acquérir les richesses, les sciences et les arts de l'homme blanc (1). Le Lessouto occupera une large place dans les études qu'on va lire. Nous verrons comment une société nouvelle s'y est formée et organisée autour de préoccupations d'un ordre vraiment spirituel. Mais c'est par d'autres préoccupations que cette histoire émouvante s'est ouverte.

Il serait facile d'accumuler les exemples ; mais ils se ressembleraient tous. Il vaut mieux nous arrêter devant un problème très grave : que valent ces sympathies officielles et intéressées que des chefs accordent à l'Évangile ? Nous voyons bien que les missionnaires auront la liberté de parler et que toutes les conséquences se produiront d'une prédication que rien ne gêne. Mais ce serait rester à la surface des choses que de ne point étudier de près l'importance de semblables interventions.

(1) B. et G., *Afrique*, p. 265.



Il ne suffit pas, pour la préjuger, de se contenter d'invoquer ici les lois de l'imitation, qui ont été analysées par Tarde. Certainement, l'inférieur a toujours et partout une tendance à imiter le supérieur. Il aime à singer celui qui se montre au-dessus de lui, non seulement par ses vêtements, mais par son accent, ses gestes, son attitude, ses goûts. Un grand met une doctrine à la mode. Pourquoi des faits de ce genre ne seraient-ils pas constatés chez les peuples non-civilisés ? « Un proverbe sessouto, nous écrit M. Coillard, en dit long et n'a pas besoin de commentaires : « Personne n'a « d'yeux pour la nudité du roi ». Et le missionnaire ajoute, en parlant du Zambèze : « Portez ici ce principe à sa plus haute puissance (1). » Condamner les vices d'un chef passe pour une absurdité. Que les chefs blâment ouvertement ou en secret l'enseignement qui est donné, et le progrès moral s'arrête aussitôt.

Un cas curieux est le mouvement anti-alcoolique qui s'est produit au Lessouto vers 1886. D'après les anciennes coutumes du pays, la bière enivrante était interdite aux principaux chefs, parce qu'étant les juges naturels et les conducteurs de leur peuple, ils devaient conserver toujours toute la lucidité de leur esprit. Aux environs de 1880, eux-mêmes se sont mis à boire. Immédiatement, l'alcoolisme a fait des progrès effrayants et des ravages incroyables. En 1886, ce fléau est subitement enrayé. Pourquoi ? Parce que les missionnaires sont parvenus à faire réfléchir les chefs sur les conséquences probables de ce fléau pour la vie de la nation. Les chefs prennent des mesures graves, et la foule, toujours docile, ne proteste pas.

Mais il serait peut-être d'une psychologie trop rapide, et partant superficielle, de s'en tenir tout de suite à une loi trop générale. Les faits doivent prendre, chez ces peuples, un aspect particulier. Il s'agit pour nous, en ce moment, de savoir ce qui gênera ou facilitera, non pas l'adhésion aux idées nouvelles, mais la simple attention accordée à ces idées. Il est possible que la dépendance des sujets à l'égard des

(1) Lettre personnelle (juin 1893).

chefs ait pour effet de rendre malaisé et douloureux, pour un individu qui délibère, le choix d'une vie transformée ; mais nous n'en sommes pas à une délibération même commençante. Nous avons à noter ici que le despotisme des chefs et la servilité des sujets (1) ont pour effet commun d'empêcher les seconds de faire attention à ce que les premiers n'approuvent pas ou de les rendre favorables d'emblée à ce que les premiers honorent de leur intérêt.

Les ba-Rotsé du Haut-Zambèze, par exemple, ne sont pas une tribu abrutié. Ils se distinguent précisément par leur intelligence vive et ingénieuse. A peine arrivés dans le pays qu'ils occupent, ils y ont tenté des travaux assez considérables. Ils ont pour le travail manuel un goût développé et d'étonnantes dispositions. Les menus objets qu'ils fabriquent sont mieux faits, plus originaux, plus artistiques que ceux qu'on trouve ailleurs, chez les ba-Souto par exemple (2). Ils ont un invincible besoin d'imiter ce que les Blancs importent chez eux, et ils ne l'imitent pas toujours d'une façon mécanique et servile. Pourquoi donc ces dispositions au travail manuel n'ont-elles pas donné de sérieux résultats ? C'est parce qu'une autocratie despotique et capricieuse paralyse le développement des facultés artistiques ou techniques des ba-Rotsé. Elle supprime l'initiative en la rendant vaine. Pourquoi cette même tyrannie ne produirait-elle pas ses effets dans le domaine intellectuel ? Pourquoi l'habitude de ne rien décider ni faire sans l'assentiment ou même l'ordre des chefs, ne se ferait-elle pas sentir quand il s'agit d'idées nouvelles ?

### III

Il nous fallait, pour commencer, tenir compte de la dépendance des sujets à l'égard des chefs, puisqu'une décision

(1) Il y a des exceptions qui, d'ailleurs, fournissent des contre-épreuves de la règle. Les Pahouins du Gabon, par exemple, jouissent d'une extrême liberté individuelle. Par suite, les chefs ont sur les sujets une influence moindre. Les missionnaires n'ont pas à se préoccuper de ce que les chefs pensent de leur œuvre. Les Pahouins ne supporteraient pas qu'un de leurs chefs leur interdît d'aller à l'école ; ils se révolteraient.

(2) Voir plus loin, t. II, 3<sup>e</sup> partie, chap. VIII.



hostile de ceux-ci était suffisante pour rendre impossible la seule installation des missionnaires parmi la peuplade. Franchissons maintenant ce premier stade. Les hommes qui ont la puissance n'ont pas interdit aux missionnaires de s'installer chez eux ; dans certains cas, ils les ont appelés pour profiter d'eux. Il n'y en a pas moins, dans la masse, une sorte de peur spontanée devant l'inconnu, la méfiance du nouveau, les passions issues de cette méfiance et de cette peur. Comment le Blanc qui arrive avec le dessein, non pas de conquérir de la terre ou de s'assujettir des travailleurs, mais de gagner des âmes dans une adhésion franche et libre de ces âmes elles-mêmes, triomphera-t-il de l'éloignement naturel qu'il inspire et qui est parfois exacerbé par le souvenir des méfaits commis par ceux de sa race ? Il rêve d'être, un jour, écouté et compris. Il faut qu'il soit d'abord toléré par ces indigènes. Pour être toléré par eux, il faut qu'il leur apparaisse comme inoffensif. Alors que les nouveaux venus de sa couleur étaient surtout préoccupés de se faire craindre de l'indigène ou de l'exploiter, visiblement il ne pense jamais à lui-même, il s'oublie ; il est doux envers ceux qui le menacent. On s'aperçoit peu à peu qu'il ne faut attendre de lui rien de mauvais pour soi-même et pour les siens.

Bien du temps est parfois nécessaire pour qu'un résultat si humble soit obtenu. C'est en 1738 que les missionnaires moraves Guttner et Dähne fondent leur premier établissement à Pilgerhut, sur les rives du Rio de Berbice (Guyane hollandaise). C'est en 1742 qu'ils commencent à avoir, grâce à la langue apprise, les premiers contacts avec les indigènes. Mais c'est en 1747 seulement que les Arawakes commencèrent à venir à Pilgerhut, accompagnés de leurs femmes. Celles-ci furent les premières à recevoir l'Évangile ; l'année suivante, quelques hommes imitèrent leur exemple.

Le non-civilisé, avant de comprendre ou même d'écouter quelque chose de l'enseignement qu'on lui apporte, est troublé par les actes de miséricorde ou de charité de celui qui lui offre cet enseignement. Cet enseignement est exprimé par le missionnaire, mis en formules et en leçons ; mais il est traduit par toute sa vie ; il doit l'être. Les leçons ne seront peut-

être pas écoutées, mais la vie sera regardée. Elle étonnera. L'étonnement est un commencement d'attention.

Deux traits surtout agiront : la pitié secourable et la véracité. Prenons-les l'un après l'autre. A Madagascar, le missionnaire est appelé : « Mon père et ma mère ». L'expression en dit long. Chez les Battaks, on emploie une expression qui a le même sens. En 1895, Johann Warneck, après deux ans d'activité, quitte l'île de Samosir pour un autre poste ; il assiste à l'explosion d'une affection qu'il ne soupçonnait pas ; les témoignages lui en viennent d'hommes dont il ne les attendait pas (1). Chez les Papous de l'île de l'Empereur Guillaume, le missionnaire Kunze est abordé par un indigène armé, croit que celui-ci veut le tuer ; l'autre lui répond que jadis il n'aurait pas hésité à le faire : « Aujourd'hui, je ne le puis pas. Là-bas, tu as enterré Klaus, Pillkuh et sa femme. Quand je pense à cela, mon bras est faible contre toi (2). » Krum, missionnaire à Nias, perd sa femme. Un chasseur de crânes lui dit : « Cette mort m'a donné un coup sur la nuque ; ta femme nous aimait (3) ». Chez les Ewé (Côte d'Ivoire), le point de départ des nouvelles relations avec les missionnaires a été une guerre durant laquelle ceux-ci ont soigné les blessés (4).

L'impression de véracité produit également des effets incalculables. La Mission rhénane travaille en vain — en apparence du moins — dans la Nouvelle-Guinée, pendant près de vingt ans. Pourtant elle ne se décourage pas. Pourquoi ? C'est que les missionnaires sentent qu'ils ont la confiance des natifs. Un jour, le déclenchement se produit, et le mouvement vers le christianisme est rapide (5). C'est le même sentiment de confiance envers Krum qui, à Nias, conquiert au christianisme les féroces Irauno Huna et leurs chefs (6). La confiance que Livingstone a inspirée autour de lui est ce qui a ouvert l'Afrique centrale aux Missions. Pourquoi les mis-

(1) J. WARNECK, *Die Lebenskräfte des Evangeliums*, p. 161 en note.

(2) G. KUNZE, *Im Dienst des Kreuzes*, t. IV, p. 30.

(3) *Berichte der Rheinischen Mission*, 1902, p. 331.

(4) G. MÜLLER, *Geschichte der Ewe-Mission*, Brême 1904, p. 72.

(5) A. M. Z., 1908, p. 26.

(6) *Berichte der Rheinischen Mission*, 1902, pp. 160, 203.



sionnaires peuvent-ils être des négociateurs si écoutés entre des tribus en conflit ? Pourquoi servent-ils si aisément d'intermédiaires entre les indigènes et les administrateurs coloniaux ? La réponse se devine.

Dans l'enseignement lui-même que l'indigène écoute, ce qui le frappe, c'est moins ce qui est théorique que les faits de miséricorde et d'amour qui lui sont rapportés. On se rappelle le mot de ce Franc devant qui l'on racontait la Passion du Christ : « Si j'avais été là, les choses ne se seraient pas passées ainsi ». Cet homme n'a pas même entrevu où le prédicateur a dessein d'en venir ; mais il est ému. Il a la vision d'un être dont le supplice le scandalise, dont il aurait voulu prendre la défense. Cette image va peut-être le poursuivre. S'il en est ainsi, l'enseignement du prédicateur aura désormais, dans cet organisme psychologique, quelque chose à quoi il s'accrochera, autour de quoi se formeront comme des cristallisations. Depuis bien des années, les Moraves prêchaient au Groënland ; leur prédication n'avait aucun effet visible. Le 2 juin 1738, Jean Beck était occupé à copier quelques pages de sa traduction des Evangiles, quand arriva chez lui une troupe de païens. Ils s'informèrent du contenu de ce livre et une conversation s'engagea : « Avez-vous des âmes immortelles ? » — « Certainement. » — « Où iront-elles quand vous mourrez ? » — « En haut ou bien en bas. » — « Et qui a fait les cieux et la terre, les hommes et toutes choses ? » — « Nous ne le savons pas, nous n'en avons jamais entendu parler ; ce doit être un grand et riche Seigneur ». L'entretien n'avait aucune animation. Le missionnaire leur fit alors une description vivante des souffrances du Christ pour les hommes pécheurs ; il prit son livre et lut le récit de sa lutte en Gethsémané. Soudain, un homme s'approcha et dit d'une voix forte : « Comment cela ? Redis-moi ces choses, car moi aussi j'aimerais bien être sauvé ». Cet homme s'appelait Kajarnak ; quelque temps après, il était le premier converti de la Mission morave (1).

Autre exemple. C'est un chef mohican qui raconte sa con-

• (1) CRANTZ, *History of Greenland*, 2<sup>e</sup> éd. anglaise, Londres 1820, Vol. II, pp. 43, 44.

version : « Il vint chez nous un prédicateur qui voulut nous instruire et qui commença à nous prouver qu'il existe un Dieu. Mais nous de lui dire : « Penses-tu que nous ne le sachions pas ? Tu peux t'en retourner d'où tu viens ! » Une autre fois, ce fut un prédicateur qui voulut nous apprendre qu'il ne faut ni voler, ni s'enivrer, ni mentir. Nous de lui répondre : « Fou que tu es, crois-tu donc que nous ne le sachions pas ? Apprends-le toi-même et enseigne aux tiens à ne pas le faire. Car qui vole, s'enivre et ment plus que tes frères ? » Et nous le renvoyâmes. Quelque temps après, arrive Christian-Henri (Rauch) qui entra dans ma hutte et s'assit près de moi. « Je viens à toi, me dit-il, de la part du Seigneur du ciel et de la terre. Il te fait savoir qu'il voudrait te rendre heureux et t'arracher à la misère dans laquelle tu vis ». Et il me raconta l'œuvre du Christ et ses souffrances. Puis il se coucha dans ma hutte sur une planche et s'endormit, car il était fatigué de son voyage. Alors je pensai : « Qu'est-ce donc que cet homme qui dort là si doucement ? Je pourrais le tuer, le jeter dans la forêt, nul ne s'en informerait ; et il est là sans inquiétude... » Mais je ne pouvais oublier ses paroles ; elles me revenaient jusque dans mon sommeil où je rêvais du sang que le Christ a versé pour nous. Alors je pensai : « C'est ici quelque chose de nouveau » ; et je traduisis aux autres Indiens les paroles que Christian-Henri continua de nous dire... (1) »

Bentley, dans son livre *Pioneering on the Congo*, raconte comment il avait découvert un jour, dans un taillis, un enfant décharné qui semblait mourant. C'était un pauvre petit esclave que son maître avait jeté dans la brousse, afin de l'y laisser mourir. L'enfant s'était traîné jusqu'à l'endroit où Bentley le trouva. Celui-ci le réconforta, le lava (il n'avait pas été nettoyé depuis deux mois), et le soigna. Il se rendit ensuite chez le roi, s'exprima très-sévèrement et déclara que, si le petit se rétablissait, lui, Bentley, s'en chargerait. Le maître n'aurait plus aucun droit sur lui. Le chef ne voulut pas s'engager. Quinze jours plus tard, l'enfant, vainement

(1) Cf. B. et G., *Amérique*, pp. 179, 180.



disputé à la mort, succomba. Bentley sentit la nécessité d'ensevelir dignement cet esclave dont personne ne s'occupait. Il l'enveloppa dans quarante mètres d'étoffe (c'est à l'énorme quantité d'étoffe employée pour entourer le corps d'un défunt que les indigènes reconnaissent le cas que l'on fait de celui-ci), fit creuser une petite fosse à l'entrée de San Salvador et célébra un service religieux sur la tombe. Devant la foule accourue, il parla du Christ appelant à lui les enfants, puis il la congédia après une courte prière. Le lendemain, il mit une palissade autour de la tombe et crut tout fini. Mais il n'en devait pas être ainsi. Le dimanche suivant, après le culte, le roi demanda la parole. Il exprima de nouveau sa joie de ce que les Blancs étaient venus l'enseigner, lui et son peuple, et sa reconnaissance pour le message de l'Évangile ; mais ce qui venait d'arriver dépassait tout le reste ; c'était inouï. « M. Bentley, dit-il, a trouvé l'autre jour, mourant au milieu des feuilles, Tembé, qui n'était ni son père ni sa mère (c'est-à-dire n'était son parent ni du côté de son père ni du côté de sa mère), et cependant il a pris le garçon, l'a lavé, l'a nourri, l'a soigné et aimé, comme s'il avait été sa mère ; et enfin il l'a enseveli, comme si Tembé avait été son oncle, dans un grand lot d'étoffe ! J'ai appris tout cela et je sais comment il a orné sa tombe. Ceci est extraordinaire, je n'y comprends vraiment rien. Ces Blancs agissent autrement que nous. Ils m'avaient beaucoup parlé du devoir d'être charitable et bon, mais voilà qu'ils l'ont été eux-mêmes. C'est extraordinaire d'être si bon pour un enfant comme celui-là ; on voit qu'ils ne se contentent pas de parler ! Et, en effet, c'est comme cela que nous devrions être, mais ce n'est pas notre habitude : ces gens sont différents de nous. Ceci m'a impressionné plus que tous leurs discours. Mes yeux ont été ouverts (1). »

Il n'est pas nécessaire que l'expérience faite par le non-civilisé à l'égard du nouveau venu ait toujours cet aspect tragique. Elle peut être d'allure très humble, quoique dans l'acte le plus

(1) Cité et traduit littéralement par Jules RAMBAUD, *Au Congo pour Christ*, pp. 40, 41.

simple de compassion tout l'infini de l'amour puisse être résumé.

Quand la Mission morave s'est installée, en 1892, parmi les cannibales du North-Queensland, en Australie, le problème a été, là comme partout, d'établir des rapports entre les indigènes et les évangélistes. Quand H. Hey s'approchait du campement des Papous, femmes et enfants s'enfuyaient en criant ; il fallut du temps et de la patience pour conquérir la confiance de quelques individus. Des soins donnés à un blessé commencèrent à gagner quelques cœurs. La répétition d'incidents de ce genre produisit lentement les effets que l'on devine, et c'est ainsi que peu à peu les nouveaux venus obtinrent de se faire aider dans la construction de leurs baraquements. Ce n'était point par des conversations sur des points de doctrine que les évangélistes étaient parvenus à amorcer leur œuvre (1).

Le missionnaire que l'on commence à écouter est donc tout simplement l'étranger inoffensif, celui dont on ne redoute aucun mal, dont la bonté a souvent provoqué un étonnement intense, mais que peut-être l'on considère assez naïvement comme une bonne âme à exploiter. L'utilité que l'on attend de lui, pour la masse comme pour les chefs, est parfois d'un ordre bien inférieur et sans aucun rapport avec le message apporté.

Bentley raconte dans le même livre que, dès le début de son travail à Makuta (Gabon), il s'est trouvé devant un extraordinaire désir d'apprendre à lire : « Chaque soir, après dîner, c'était un concert : *Emfumu, ututangisa* (apprends-nous à lire, Monsieur). Que faire ? Impossible de leur rien enseigner encore dans leur langue ! En désespoir de cause, on commença à leur faire épeler le portugais, et dès la fin d'août, six connaissaient leurs lettres à la perfection... Les missionnaires comprirent plus tard que ce grand désir de savoir lire et écrire était purement inspiré par l'intérêt. Les indigènes, quand ils portaient leurs produits à la factorerie, les déposaient au magasin, et là, après avoir pesé et mesuré, l'agent inscri-

(1) SENFT, *A travers les champs de la Mission morave*, pp. 231, 232.



vait sur un morceau de papier quelques signes au crayon au moyen desquels ils pouvaient recevoir d'un autre employé leur paiement. Ils en avaient conclu qu'en sachant écrire, ils pourraient désormais aller au second employé, et qu'en faisant à l'avance quelques signes sur un morceau de papier, ils auraient ce qu'ils voudraient pour rien (1)... »

Que les indigènes, après un certain temps, commencent à distinguer quelques avantages matériels que la présence des missionnaires leur vaut, c'est bien évident. Mais ces avantages matériels ne sont pas toujours ceux que nous aurions imaginés. Il ne s'agit nullement, dans les débuts, d'imiter l'industrie des nouveaux venus ou de se servir de celle qu'ils importent ; on les traite uniquement en matière exploitable et l'on s'essaie de les exploiter de toutes les manières, par la mendicité impudente et par le vol. On voit, dans la vie de John Hunt, l'apôtre des cannibales, que les indigènes avaient bien vite discerné en lui une bonté excessive et surtout une incapacité de rester sourd à une demande de secours. Ils trouvaient tous les prétextes pour pénétrer dans sa hutte et ne s'en allaient jamais les mains vides ; ils emportaient le plus souvent ce qui ne leur avait été nullement offert (2).

Aussi bien, ces gens n'ont-ils pas l'idée du prosélytisme désintéressé. Un homme vient leur proposer son enseignement, il tient beaucoup à être écouté ; s'il y tient tant, que ne paie-t-il pour acheter cette assistance ? Ce raisonnement, qui nous paraît extraordinaire, est extrêmement simple et n'a, de la part de ceux qui le font, rien qui doive nous scandaliser. Il est si naturel qu'on le retrouve partout. Au Groënland,

(1) Bentley explique ainsi ce qui se produisait : « Il ne faudrait pas se hâter de les accuser de *vol*. Un Africain, c'est là son point faible caractéristique, *ne pense pas, s'il peut l'éviter*. Ces gens-là ne saisissaient aucune analogie entre leur commerce et la factorerie. Ils voyaient le Blanc, quand il désirait de l'étoffe, ouvrir un ballot et en prendre. Ils ne se posaient jamais la question d'où venait le ballot, et pourquoi, et comment il était là. Tout le monde disait que l'étoffe était faite par les morts sous la mer. Ce problème était, à leurs yeux, tellement compliqué de magie et d'occultisme qu'ils ne le résolvaient pas. Voyant qu'il suffisait de présenter un papier marqué, sans dire un mot, pour obtenir de l'étoffe, les indigènes disaient : « Apprenons à marquer le papier de la même manière. » BENTLEY, *Pioneering on the Congo*, I, p. 160. Cf. plus loin, t. I. pp. 245-247.

(2) LELIÈVRE, *Vie de John Hunt, l'apôtre des cannibales*, p. 50.



après quelques années d'efforts apostoliques, les indigènes consentaient à visiter de temps en temps les Frères moraves. Ils passaient même parfois la nuit avec eux, mais les mobiles qui les poussaient à ces visites étaient manifestement intéressés : ils voulaient obtenir soit de la nourriture et un abri, soit des présents — aiguilles ou autres objets ; ils déclarèrent même sans autre que, si les Frères ne leur donnaient plus de morue sèche, ils ne les écouterait plus (1). Quand Kilcherer s'installe chez les Hottentots, vers 1800, ceux-ci se montrent très peu préoccupés de le comprendre et lui demandent sans cesse de nouvelles distributions de vivres et de tabac (2).

Cet être inoffensif, c'est-à-dire (à prendre les choses à la lettre) dont on ne redoute aucun mal, finit par apparaître, aux yeux des indigènes, comme un individu dont on tirera quelque utilité, utilité d'ailleurs d'un ordre fort inférieur. Nyländer (3), au travail au nord de Sierra Leone, près de la ville de Yongree, a beaucoup de peine à se faire écouter d'un auditoire très léger et auquel il est même difficile d'imposer le silence. Les indigènes ne lui cachent pas qu'ils aimeraient mieux recevoir de lui du vin et du tabac que ses enseignements. Au fond, ils ne tenaient point à être instruits et ne dissimulaient pas leur désir de recevoir un salaire pour assis-

(1) DAVID CRANTZ, *History of Greenland*, trad. anglaise, 2<sup>e</sup> éd. Londres 1820, vol. II, p. 22. Cf. I, p. 269 : « Au début, leurs progrès furent rapides, parce qu'ils recevaient un hameçon ou quelque autre petit objet, chaque fois qu'ils avaient appris une lettre. Mais ils eurent bientôt assez de cette occupation et déclarèrent qu'ils ne voyaient pas quel avantage il pouvait y avoir à rester assis toute la journée et à regarder un morceau de papier en criant a, b, c, etc. ; que lui (Egède) et les marchands (qui les visitaient) étaient des gens inutiles, parce qu'ils passaient leurs journées à regarder dans un livre ou à gratter avec une plume ; que les Groënlandais, au contraire, étaient des hommes braves, qu'ils savaient chasser le phoque et abattre des oiseaux, ce qui leur procurait à la fois plaisir et profit. Egède se donnait beaucoup de peine pour leur expliquer les avantages que procurent la lecture et l'écriture, leur disant que ces arts nous permettaient de connaître les pensées d'un ami absent, et surtout d'apprendre par la Bible la volonté de Dieu. Mais tout cela ne les intéressait pas autant que les avantages d'ordre matériel, et aussitôt qu'ils croyaient avoir obtenu de ceux-ci en quantité suffisante, ils s'esquivaient sans rien dire ».

(2) B. et G., *Afrique*, p. 210.

(3) Church Missionary Society.



ter au culte (1). A Mombas (2), en 1846, les indigènes accueillent les missionnaires Krafft et Rebmann avec une bienveillance intéressée ; ils espéraient recevoir des cadeaux. Les Wanyika s'imaginaient aisément avoir affaire à des gens très riches qui leur donneraient tout pour rien. Certains allaient même jusqu'à demander s'il y aurait distribution de viande pour ceux qui viendraient aux réunions. Quand ils se virent trompés dans leur attente, leurs bonnes dispositions prirent fin. Tout au plus consentirent-ils à entendre parler, pendant un quart d'heure, des choses dont on désirait les entretenir. Et quand, à force de travail, les missionnaires furent parvenus à provoquer un certain mouvement de sympathie en faveur de leur activité, il fut longtemps évident que, dans les localités où ils étaient accueillis, on tenait surtout aux avantages matériels que leur présence avait chance de procurer.

Chez les be-Tchuana, Moffat et ses collaborateurs font l'expérience, au commencement du siècle dernier, des espérances grossières que leur arrivée inspire. Si les indigènes venaient auprès du missionnaire s'enquérir de la vérité, ce n'était que dans l'espoir d'obtenir un peu de tabac, et leur joie était grande s'ils parvenaient à le tromper. L'un d'entre eux paraissait plus accessible à la vérité ; il disait : « Vos mœurs sont bonnes pour vous, mais elles ne contribuent pas à remplir l'estomac. J'aime à rester auprès de vous, parce que vous me donnez des remèdes lorsque je suis malade. Peut-être que nos enfants comprendront mieux vos mœurs (3). »

Il semble, au premier abord, que, par ce canal de l'intérêt, une certaine docilité à écouter peut se glisser et se propager. Il y a ici du pour et du contre. Si l'évangélisation s'accompagne systématiquement d'avantages matériels, ne fût-ce que de petits cadeaux, elle travaille contre elle-même. Ce n'est pas à elle que l'on prête attention, c'est à ce qui en est le complément grossièrement utile ; le message apporté n'est pas, à vrai dire, écouté. Rien n'est gagné, qu'une certaine

(1) B. et G., *Afrique*, p. 40.

(2) *Afrique orientale*.

(3) B. et G., *Afrique*, p. 257. — Cf. plus loin, t. II, p. 3<sup>e</sup> partie, chap. IX.

attitude purement extérieure. Que cette attitude vaille mieux que l'hostilité, c'est évident. Mais si elle a pour effet de substituer à l'intérêt spirituel un autre intérêt, c'est comme si rien n'avait encore été fait. Et voilà pourquoi, dès leurs premières heures, les missionnaires doivent se préoccuper de ne pas être des appareils automatiques pour la distribution de bienfaits. Evidemment leur rôle essentiel est moins de parler sur l'Évangile que de le vivre. Et l'on ne se représente pas qu'ils le vivent sans un rayonnement presque incessant de la bonté qu'ils doivent posséder.

En apparence, nous sommes devant une antinomie irréductible. Ce n'est que par des actes, incarnant et manifestant les principes évangéliques, qu'ils parviendront à décider les indigènes à faire attention à ces principes eux-mêmes. Or, si l'on n'y prend garde, rien ne dispense mieux de l'attention accordée à ces principes, que l'habitude grossière de chercher une assistance ou des cadeaux auprès des missionnaires. Ce danger serait redoublé par la formation d'un groupe d'hommes ou de femmes qui, pour mieux profiter des avantages procurés par les étrangers, se donneraient, vis-à-vis d'eux et vis-à-vis des autres, comme leurs fidèles et leurs disciples, et ne songeraient qu'à être, en réalité, des clients. Si cette clientèle se constituait, la conquête spirituelle serait arrêtée net, et d'autre part on ne conçoit même pas que cette conquête puisse commencer, si le missionnaire n'apparaît pas comme le témoin et le serviteur de cet amour éternel dont il parle et dont il a pris à tâche de faire sentir la réalité.

Quelques notes de M. Hermann Dieterlen posent le problème : « 19 juillet 1896 : Rencontré sur la grande route une jeune femme avec laquelle j'ai échangé les salutations d'usage. Elle me dit : « Qui es-tu ? — Je suis le Missionnaire « de L... — Ah ! c'est toi qui arraches les dents ? » Être missionnaire de l'Évangile et n'être connu que comme arracheur de dents, ce n'est pas du tout l'idéal. Pour bien des païens, nous ne sommes guère autre chose : des gens qui donnent des purgatifs et des émétiques, et qui extraient les dents. C'est la faute des païens, qui ne s'intéressent pas à



l'Évangile. Mais du moins que ce ne soit pas celle du missionnaire qui « cache la lumière sous un boisseau... » — 16 décembre : Une vieille chrétienne m'a amené ce matin un petit enfant pour que je lui donne de la médecine. — « Pourquoi « n'est-ce pas sa mère qui l'a apporté? — C'est que sa mère « est païenne ; elle dit: Si je vais moi-même, j'ai peur que « Monsieur ne me dise de me convertir... » Allons! je ne suis plus connu pour un arracheur de dents seulement. C'est un progrès. Être connu pour vouloir la conversion des païens et y pousser ferme, c'est bien là ce que doit ambitionner un missionnaire. — Mais encore ne faut-il pas abuser, de peur d'éloigner les gens au lieu de les attirer. Ah! mon Dieu, comment faire pour avoir le tact, la mesure, la sagesse nécessaires pour manier ces païens si bizarres (1) ?... »

(1) J. M. E., 1896, pp. 366, 367.

## CHAPITRE II

### LA DIFFICULTÉ DES LANGUES

---

- Apprendre une langue, c'est pénétrer une mentalité et s'y adapter.
- I. — Comment on en conquiert les premiers rudiments. — Contresens ou non-sens produits par le simple décalque d'une langue sur une autre.
  - II. — Opposition des langues qui concrétisent tout et individualisent chaque objet, et de nos langues qui rendent tout plus abstrait et général. — A la recherche des vrais termes génériques. — Inconvénient des mots chargés de croyances indigènes. — Difficulté d'exprimer des idées morales en des langues qui ne sont pas abstraites.
  - III. — Comment exprimer les états d'âme dont la vie morale et religieuse est faite ? — De la précision et de l'imprécision dans les langues. — Comment les mots prennent une signification de plus en plus précise et nuancée.
  - IV. — Comment une langue arrive-t-elle à exprimer ce qui est nouveau pour ceux qui la parlent ?

Nous venons de voir tomber, l'un après l'autre, bien des obstacles — d'ordre moral, sans doute, mais encore assez extérieurs — qui semblaient rendre impossible, ou tout au moins très malaisé, le commencement et, pour ainsi dire, l'amorçage même du dialogue dont nous voulons suivre le développement. N'avons-nous, maintenant, qu'à écouter le dialogue lui-même et à en constater les phases successives ? Mais la langue dans laquelle il se fera ne peut pas être celle de l'étranger qui vient apporter sa croyance, son idéal de vie, son appel en faveur de cette croyance et de cet idéal. C'est à lui de se faire tout à tous et, pour commencer, de s'initier à la langue des hommes qu'il veut persuader. Aussi bien, apprendre une langue est-ce autre chose que d'arriver à posséder les vocables dont elle se compose. C'est pénétrer une mentalité et s'y adapter. Avant d'aller plus loin, considérons ce fait.



## I

Il y a là une première difficulté sur laquelle nous n'insisterons pas ; c'est celle qui se présente chaque fois qu'un homme est obligé de s'exprimer dans une langue autre que sa langue maternelle. Elle est, pourtant, dans le cas des missionnaires, aggravée la plupart du temps par une complication qui ne se retrouve pas chez les civilisés. Un Français, qui veut apprendre l'anglais, rencontrera toujours un maître, qui le mettra au courant du génie propre de cette langue et lui en fera comprendre toutes les nuances. Un Blanc, qui arrive chez des Noirs d'Afrique ou chez des Papous d'Australie, est obligé, au moins dans une large mesure, d'être son propre maître à lui-même (1). Au début de chaque mission, les hommes qui l'entreprenaient ont dû souvent recourir à des miracles d'ingéniosité et d'obstination pour conquérir les premiers rudiments de la langue dont ils se proposaient d'user un jour. Voici comment le missionnaire Kopland King et son collègue débutèrent dans l'étude du *wedau*, la langue d'une tribu de la Nouvelle-Guinée : « Nous arrivâmes en Nouvelle-Guinée en 1891. Les indigènes étaient dans un état de dégradation lamentable. Les actes de cannibalisme étaient fréquents parmi eux. Notre premier travail fut d'apprendre les noms des objets. Et tout d'abord il fallut découvrir l'équivalent de cette question : « Qu'est-ce que ceci ? » De loin en loin, nous rencontrions un indigène qui avait eu contact avec des commerçants et qui pouvait nous comprendre un peu en style petit nègre. En répétant souvent la question : « Quel nom ceci ? », nous pûmes établir une liste de mots qui nous permit de commencer les opérations. Mais il fallait bien prendre garde à faire donner le nom exact de chaque objet. Si, par exemple, nous montrions la photographie d'un

(1) Voir dans le compte-rendu de la *Semaine d'ethnologie religieuse*, 1<sup>re</sup> session, Louvain, 1912, pp. 187 et suiv., le mémoire du P. COLLE, des missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) : *Comment faire les observations linguistiques ?* Voir aussi *ibid.*, 2<sup>e</sup> session, Louvain, 1913, pp. 81 et suiv. le mémoire du P. AUG. DECLERCO, des missionnaires de Scheut : *Introduction à l'étude des langues.*

temple chinois, on pouvait répondre, ou : c'est une photo-graphie ; ou : c'est un tableau ; ou : c'est un temple. Il fallait donc, pour fixer le sens de chaque mot, toute une série de questions et de contre-questions. Après les noms, nous attaquâmes les verbes. Pour tout ce que nous pouvions faire, il n'y eut pas grande difficulté. Nous n'avions qu'à nous asseoir, courir, bêcher, etc, et aussitôt on nous donnait le nom correspondant. La difficulté commençait quand il s'agissait d'exprimer des idées. Toutefois, nous arrivâmes promptement à distinguer quelques phrases qui revenaient sans cesse dans la bouche des indigènes, et toujours écoutant, toujours sur le qui-vive, nous finîmes par en saisir le sens. Ainsi, nous acquîmes, non seulement des mots, mais des tours de phrases, et tout cela prenait place sur le carnet de notes où nous inscrivions tout. De plus, à force de communiquer avec les indigènes et de nous servir des mots que nous connaissions, nous nous aperçûmes un jour que nous pouvions, en une certaine mesure, nous faire comprendre, ce qui était l'essentiel. » La grammaire, pour le moment, était reléguée à l'arrière-plan. « Une fois en possession des premiers éléments, nous nous avisâmes d'un autre moyen. Nous réunissions quelques enfants, et, de notre mieux, nous leur racontions une histoire de la Bible. Naturellement ils n'y comprenaient que fort peu de chose. Nous leur faisons répéter ce qu'ils avaient retenu ou saisi, et nous mettions par écrit ce qu'ils disaient. Le jour suivant, nous leur répétions la même histoire, employant autant que possible leurs propres expressions. De nouveau, nous les questionnions pour voir ce qu'ils avaient compris. Dans leurs réponses, ils employaient de nouveaux mots, de nouvelles tournures, que nous notions pour nous en servir. Nous répétions la même histoire, jour après jour, pendant un mois et plus, apprenant continuellement, jusqu'à ce que les enfants nous comprissent tout à fait bien. Quand nous eûmes une école, ce fut un nouveau moyen d'apprendre de nouvelles locutions. Et il faut bien se dire que nous n'avions pas seulement à nous rendre maîtres d'une langue, mais qu'il fallait nous rendre compte de la manière de penser des indi-



gènes et apprendre à nous placer à leur point de vue (1). »

On devine que, pour ardu que soit ce premier labeur, il n'aboutit qu'à des résultats très médiocres. C'est par eux qu'il faut débiter, mais la connaissance de la langue à laquelle ils conduisent est singulièrement fautive et riche en erreurs de toutes sortes. Il faudra toute une succession de travailleurs — et encore de travailleurs qualifiés — pour mettre au point ce qui a été tout d'abord informe et parfois grotesque (2). La plupart des missionnaires n'en sont plus aujourd'hui à ces études. Pour certains d'entre eux, elles sont largement dépassées. Et pourtant, le Blanc qui vient collaborer au travail de ses collègues doit enrichir singulièrement les expériences que les missionnaires plus âgés auront pu faire avant lui. Il n'a pas seulement à s'appropriier le résultat des efforts qu'ils ont faits ; il a, dans une foule de cas, à les continuer et même à corriger ce qui semblait définitif dans leur travail.

C'est qu'on ne peut pas se figurer le nombre et la gravité des contresens ou des non-sens que la « traduction mot à mot » d'une langue dans une autre — simple décalque — produit presque forcément. On est bien obligé, pour commencer, de se servir des mots d'une langue qui semblent correspondre à ceux d'une autre langue ; mais quand on a fait cette transposition verbale, on n'a mis sur pied, la plupart du temps, qu'un véritable monstre dont il faut faire ensuite quelque chose d'humain et d'intelligible ; et ce second labeur sera pénible et lent. Prenons quelques exemples.

Les mots « face » et « face de l'Éternel » peuvent donner lieu à d'extraordinaires méprises. Quand nous lisons dans les Psaumes : « Jusques à quand cacheras-tu ta face ? » (Ps. XIII, 2), ou « Ne me cache pas ta face » (Ps. XXVII, 9), ou « Tu cachas ta face et je fus troublé » (Ps. XXX, 8), nous comprenons bien que nous sommes devant des méta-

(1) *Learning the language of a cannibale Tribe : an interview with the Rev. Koplant King, one of the translators of the wedau Gospels, dans Bible Society Reporter, septembre 1904.*

(2) C'est ce qu'explique fort bien C. Meinhof à propos des langues d'Afrique. Ce qu'il dit peut s'appliquer à toutes les langues du monde non-civilisé. Voir : *Im Kampfe mit den Sprachen Afrikas*, A. M. Z., 1899, pp. 386 et suiv.



phores qui expriment le courroux de Dieu ; mais l'expression « cacher sa face », dans une foule de langues, implique l'idée de confusion et de honte. Une version maladroite représente donc Dieu comme dans une posture humiliée. Le même mot « face », dans l'expression « Marcher devant la face de l'Éternel », a des chances de donner lieu à un grave malentendu. Marcher devant la face de quelqu'un, c'est tout simplement marcher devant lui. Si donc l'on applique cette périphrase à Dieu, cela signifiera que l'on marche le premier sur le sentier et que Dieu marche derrière, et se trouve ainsi dans une situation subordonnée. Il faut donc corriger la traduction : « Heureux ceux qui marchent devant toi, » et mettre : « Heureux ceux qui marchent dans le sentier où tu veux qu'ils marchent. » Ce n'est plus littéral, mais c'est intelligible (1).

(1) Conversation particulière avec M. E. Allégret (1921). — M. H. Dieterlen nous écrit à ce sujet (4 janvier 1923) : « Nous avons traduit mot à mot l'expression : « se frapper la poitrine » qui indique la tristesse ou le remords. Or, en *sessouto*, ce geste et cette expression signifient que l'on a du courage, que l'on est disposé à se battre ; c'est l'affirmation du « moi », juste le contraire du français. Là où la Bible française parle d'une « épée à deux tranchants », l'on a mis « une sagaie à deux pointes » ; on aurait dû mettre *sabre*, en *sessouto* « *sabole* » (mot pris du *boer*), qui aurait convenu. Mais ce que l'on croyait signifier deux tranchants signifie en réalité deux pointes de lance. Et l'on est arrivé à cette curieuse et vraie constatation, dont les prédicateurs *ba-Souto* font grand usage, à savoir que la Parole de Dieu est une lance pointue aux deux extrémités ; on en pique ceux auxquels on la prêche, mais on s'en pique en même temps soi-même ; en grondant les autres, on se gronde soi-même... En revisant le Nouveau Testament, j'ai remplacé cette lance à deux fers par : un « sabre aiguisé des deux côtés ». Mais « la lance à deux fers » n'est pas sortie de la circulation. Peu avant mon départ, un évangéliste me racontait qu'il avait prêché sur les convoitises de la chair et que de jeunes hommes païens avaient dit : « Mais quel mal y a-t-il à désirer de « la viande ? » — parce que chair et viande se disent l'une et l'autre *nama*. » — M. Burnier, de son côté, nous écrit (17 janvier 1923) : « Voici une expression zambézienne à propos de ce que vous dites des mots qui ont un sens dans une langue et un sens dans une autre. Si vous êtes debout, dans votre jardin, tourné contre la maison et que vous dites à un Zambézien : « Pose ce panier devant la maison », il fera le tour et ira le déposer sur la façade qui, pour vous, est celle de derrière. Il se met dans le point de vue suivant : vous êtes dans le jardin, debout, regardant la maison, par conséquent la maison est tournée comme vous et sa face se trouve de l'autre côté. Il y aurait une étude très intéressante à faire sur la façon d'exprimer la négation et qui est la source de malentendus constants. A la question négative : « N'as-tu pas volé ce vêtement ? » nous répondons « non », si nous ne l'avons pas volé. L'indigène répondra, « oui », ce qui, pour lui, veut dire : « oui, tu as raison, je ne l'ai pas volé. »



Les contresens des premiers essais de traduction sont en nombre incalculable. Ce n'est pas la peine d'y insister, car ceci nous laisse encore à la surface du sujet. Les vraies difficultés n'ont pas encore fait leur apparition.

## II

Pénétrons maintenant dans ce qui caractérise vraiment les langues dont il s'agit. L'un des deux interlocuteurs, celui à qui le Blanc s'adresse, use d'un idiome qui concrétise tout, qui, pour ainsi dire, individualise tout objet, tout acte. Le Nupé (Niger) compte un très grand nombre de synonymes. Ainsi il n'y a pas moins de cent mots pour dire « grand » et pas moins de soixante pour dire « petit ». Le mot « petit » n'est pas le même, si l'on parle d'un cheval ou d'une maison, car le cheval grandit, tandis qu'une maison ne grandit pas. Il y a cinquante ou soixante mots pour dire « long », autant pour dire « court », plus de cinquante pour « mince », et autant pour « beaucoup », pour « fini », pour « dur », pour « vite ». Comment cela est-il possible ? demandera-t-on. Le mot « mince » s'applique pour nous également à un homme, à un arbre, à un fil, à du papier. Dans chaque cas, le Nupé a un mot différent. De même, on ne dit pas de la même manière « traverser », s'il s'agit d'un fleuve ou d'une route (1).

Dans l'Afrique du sud, Livingstone a trouvé la même richesse de nuances, exprimée par les verbes : « Ce n'est pas le manque, c'est, au contraire, la surabondance des mots qui égare les voyageurs ; et les termes en usage sont si nombreux que les gens qui savent la langue pourront parfois tout au plus reconnaître le sujet d'une conversation qui se tient devant eux... J'ai entendu à peu près une vingtaine de termes pour désigner les différentes manières de marcher. On marche en se penchant en avant ou en arrière, ou en se balançant paresseusement ; ou vivement, avec importance, en balançant les bras, ou seulement un bras, la tête baissée ou levée, ou penchée autrement ; chacune de ces manières

(1) *In northern Nigeria : an interview with the Rev. A. W. Banfield*, dans *The Bible in the World*, avril 1908.

de marcher était exprimée par un verbe spécial (1). »

« Chez les Herero, nous dit le missionnaire Büttner, chaque verbe a les deux formes, active et passive. Mais chacune de ces deux formes possède un nombre énorme de temps. Endemann, dans sa grammaire *sessouto*, n'en compte pas moins de trente-sept, et il y en a autant en Herero. Chaque temps, d'autre part, présente une vingtaine de formes pour chaque personne (2). »

Et ce qui est vrai en Afrique ne l'est pas moins ailleurs. Les Esquimaux du Groënland, par exemple, ont souvent dix termes différents pour désigner le même objet. Plusieurs mots s'amalgament aisément en un seul et les mots subissent les inflexions les plus variées. Les affixes sont innombrables et, s'ils rendent la langue claire, élégante et énergique — les moindres nuances étant désignées par des termes appropriés — ils la rendent aussi extraordinairement difficile à apprendre pour des étrangers. Un exemple suffira pour donner une idée des subtilités verbales du Groënländais. Par la seule modification d'une simple lettre, il arrive à exprimer sans équivoque possible les trois propositions suivantes : 1° Il (A) était fâché quand il (A) se lavait ; 2° Il (A) était fâché quand il (B) se lavait ; 3° Il (A) était fâché quand il (C) le lavait (3).

Tandis que, des deux interlocuteurs, le non-civilisé use d'une langue qui individualise tout, le Blanc qui s'adresse à lui use d'une langue qui, au lieu d'individualiser tout, rend tout de plus en plus abstrait et général. Il s'égarera dans le fouillis des mots qui lui apparaîtront comme des synonymes et dont chacun a pourtant son sens précis. Surtout il aura tendance à prêter aux mots qu'il connaît et qu'il emploie une portée qu'ils n'ont pas, à les élever indûment à la dignité de mots abstraits, bref à parler d'une façon absolument inintelligible pour l'indigène.

Ce sont donc des tournures d'esprit qui s'affrontent, peut-

(1) *Zambezi and its tributaries*, p. 537, cité par LÉVY-BRUHL, *Les fonctions mentales...* p. 174.

(2) *Aus der Studierstube eines Bibelübersetzers*, A. M. Z., 1881, p. 202.

(3) CRANTZ, vol. I, p. 201 ; II, p. 11.



être se heurtent, en tout cas ne se pénètrent pas et restent mystérieuses l'une pour l'autre. Ce serait sans doute exagérer fortement les choses que de se figurer, chez le non-civilisé, une absence totale de termes génériques. Quand on les cherche bien, on finit par les trouver. Le malheur est qu'on ne trouve pas toujours les bons et que, pour être mal tombé, l'on s'imagine aisément que l'expression cherchée n'existe pas.

Il semble qu'on ait avancé, à ce sujet, bien des assertions contestables. S'il était vraiment si difficile au non-civilisé d'avoir des termes génériques, comment les missionnaires arriveraient-ils, et assez aisément en somme, à trouver tous ceux dont ils ont besoin? « La grande question qui se pose, écrit M. H.-A. Junod, est celle-ci : le Noir a-t-il à sa disposition un nombre suffisant de mots abstraits pour qu'il soit possible de traduire la Bible dans son idiome, sans l'embarasser d'un fatras d'expressions incompréhensibles pour lui? Je répons avec conviction : Certainement ! La preuve, c'est que le Nouveau Testament *existe* en gouamba. Il sera bientôt traduit en rongga. La Bible entière *existe* en zoulou, en souto, en pédi. Ce sont là des faits. Les indigènes chrétiens lisent ces livres et les comprennent, puisqu'ils y trouvent le thème de discours où ils reproduisent les idées du texte ; parfois même ils en font l'exégèse... Pour connaître les ressources de ces langues, il faut, par une pratique patiente, former des informateurs compétents, des indigènes ayant le don littéraire (il y en a quelques-uns, heureusement), puis récolter assidûment les mots, autant que possible sur le vif, alors qu'ils sortent librement, instinctivement, au cours d'une discussion. Même au bout de quelques années, il ne faut pas se hâter de conclure à la pauvreté de la langue. J'avais fait ce travail durant trois ans pour le rongga et me croyais assez au fait de cet idiome, quand, un beau jour, un petit livre publié par l'évangéliste wesleyen Machaba me tombe sous les yeux. Je lis, je déchiffre sans trop de peine son orthographe un peu étrange. Mais, à ma grande surprise, je découvre une foule d'expressions à moi inconnues. Je m'informe. On m'assure qu'elles sont parfaitement correctes et meilleures que celles que nous employions dans le même sens. Comment cela se

faisait-il ? Sans nous en douter, par un procédé aisé à comprendre, les missionnaires se créent un vocabulaire restreint, s'imaginant trop vite que tel mot français correspond exactement à tel mot indigène. Peu à peu un dialecte spécial se forme sous leur influence ; leurs néophytes l'adoptent. La langue est, sinon totalement faussée, du moins mutilée et appauvrie. Je suis persuadé que ce phénomène s'est produit dans toutes les Missions. Rien de plus regrettable que la constitution inconsciente de ce patois de Canaan ! Machaba avait été formé en dehors de notre influence. Il était l'un de ces indigènes ayant le sens linguistique, la richesse, le pittoresque de l'expression. Sa concurrence, regrettable à d'autres points de vue, nous a rendu un service signalé quant à la connaissance du ronga, et j'ai conclu de cette expérience-là le principe que voici : il faut se garder de trop crier à la pauvreté des langues africaines. Car tel les juge ainsi uniquement parce qu'il ignore leurs ressources (1). »

M. Maurice Leenhardt, qui a particulièrement étudié les langues de la Nouvelle-Calédonie, déclare que « l'écueil des mots abstraits n'est pas infranchissable, ne décourage pas le traducteur et heurte la pensée indigène dans la mesure voulue pour l'amener à réfléchir sans le déconcerter (2). »

(1) HENRI A. JUNOD, *A propos de la traduction de la Bible en Thonga*, dans *La Liberté chrétienne*, 1898, pp. 397-399. (Le terme *ronga* remplace de plus en plus celui de *Thonga*). — Le P. Aug. Declercq (*Op. cit.*, p. 89) montre fort bien comment le missionnaire est exposé à négliger son nécessaire enrichissement linguistique : « En pratique, quand on est arrivé à s'exprimer avec plus ou moins d'aisance et une correction relative, de façon à se tirer honorablement d'affaire dans les circonstances ordinaires de la vie, on ne se met plus guère en peine de chercher à connaître et à s'approprier davantage... Il est vrai que dans l'enseignement de la morale et de la religion on est, à tout moment, à court de termes ; mais on se persuade qu'il n'y a pas de sa faute : c'est la langue qui est trop pauvre ; et puis, il y a moyen de se tirer d'affaire : une périphrase plus ou moins heureuse sauvera la situation et donnera à l'homme inculte qui nous écoute une idée, sinon adéquate, du moins approximative de ce que nous voulons lui dire. Et, à défaut de périphrase, on n'hésitera pas à bourrer son langage de termes et d'expressions empruntées aux langues cultivées, laissant aux auditeurs le soin de démêler, comme ils peuvent, le sens obscur de nos inutiles explications. »

(2) M. LEENHARDT, *Notes sur la traduction du Nouveau Testament en langue primitive*, dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, mai-juin 1922, p. 199.



Ce dont il faut se défier, c'est de ne pas tomber, pour exprimer telle ou telle idée plus ou moins concrète ou abstraite, sur des expressions qui, longtemps à l'insu du missionnaire, sont chargées, pour ainsi dire, de croyances indigènes. « Le corps, dit M. Leenhardt, n'est pas séparé de l'être ou de l'objet; il en fait partie, comme le manche de l'outil; le même mot désigne le corps d'un humain et le manche de la hache. L'expression « le corps mort » est intraduisible, parce qu'elle formule une chose inconcevable. Un corps qualifié ainsi n'est-il pas à l'état de cadavre? Le mot « cadavre » existe, mais gardons-nous de l'utiliser. Désignant le même objet qu'en notre langue, il procède d'un concept différent du nôtre; il est aussi vibrant que le nôtre est figé, il implique l'état mystérieux de l'être sans manifestations de vie, il est religieux. Le passage de l'Apocalypse : « Une plaine remplie de cadavres », traduit littéralement, serait interprété par l'indigène : « une plaine remplie de dieux ». Il faudra un certain temps au missionnaire trop confiant pour apercevoir cette confusion, et s'aviser de traduire : « Une plaine remplie de corps d'hommes qui sont morts (1). »

Autre exemple : un missionnaire, qui apprenait la langue *kilwin*, parlée dans une des petites îles des Nouvelles-

(1) *Ibid.* p. 197. — Un peu plus loin, M. Leenhardt explique d'une façon plus détaillée comment ce malentendu peut se produire : « Lorsqu'un homme meurt, son cadavre, qui ne peut être touché que par certains hommes soumis à certains interdits, s'appelle *Bao*. Plus tard, ses ossements seront des ossements de *Bao*. Les ancêtres au-delà de la cinquième génération d'aïeux sont des *Bao*. Ceux qui agissent dans la vie des hommes et peuvent se concilier par des sacrifices, sont des *Bao*. Ceux qui sont priés aux autels, à de rares exceptions, sont des *Bao*. Ceux qui frappent de maladie, ou interviennent pour aider merveilleusement, sont des *Bao*. Ceux qui ont formé l'île de Calédonie en jetant de la terre dans la mer sont des *Bao*. Les morts, dans une sorte de Hadès sous-marin ou souterrain, sont des *Bao*. Un Canaque disparu, compté pour mort, et qui revient dans sa tribu, est interrogé par ses parents inquiets : « Es-tu un homme « ou un *Bao* ? » D'anciens totems sont devenus des *Bao*. Lorsque les Blancs sont arrivés vêtus dans l'île, les indigènes ont appelé leurs habits des peaux de *Bao*. Ces *Bao* ne sont pas des esprits, car la notion d'esprit existe dans le mot *Ko*. *Ko* est un principe de vie indépendant de l'homme. Il peut quitter celui-ci, revenir, il est la condition de la plénitude de vie. Quand le cadavre *Bao* est déposé dans la forêt, il erre à l'entour, etc... Il est difficile de trouver un terme qui puisse traduire les attributions multiples de *Bao*, et qui ne serait pas le mot de Dieu. » *Id.* p. 210, en note.

Hébrides, était arrivé à la conclusion qu'un mot, appliqué à un terrain sur lequel personne ne passait, signifiait *saint, sacré*. Il employait ce mot pour traduire un cantique commençant par : « Saint, saint, saint... » quand il découvrit que ce mot signifiait le caractère tabou qu'a un endroit où l'on a enseveli des cadavres (1). Du coup, il avait un sens trop précis et qui risquait d'égarer. M. Maurice Leenhardt énumère un certain nombre de ces notions qui se présentent au traducteur et qui semblent, tout d'abord, intraduisibles : honneur, vertu, pureté, siècle, sentiment, intelligence, trésor, piété, adoration, crainte de Dieu, etc. « Ils sont, dit-il, un sérieux écueil » ; et il s'empresse d'ajouter, « mais un écueil moins redoutable à l'examen qu'il ne peut paraître de loin (2). Il y a des cas où ces mots définissent un état provoqué par une action ou une qualité. La notion d'honneur, dans « des vases d'honneur » correspond à celle de vases qui sont respectés ; l'esprit canaque dira : « qui sont grandis ». On arrive à qualifier l'objet au moyen de l'action qu'il provoque. Pour traduire : « Heureux les cœurs purs », on cherchera ce qui possède le mieux, d'une façon visible, la qualité de pureté. Pour le Canaque, ce sera la qualité de l'eau cristalline, et l'on dira : « Heureux les cœurs limpides (3) ». — Il ne faudrait pas se figurer que la même métaphore devra être recherchée chez tous les peuples. Chez les Pahouins, par exemple, on a trouvé que l'adjectif qui détermine l'eau pure ne pourrait jamais être appliqué par un indigène au cœur. Il a donc fallu chercher autre chose et l'on s'est arrêté à un adjectif qui désigne cet état de la lumière qui se produit quand le ciel est absolument sans nuage, que l'air semble vibrer et que tout scintille. L'essentiel est donc de trouver la comparaison qui pourra, non pas traduire littéralement, mais suggérer, par association de sentiments, l'idée que le traducteur, lui, comprend bien (4).

(1) *In the New-Hebrides*, par le REV. T. W. LEGGATT, *The Bible in the World*, mars 1907.

(2) On trouvera une constatation analogue faite par le missionnaire H. Sundermann à propos de la langue de Nias : *Einige Gedanken über missionarische Bibelübersetzung*, A. M. Z., 1888, pp. 353-372.

(3) Cf. LEENHARDT, même article, p. 199.

(4) Conversation particulière avec M. Allégret (1922).



Il y a d'autres cas où la façon dont nous nous exprimons ne correspond même pas à celle dont les Grecs eux-mêmes s'exprimaient. C'est que, plus nous allons, et plus nous employons des mots abstraits, ce qui nous éloigne tous les jours davantage des langues primitives. Si nous regardons d'un peu près ce qu'est la Bible, surtout dans l'Ancien Testament et les Evangiles, nous verrons qu'elle est précisément le livre le moins abstrait que l'humanité ait produit. Et ceci est instructif : pour exprimer, avec profondeur et avec beaucoup de nuances, des idées morales ou des sentiments moraux, il n'est pas nécessaire de posséder une langue très abstraite (1). On lit, par exemple, dans nos versions des épîtres de l'apôtre Paul : « Ayez en vous les sentiments qui étaient en Jésus-Christ » (Philippiens II, 5). Le mot abstrait « les sentiments » n'est pas dans le grec. Il y a, à la lettre : « Pensez la même chose qui était en Jésus-Christ ». La sagesse ici est de traduire directement du grec dans la langue indigène, et la distance à franchir sera moins grande : « Pensez, sentez ce que Jésus a pensé, senti (2). »

Il est en somme très significatif que, pour un homme aussi attentif que M. Leenhardt à éviter les contresens et les fausses interprétations, il soit possible, — à la longue sans doute, — de trouver dans la langue canaque tous les termes nécessaires pour exprimer les sentiments essentiels. La seule condition est d'y mettre le temps, d'avoir la force de s'y

(1) Toute langue est abstraite par essence ; autrement, elle ne serait pas une langue. Mais elle s'élève plus ou moins jusqu'à l'abstraction proprement philosophique ou scientifique. La langue hébraïque est une de celles, chez les peuples civilisés, qui se sont élevées le moins haut dans ce domaine. C'est que l'esprit s'élève jusqu'au degré d'abstraction dont il a besoin. L'esprit hébreu n'éprouve pas le besoin scientifique ou philosophique. « Dans *Job*, dit Renan, la recherche des causes est presque présentée comme une impiété. Dans *l'Ecclésiaste*, la science est déclarée une vanité. L'auteur, prématurément dégoûté, se vante d'avoir étudié tout ce qui est sous le soleil et de n'y avoir trouvé que de l'ennui... La sagesse des nations sémitiques ne sortit jamais de la parabole et des proverbes. » (*Mélanges d'Histoire et de Voyages*, p. 13). C'est bien là un trait de race. L'on peut dire des Arabes ce qui vient d'être dit des Israélites. Oserions-nous soutenir, cependant, que les langues sémitiques sont impuissantes à exprimer les idées et les sentiments qui nous occupent ici ?

(2) M. LEENHARDT, *Op. cit.*, p. 199.

appliquer pendant tout ce temps et de s'ingénier sans cesse à pénétrer l'âme indigène.

Chaque fois qu'un missionnaire constate, entre ses interlocuteurs et lui, un de ces malentendus prodigieux que nous avons relevés, il éprouve, malgré lui, une sensation de découragement et il se demande si, décidément, les deux hommes qui s'entretiennent ne sont pas séparés par un abîme infranchissable. Evidemment, chaque fois aussi qu'après le premier choc d'une découverte de ce genre, il parvient à corriger l'erreur commise, l'abîme semble diminué et même supprimé. Mais le souvenir des méprises aperçues, le sentiment qu'il y en a d'autres encore insoupçonnées, la prévision des constatations pénibles qu'on est condamné à faire, tout cela suggère un doute, qui peut-être se dissimule à lui-même, mais qui risque d'agir dans l'arrière-fond de la pensée, sur l'identité foncière de deux humanités en présence. Le double danger est, pour commencer, de croire trop à cette identité foncière des deux humanités, et, une fois les premières expériences faites, de n'y plus croire assez. La première illusion engendre la pire mésentente, et la deuxième est un obstacle à cet accord profond qui n'est obtenu qu'à la condition d'être suffisamment poursuivi.

### III

Il n'y a peut-être pas de peuple où, à la longue et parfois dès le premier abord, on ne trouve tous les mots utiles pour désigner les différents états d'âme qui sont l'essentiel de la vie morale et religieuse. Mais là même où on les découvre assez vite, ces mots laissent-ils voir tout de suite tout ce qu'ils contiennent, livrent-ils immédiatement leur secret ? Consultons, pour prendre un exemple, des hommes qui connaissent bien les langues bantou, c'est-à-dire celles qui comptent parmi les moins arriérées.

En *sessouto*, les expressions sont nombreuses et variées pour exprimer les idées de bien et de mal. « Pour indiquer le bien, dit M. Dieterlen, voici, en toute première ligne, le substantif *botlé*, qui signifie ce qui est beau, la beauté, ce qui est bon et ce qui est bien : remarquable et très juste pensée de



réunir la beauté physique et morale sous un même vocable. Vient ensuite *bokhabané*, dont la racine est le verbe *ho khaba* qui exprime, par exemple, les allures d'un beau cheval, et qui suggère l'idée de distinction et de noblesse. *Ho loka* est un infinitif verbal qui signifie « être droit » ; c'est ce qui est droit, le droit, la justice, ce qui est conforme à la loi. *Tsoanèlo*, c'est ce qui est convenable, c'est le devoir... Quant au mal, le *sessouto* possède un nombre considérable de mots pour en indiquer les nuances et en qualifier les divers aspects. De l'adjectif *mpé*, qui signifie laid et mauvais, on a fait les substantifs *bobé* et *sébé*, *bobé* ayant une portée plus générale, *sébé* marquant plutôt une action mauvaise et rendant exactement la notion de péché du langage chrétien. *Molatou* veut dire une dette et, dans le domaine de la morale, un acte coupable, un état de culpabilité, dont un homme aura à rendre compte devant ses semblables et à se libérer en subissant des pénalités équivalentes à sa faute. *Tsito* (du verbe *ho sitoa*, être vaincu, ne pas pouvoir faire) met l'accent sur la faiblesse humaine qui a fait faillite en face d'un devoir trop difficile ou d'une tentation trop forte ; *phoso* (du verbe *ho fosa*, manquer le but, se tromper) attribue le mal commis à une erreur de jugement plus qu'à la volonté de mal agir. *Tlôlo* (de *ho tlôla*, sauter par-dessus) se traduit littéralement en français par transgression, le coupable ayant passé par-dessus la loi au lieu de se laisser arrêter par elle. Enfin *bokhopo* (de l'adjectif *khopo* qui signifie courbe, tordu, tortueux, dévié) est le contraire de *ho loka*, le droit. C'est l'iniquité, le mal dans sa laideur et sans excuse. Il faut reconnaître que, sur le sujet du mal, l'instinct des ba-Souto primitifs les a bien inspirés et leur a appris des mots qu'une analyse faite par un homme de métier aurait seule pu imaginer (1). »

Mais la découverte de tous ces mots, auxquels le missionnaire doit faire un sort dans sa prédication et dans ses travaux écrits, ne supprime pas d'emblée la difficulté dont nous avons parlé. Etymologiquement et en fait, chacun de

(1) H. DIETERLEN, *Les Bassoutos d'autrefois, Livre d'Or de la Mission du Lessouto*, pp. 132-133.

ces vocables exprime bien la nuance indiquée, mais il ne l'exprime, au témoignage même de celui qui indique cette nuance, qu'à propos d'actes inspirés, non point par la loi intérieure, au sens spirituel où nous l'entendons, mais par la loi sociale, la coutume, par quelque chose d'extérieur au sujet. Il ne s'agit que d'observation ou de violation de consignes, qui ne se rapportent qu'à l'intérêt ou au dommage de l'individu, de son clan ou de sa peuplade. Chacun de ces vocables traduit des sentiments qui sont encore à l'état embryonnaire, dont l'individu prendra peut-être une conscience claire, mais qui n'existent encore en lui qu'ébauchés et enveloppés. Sans s'en douter, il exprime des nuances auxquelles il ne s'arrête pas, mais qui peuvent être le point de départ d'idées, de jugements, d'émotions qui lui traversent actuellement à peine l'esprit. Et de la sorte, des mots, qui contiennent bien en germe les affirmations les plus importantes, n'ont encore, dans les circonstances médiocres où on les emploie, avec les préoccupations vulgaires du sujet, avec l'emprisonnement de son esprit dans des intérêts matériels et bas, qu'un sens petit, étriqué, à peine aperçu. Nous leur faisons, nous, l'honneur de les discerner à travers tout ce qu'ils sont appelés à devenir, et, dans certains cas, deviennent ; mais cet honneur, l'indigène, qui ne réfléchit ni n'analyse, est bien loin encore de le leur faire.

Aussi bien, ce que nous nommons précision consiste-t-il souvent dans la différenciation des sens qu'ont les divers vocables. Une expression vague est celle qui dit tout sans rien distinguer ; une expression précise est celle qui évoque telle idée ou tel sentiment, et pas autre chose. Il existe bien, dans les langues qui nous occupent, des mots qui permettent de dire tout, mais il n'en existe pas toujours pour dire une seule pensée à l'exclusion des autres. Sur ce point, M. Henri Junod nous servira de guide.

Soit les deux verbes « aimer » et « vouloir » ; on ne dispose que d'un seul mot pour les traduire : *kourandja*. Chose curieuse, le quiproquo ne se produit pas dans l'esprit de l'indigène. Le contexte lui révèle toujours la nuance de sens qu'il faut choisir. A la vérité, un commencement de différen-



ciation se montre ici ; car, si l'on n'a qu'un seul mot pour traduire les deux verbes, il y en a deux pour traduire les deux substantifs « amour » et « volonté » : un dérivé spécial, *lirandjo*, désigne le sentiment de l'amour : « L'idée, dit M. Junod, point déjà à l'horizon de la pensée. Elle se créera peut-être avec le temps une expression plus parfaite. »

Dans nombre de cas, ce qui sera ne s'annonce pas ainsi. « Ordre » et « conseil », « ordonner » et « conseiller », *leleta*, c'est tout un. « Besoin » et « manque » sont synonymes. « Il est presque impossible, dit M. Junod, de dire en ronga qu'on a besoin d'un objet. Il faut se contenter de déclarer qu'on n'a pas cet objet. Aussi, nous voici bien perplexes devant le passage Matthieu IX, 12 : « Ce ne sont pas ceux qui sont en santé qui ont besoin de médecin. » Si l'on emploie le terme qui correspond généralement au français « besoin » : *pfoumala*, le sens sera : « Ce ne sont pas ceux qui sont en santé qui manquent de médecin... » On tournera la difficulté en disant : « qui cherchent le médecin ». Mais l'esprit ne sera nullement satisfait par cette échappatoire forcée. » Autre exemple : « écouter », « entendre », « comprendre » et parfois même « obéir », se traduisent tous par le même mot *vingela*. « On pourrait en conclure, dit M. Junod, que les ba-Ronga sont des gens bien intelligents et bien soumis, puisqu'écouter équivaut à comprendre et comprendre à obéir... Néanmoins, j'affirme par expérience que, dans la pratique, ils font très souvent la distinction entre ces opérations fort différentes. » Mais pour arriver à cette précision, combien ne faut-il pas traverser de malentendus ? (1)

Ces malentendus ne se produisent guère qu'entre les missionnaires et les indigènes. Ils n'existent pas entre les indigènes eux-mêmes. Nous avons dit déjà que ceux-ci donnent un sens précis aux mots d'après le contexte du discours. A la réflexion, cette remarque, qui reste vraie, n'est pas suffisante. Si le contexte éclaire une expression, la façon dont l'expression elle-même est introduite, lancée, prononcée,

(1) H. JUNOD, *A propos de la traduction de la Bible en Thonga dans La liberté chrétienne*, 1898, pp. 600-601.



éclairer le contexte lui-même. Le ton, sur lequel un mot est dit, lui donne une signification déterminée au sujet de laquelle les indigènes ne se trompent jamais. Mais qu'arrivera-t-il du moment où l'écriture interviendra ? On dit que la littérature écrite fixe une langue. C'est vrai, et beaucoup plus qu'on ne se le figure. Elle n'empêche pas seulement les vocables de se modifier sans cesse, de s'altérer dans leur forme, elle leur donne un sens précis, elle les oblige à n'en avoir qu'un seul, le ton n'étant plus là comme un commentaire perpétuel. Automatiquement, le passage de l'existence purement orale à l'existence écrite appauvrit, d'une certaine façon, chacun des mots, puisque celui-ci ne peut plus dire tout ce qu'il disait grâce au rôle joué par les sons ; mais, d'une autre façon, il l'enrichit, puisqu'il lui confère une précision de sens qu'il n'avait pas et qui fait désormais sa force. A ce sujet, M. Allégret nous rend attentifs à un détail que tous les missionnaires, mais peut-être sans lui prêter une attention suffisante, ont constaté. Un évangéliste indigène lit un passage de la Bible ; rencontrant un de ces mots qui, dans le langage ordinaire, signifie tant de choses, il le prononce sur un ton quelconque. Cela ne lui dit rien et visiblement l'auditoire ne comprend pas. Mais voici que le contexte révèle au lecteur le sens du mot avec sa nuance exacte ; il reprend le passage en donnant une nouvelle intonation au mot ; c'est celle qui suggère la véritable signification du vocable, et tout le monde saisit (1).

Aussi bien, le vague de l'expression n'est pas une gêne réelle pour des hommes qui, pratiquement, se comprennent très vite et pour qui, d'ailleurs, les gradations de pensées et de sentiments sont choses plus que secondaires. Mais du moment où les idées et les sentiments, avec ce qui les caractérise vraiment, sont appelés à prendre un sens grave, sérieux et parfois tragique, il devient presque exaspérant pour celui qui doit les exprimer, de n'avoir pas, pour chaque idée ou sentiment, un terme spécial. L'esprit ne cherchera pas ces termes aussi longtemps qu'il lui suffira de distinguer ces nuances dans la pratique et en gros ; mais il ne pourra pas s'en passer,

(1) Conversation particulière avec M. E. Allégret (1922).



quand sa vie même sera engagée dans ce que ces nuances signifient. Le développement de l'individu qui parle le sesouto ou le ronga (pour nous en tenir à ces deux langages) sera peu ou prou continu, peu ou prou conscient, les mots eux-mêmes ne prendront une signification plus profonde et plus délicate qu'en fonction même de ce développement, de degré en degré et sans qu'on puisse préciser toujours le progrès de cet enrichissement. Au début, les deux interlocuteurs semblent fort loin l'un de l'autre. Au terme de l'entretien, ils ont l'air d'être sur le même plan ; mais, entre ces deux moments, il s'est produit toute une évolution et de leurs pensées et de leurs expressions. Aussi longtemps qu'on ne se comprend pas, il semble qu'on ne se comprendra jamais ; et quand on commence à se comprendre, on est toujours étonné de ne s'être pas compris plus tôt (1).

#### IV

Si la distance est grande, des pensées obscures et enveloppées que l'indigène porte en lui, aux pensées précisées et explicitées dont il doit un jour prendre conscience, s'il est possible de concevoir que, malgré tout, il arrivera, grâce à l'aide de son éducateur, et à la suite de tout un travail intérieur, à exprimer dans sa propre langue ce qui était en lui et qu'il ne voyait pas, comment pourra-t-il jamais comprendre, dans cette même langue, des notions qui lui sont absolument étrangères, qui sont essentielles à l'enseignement nouveau, sans lesquelles cet enseignement nouveau perd sa portée ?

(1) M. Dieterlen nous écrit encore à ce sujet (4 janvier 1923) : « Il faut noter que, si les missionnaires ont beaucoup à faire pour exprimer exactement les notions appartenant soit aux races supérieures, soit au christianisme, les indigènes viennent à leur rencontre et font une partie du chemin. Une langue ne possède pas de mots pour les idées, les choses et les sentiments que n'ont pas les gens qui la parlent. Mais au fur et à mesure que ces idées et sentiments naissent, sont introduits ou se précisent dans la vie des indigènes, ils donnent aux mots qu'ils possèdent des sens plus étendus, plus moraux, etc. La langue suit le développement intellectuel et moral, grâce à son élasticité naturelle, élasticité grammaticale produite par des règles très claires et faciles à appliquer, et élasticité morale. Grâce à des explications et à des circonlocutions, l'on peut élargir et élever le sens de mots originairement étroits et pauvres. »

Nous savons combien une langue évoluée comme le grec était encore réfractaire à l'expression de ce qu'un saint Paul voulait lui faire dire et à quel point l'apôtre a dû transformer la langue, lui infuser un esprit nouveau, en un mot la christianiser. Mais, tandis qu'il avait à sa disposition une langue qui avait su donner une forme à une infinie variété de sentiments profonds et d'idées subtiles, le missionnaire ne peut manier qu'un idiome qui ne se prête de lui-même à aucune analyse psychologique, à aucune démonstration abstraite et qui en est encore au stade de matérialisation et même de grossièreté. Peut-on imaginer qu'il parviendra jamais à y incarner ce que les langues les plus riches et les plus souples ont encore de la peine à signifier ? Prenons des exemples concrets.

Le premier nous sera fourni par M. Junod à propos de la traduction du Nouveau Testament en ronga, et le second par M. Maurice Leenhardt à propos de cette même traduction en houailou.

« Croire », « confesser », « permettre », « consentir » forment en ronga une seule et même notion, exprimée par la forme *pfoumêla*, dont la signification première est : « dire oui ». La foi et la permission, c'est aussi *pfoumêla*, car il n'existe pas jusqu'ici de substantif proprement dit, dérivant de ce terme, pour indiquer l'objet du *pfoumêla*, et l'on doit se contenter de l'infinitif substantivé. Que de fois le traducteur ronge son frein en constatant son impuissance à rendre dans toute son énergie propre le πιστεύω de l'apôtre Paul ! Le prédicateur lui viendra en aide. Il s'efforcera d'expliquer ce que c'est que la « foi » évangélique. L'Esprit de Dieu interviendra à son tour et amènera les âmes à pratiquer cette foi. Alors, en voyant les miracles qui suivent l'acte du « pfoumêla religieux », les chrétiens indigènes arriveront à mettre dans ce terme des idées toutes nouvelles. Et c'est avec un sérieux et une joie extrêmes que le converti de la veille viendra trouver son missionnaire et lui dira, le regard tout illuminé : *Ndji pfoumélilé* ; « j'ai cru ! » Ce n'est plus le mot d'autrefois qu'il emploie ; ou, si l'on veut, c'est le même contenant, mais le contenu diffère absolument ; le



vase qui autrefois était vide, se trouve aujourd'hui rempli d'une généreuse liqueur !

« Cet exemple m'amène à considérer encore une ou deux expressions spéciales, appartenant au langage chrétien technique. Parlons d'abord du mot « sainteté ». L'on ne pouvait s'attendre vraiment à ce qu'il y eût aucun terme correspondant en ronga. Comment fallait-il rendre cette notion sensible à l'esprit des indigènes ? Nous eûmes plusieurs entretiens avec des chrétiens déjà avancés, dont quelques-uns savaient l'anglais et avaient déjà plus ou moins compris le mot *holy, holiness*. Et voici ce que nous trouvâmes. Il existe, dans ces langages africains, une classe très étrange de mots. Faut-il les appeler des onomatopées, des interjections ? Je préfère les qualifier d'adverbes descriptifs. Ils expriment l'impression immédiate causée sur le cerveau de l'indigène par les sons, les tableaux, les idées qu'il perçoit... Ils interviennent à tout instant dans le langage pittoresque, enfantin, de ces peuples. Quand les bœufs reviennent du pâturage, bien repus, luisants, l'œil du maître du troupeau se repose avec plaisir sur les belles bêtes, et, à voir l'éclat de leur poil, il s'écrie : « cela fait *phati-phati* ». Splendeur et beauté, voilà donc la notion de *phati-phati*. Lorsque le passant aperçoit dans l'herbe une bouteille qui reluit au soleil, il dira plutôt, à la vue de ce reflet sur fond noir : « cela fait *kouetsi-kouetsi* ! » Quand le soleil se couche et que sur la baie tranquille de Delagoa ou sur les innombrables petits lacs du Littoral, un dernier rayon bien rouge tombe, fractionné à l'infini par les petites vagues du soir, le Ronga, qui contemple ces flammèches ambulantes allumées par l'astre sur les eaux, dit : « cela fait *kéti-kéti-kéti* ».

« De là trois verbes : *phatima* (commun aux deux dialectes), *kouetsima* (plutôt gouamba), *kétimouka* (plutôt ronga), que nos autorités noires nous suggèrent pour rendre la notion de sainteté et même celle de gloire. Il en est un quatrième, un verbe dont l'étymologie n'est pas si claire, *hlaoula*, qui veut dire : mettre à part, choisir ; un cinquième, *chuénga*, signifie : être pur, transparent, et dérive de l'adverbe descriptif *chuée*, celui par lequel on rend l'impression que



cause une eau bien blanche, bien cristalline. Il n'y a donc qu'à choisir. Machaba adopte *chuénga* pour l'Esprit saint. Nous avons plutôt jeté notre dévolu sur *phatima* pour rendre l'idée de sainteté, nous réservant de recourir à *hlaoula* lorsque la notion est moins celle de beauté morale que celle de séparation du monde.

« Quel enfantillage, dira peut-être un homme de sens rassis ! Mais n'oublions pas que les mots les plus sacrés de notre langue, eux-mêmes, n'ont pas d'origine différente. Ils proviennent, eux aussi, d'adverbes descriptifs, que nos ancêtres aryens inventaient, il y a bien des milliers d'années ; Max Muller l'a surabondamment prouvé. *Deva*, c'est le vieux mot védique duquel est dérivé : divinité, dieu. Mais à l'origine, dit le savant conférencier de Westminster, ce n'était encore qu'une racine signifiant : *brillant*, sans doute comme *phatiphati* ou *kouétsi-kouétsi*. On appliquait ce terme au ciel, le foyer de la lumière. Plus tard, par une évolution nécessaire, disent les uns, en suite d'une révélation du Dieu vivant, disons-nous, cette racine a pris un sens nouveau, surnaturel, divin... Et la notion de Dieu, *deva*, s'enrichit encore tous les jours dans le cœur du chrétien à mesure qu'est exaucée sa prière : Que ton nom soit sanctifié ! Ce qui s'est accompli par un développement lent, qui a duré des dizaines et peut-être des centaines de siècles, nous le faisons en un jour, lorsque nous disons au Ronga : « *Phatiman*, soyez saints ». Nous appelons son imagination à faire en un seul saut, en un seul bond, tout le long chemin que l'humanité pensante a parcouru pour élaborer les idées religieuses les plus hautes.

« Mais alors, dira-t-on, comprend-il vraiment ce mot hier encore vulgaire et devenu soudain sacré ? Non, pas dès l'abord, ni dans toute son ampleur, certes. Mais il lui suffit de peu de temps pour se l'approprier et pour le concevoir aussi clairement que la moyenne des chrétiens de nos Eglises européennes. En veut-on la preuve ? il y a des *saints* dans nos congrégations africaines.

« Le terme « sainteté » étant rendu par *phatima*, le cas échéant par *hlaoula* ou *chuénga*, nous conserverons *kétimouka* pour indiquer la gloire céleste, non la gloire qui con-



siste dans le fait d'être loué (car il existe un autre terme pour cela, *touala*, c'est-à-dire « être dans toutes les bouches »), mais l'éclat sublime et définitif des élus... Et ainsi, nous voilà pourvus des trois grands mots qui planent sur les huit premiers chapitres de l'épître aux Romains et qui jouent un si grand rôle dans la théologie chrétienne : la foi (*pfoumela*), la sainteté (*phatima* ; factitif *phatimisa*, sanctifier, sanctification) et la gloire (*ketémouka* ; factitif passif *ketémoukisiwa*, la glorification) (1). »

Avec M. Maurice Leenhardt, nous irons tout droit à ce qui présente, au premier aspect, une formidable difficulté. Comment exprimer des idées comme celle de rédemption ?

« Une méthode fréquemment employée, écrit-il, suggère de traduire le mot suivant nos conceptions, la conception de l'indigène suivra. Quelques missionnaires ont interprété « rédemption » par « échange de vie », et le terme de « rançon » par « échange, encore sous forme de paiement ». Un théologien à qui je rapportais cela était sous le charme de

(1) HENRI JUNOD, *Op. cit.*, pp. 602-604. — La nécessité de faire passer dans une langue de non-civilisés l'idée de sainteté est un des tourments des traducteurs. En général, ils adoptent quelque mot qui exprime l'idée de séparation, de mise à part. Mais encore faut-il être très prudent pour le choix d'un tel mot. Nous avons vu le nombre énorme de termes concrets qui abondent chez les non-civilisés, qui, pour l'homme du dehors, ont l'air d'être des synonymes et qui, en réalité, désignent toujours un détail particulier. D'une part, on peut très mal tomber dans le choix du vocable ; nous en avons vu un exemple plus haut (voir plus haut, même chapitre, p. 64) ; d'autre part, si le mot choisi peut s'appliquer fort bien dans tel cas, il peut s'appliquer fort mal dans tel autre. Dans telle langue, par exemple, un terme employé pour marquer la séparation, la mise à part, s'appliquera fort bien à l'action de retirer d'un troupeau une des bêtes qui le constituent. Il s'agit ici d'une séparation purement matérielle. Un autre terme, dans la même langue, indiquera encore la mise à part, mais pour une raison religieuse. Il marquera, par exemple, qu'un objet est tabou. Aucun de ces mots ne pourra être employé, ou ne le sera pas d'une façon claire, pour désigner l'Esprit-Saint où l'idée n'a plus guère qu'une portée morale. Ce n'est pas le lieu d'insister sur les difficultés de ce genre, mais on devine combien il est grave d'élire pour ainsi dire un mot pour l'élever peu à peu à une nouvelle dignité, pour lui faire conquérir progressivement une signification riche, à laquelle primitivement les indigènes n'avaient pas pensé. Voir, sur des questions analogues, des exemples typiques dans des articles de l'A. M. Z. A ceux que nous avons déjà cités dans ce chapitre, ajoutons : C. MEINHOF, *Die Christianisierung der Afrikanischen Sprachen*, 1905, pp. 82 et suiv., 141 et suiv. — SPIETH, *Bibelübersetzung in die Sprache eines westafrikanischen Naturvolkes*, 1907, pp. 315 et suiv., 375 et suiv.

ce qu'il appelait « la précision de cette traduction ». Il peut y avoir une pensée d'échange dans l'idée de Paul ; mais tel autre théologien considère que c'est là seulement « l'écorce de la pensée de Paul plutôt que son essence ».

« Le missionnaire n'est pas théologien. Son but unique est d'être compris des fidèles. Or l'idée d'échange se présente chez le Calédonien sous le seul aspect d'un équilibre où sont des parties semblables qui s'équivalent. Sous cette forme apparaissent à ses yeux une foule d'actes sociaux ou autres : mariages, commerce, aussi bien que le croisement de personnes sur le chemin, sont des échanges. Un collaborateur indigène, lisant la Bible des Loyalty, demandait : « Si Jésus a donné sa vie en échange, qu'ont donné les hommes ? Leur bonne volonté, leur acceptation ? Il n'y a pas apport égal des deux côtés, ce n'est pas un échange ». Lui expliquer que Jésus a effacé les dettes des hommes vis-à-vis de Dieu, et qu'il l'a fait au prix de ses souffrances, ou lui présenter telle autre image du sacrifice expiatoire du Sauveur, ne manque pas de l'émouvoir, mais c'est exiger de son esprit une bien grande force d'abstraction que de lui demander de comprendre assez pour expliquer à d'autres. Et peut-être est-ce là une raison pour laquelle je n'ai jamais entendu les natus loyaltiens, évangélisant en Calédonie, enseigner avec chaleur et clarté la doctrine de la rédemption. Ils disent des phrases apprises, ils n'ont pas trouvé de formules adéquates à la mentalité des fidèles, parce qu'eux-mêmes, sans doute, n'ont pas de pensée claire sur cet échange qui ne correspond pas à ceux qu'ils connaissent, et qu'ils n'ont pas compris.

« Les missionnaires avaient peut-être choisi le terme « échange », parce qu'il leur paraissait le plus proche de leur propre conception de la rédemption. Mais rédemption est un mot latin quelque peu éloigné du terme du Nouveau Testament ἀπολύτρωσις. Et si Paul, juif et disciple des rabbins, pouvait avoir déjà l'esprit quelque peu juridique, les Romains l'avaient plus encore. La signification juridique que pouvait contenir le mot grec n'a pu qu'être renforcée en passant dans la langue latine. Elle l'a emporté sur toutes les autres ; et si l'on considère tout ce qu'après ce premier pas du grec au



latin l'Eglise peut encore avoir surajouté, l'on devinera combien la méthode consistant à traduire les termes religieux tels qu'ils nous sont donnés est précaire et dangereuse.

« La racine « délivrance », qui est à l'origine de l'expression employée par Paul, ne se retrouve plus en sa forme simple dans notre mot « rédemption ». Si la rançon, le rachat est une forme logique de la délivrance, ce n'est pas la seule convenable. Nous avons vu que les Canaques la traduisent par équivalence d'échange, et qu'avec leur mentalité concrète ils ne conçoivent pas d'échange entre une somme et un homme, entre la mort physique du Sauveur et le salut spirituel des hommes. Traduire « rédemption » simplement par « échange », c'est peut-être traduire littéralement le terme employé en français, mais c'est placer le sacrifice du Sauveur dans le cadre de notre civilisation à base juridique et romaine, où les notions de débit, crédit, prison et délivrance de ses chaînes, sont élémentaires. Le Canaque répètera la leçon apprise sans la comprendre.

« La chose est si vraie que les natas des Loyalty, lorsqu'ils ont voulu traduire pour les païens l'acte rédempteur, ont laissé la notion d'échange de vie, qu'ils n'avaient pas comprise, et ont insisté simplement sur la vertu de pardon contenue dans la mort de Jésus ; ils ont traduit par « délier ». La Rédemption s'est trouvée limitée ainsi à l'idée de délivrance. Mais cette idée n'épuise pas, dans la pensée de Paul, l'acte rédempteur. Et le missionnaire se trouve dans une impasse entre la rançon absolue et la délivrance pure. Il use de paraphrases, mais celles-ci sont longues et peu claires. Il faut attendre que l'indigène, se développant, comprenne l'expérience qu'il a faite et la formule.

« C'est ainsi qu'un jour, dans une conversation sur le deuxième chapitre de 1 Corinthiens, notre vieil interprète employa une expression qui nous surprit. Elle traduit l'acte et l'action exercée, par un sacrifice et un arbuste planté, sur des terres maudites de par le sang d'une bataille ou d'autres infortunes des hommes. Jésus était celui qui avait accompli le sacrifice et s'était planté lui-même, comme pour absorber tout le malheur des hommes et enlever au monde ses inter-

dits. L'idée était riche, mais étais-je sûr de la bien comprendre? Nous traduisîmes ce passage des Corinthiens et l'imprimâmes dans notre petit journal indigène. Oh! la joie des étudiants quand ils le lurent! Ils causaient entre eux. « Nous avons compris », se disaient-ils. Avant de livrer ce terme à l'impression définitive, je l'ai repris une dernière fois avec un évangéliste calédonien. Et comme il n'arrivait pas à formuler sa pensée entre l'idée incomplète de délivrance et celle mal comprise de rachat, brusquement il s'interrompit et dit d'autorité: « C'est *Nawi* qu'il faut mettre » (*Nawi* était le terme que je discutais). — « Pourquoi? — Parce que là il « y a un sacrifice, la vie de la plante est le prolongement de « l'action de ce sacrifice. Jésus s'est donné par ce sacrifice, et « sa vie, comme celle de la plante, prolonge son sacrifice. »

« Le temps dira si ce terme, qui est à la fois précis et riche de sens, est exact. Il ne faut pas s'attarder à l'idée de plante. Chez les primitifs, elle contient toutes les vertus adoucissantes de l'existence et même le principe de vie, puisque la plante est parfois un totem. J'ai entendu comparer Jésus à une herbe. Je me souviens que, mon jeune garçon étant sur le point de quitter l'île, des Canaques l'appelèrent, lui offrirent des présents, et lui parlèrent, en comparant le missionnaire à l'une de ces plantes salutaires. Mais dans l'expression choisie par nos indigènes au sujet de Jésus, il y a à la fois l'idée de sacrifice et de délivrance; le mot pourra rester vivant et son sens s'enrichir au fur et à mesure que seront vivants et s'enrichiront les cœurs des chrétiens noirs.

« Et voilà vraiment le mot « rédemption », dont la traduction effrayait le missionnaire, qui vient d'être exprimé en termes concrets (1). »

(1) MAURICE LEENHARDT, *Notes sur la Traduction du Nouveau Testament en langue primitive* dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, mai-juin 1922, pp. 214-216. — Sans doute, nous saura-t-on gré de reproduire ici comment M. Leenhardt s'y est pris pour rendre l'idée d'expiation. « Le missionnaire qui cherche à traduire le mot *ἱλαστήριον*, se rappelle d'abord l'idée juive et païenne du sacrifice et la vertu purificatrice du sang dans les religions anciennes. Le couvercle de l'arche de l'alliance sur lequel on aspergeait le sang purificateur fait penser au carré propre, pur, formé soit de terre balayée, soit d'herbes fraîches, de nattes, de planches, que les païens de Calédonie préparent pour déposer les offrandes... qui, en tant qu'offrandes, sont toujours propitiatoires. Pendant que je



Il ne faut pas nous le dissimuler : nous avons dépassé, dans nos explications présentes, le stade où nous nous trouvions au début de nos analyses. Pour que le langage indigène en vienne à exprimer tant de pensées nouvelles et de sentiments nouveaux, il faut de toute évidence que se soit déjà produite dans les âmes la révolution qui rendra possible ces pensées et ces sentiments. Ce ne sont pas les missionnaires qui réussissent à enrichir à ce point les idiomes avec lesquels ils sont aux prises. Leur travail resterait superficiel et peut-être vain, sans la collaboration des chrétiens indigènes. Il faut donc qu'il y ait des chrétiens avant même que cette action puisse s'exercer sur la langue. Et ce simple fait souligne pour nous combien le dialogue doit être difficile pour faire comprendre et sentir

cherchais le sens de ce terme « propitiatoire », j'entendis un jour un chrétien indigène expliquer le texte de Romains III, 25, avec ces mots que je traduis littéralement : « Dieu a établi Jésus pour objet de sacrifice ; et la feuille guérissante et propitiatoire pour ceux qui ont foi en son sang. » Cette expression confuse et lourde est traduite en calédonien par un mot très court « demo » ; il signifie à l'origine « feuille cicatrisation, ou feuille vivante », les idées de guérison et de vie étant connexes. N'allons pas entendre par là que la feuille cicatrise ; il y aurait dans ce cas « feuille cicatrisante » « De Pemo ». Car elle n'est que le véhicule d'une vertu qui lui est communiquée par la bienveillance d'une divinité au cours d'un sacrifice. Sans ce sacrifice, sans offrande, la feuille n'agit pas. Cette vertu prêtée primitivement à une feuille a dû l'être ensuite à d'autres objets, car le mot qui la désigne a un sens générique et s'applique à tous les objets provoquant l'influence divine ou la sollicitant. Dans cette idée très primitive, la valeur médicinale de la feuille n'a pas été dédagée, la feuille n'agit que par sa valeur propitiatoire. Quand les Canaques ont appliqué ce mot à Jésus-Christ, ils ont donc entrevu que la mort du Christ modifiait les relations entre les hommes et Dieu et enlevait leur péché, comme ces feuilles dont les sacrifices modifiaient jadis leur état et enlevaient leurs misères. Cela est vu sous un angle tout simple et concret. C'est pour apaiser parfois les divinités que les Calédoniens font leurs sacrifices propitiatoires. Tel ce pagano-chrétien surpris de toujours rencontrer des requins près du récif où il voulait pêcher. Il alla trouver la famille dont le totem vivait en ce récif ; un sacrifice fut fait, qui dans la langue se désigne par l'expression « pour rendre heureux » le totem. C'était un sacrifice de propitiation pure. Mais le sacrifice avec la feuille comprend une action guérissante de plus ; et quand, la conscience morale se développant, le Canaque discerne que Jésus s'est ainsi donné, il est peut-être sur la voie de saisir l'expiation d'une façon plus vivante que bien des chrétiens demeurés sur un terrain spécialement juridique. Ainsi, tandis que le missionnaire cherchait péniblement à expliquer les grands faits chrétiens et à faire comprendre aux païens l'amour du Christ, voici qu'un jour les anciens païens ont formulé eux-mêmes ce qu'il ne parvenait pas à expliquer. » *Op. cit.*, pp. 216-217.

à des hommes ce que les mots et les phrases dont ils se servent sont encore incapables de représenter. Il semble bien qu'entre les deux interlocuteurs il y ait décidément une sorte d'abîme. Le mystère est que sur cet abîme un pont puisse être jeté.



## CHAPITRE III

### DEUX HUMANITÉS ?

---

- I. — Déceptions causées par la différence des mentalités. — Prélogique ou paralogique ?
- II. — Le concept de vérité. — Le concret dans la mentalité indigène. — Inaptitude au raisonnement suivi. — Ce qu'est la docilité apparente. — Problèmes posés par cette inertie.
- III. — Rôle de la mémoire dans l'intelligence du non-civilisé. — Sa répugnance pour le travail logique.
- IV. — Qu'y a-t-il sous la propension apparente à l'absurdité ? — Description d'un palabre. — Le langage par gestes. — Débuts obscurs de la logique.

Entre les deux hommes que nous nous représentons l'un en face de l'autre, dont l'un essaie de persuader l'autre, existe-t-il seulement des préventions, des partis pris, des rancunes, des craintes, des haines ou des suspicions de races ? Ce qui les sépare, est-ce surtout la différence des deux langues ? N'y a-t-il pas entre eux un véritable abîme spirituel, d'autant plus difficile à franchir qu'aucun des deux interlocuteurs n'en soupçonne la nature ? Ces deux hommes ne sont-ils pas de mentalités si peu semblables, qu'ils ont l'air d'appartenir, si l'on y regarde de près, à deux humanités distinctes ?

#### I

Les missionnaires ne s'aperçoivent pas tout de suite de ce qui leur vaudra, pour commencer, tant de déboires dont ils auront beaucoup de peine à triompher. Quand ils partent à la conquête morale du monde, ils s'en vont avec la croyance préconçue à l'unité morale du genre humain. Cette croyance, qu'ils doivent peut-être moins à un enseignement reçu qu'à une suggestion spontanée de leur cœur et à ce qu'ils

prennent pour une sorte d'intuition, les porte aisément à ne pas tenir, dans la pratique, un compte suffisant de ce qui sépare les non-civilisés et leurs éducateurs. Cette méconnaissance ne cède pas d'emblée aux assauts de l'expérience qui, si souvent, semble bien la contredire. Il arrive parfois aux missionnaires de se désespérer en voyant le peu de résultats qu'ils obtiennent, et ils s'en prennent à une foule de causes, sauf peut-être à ce qui est l'essentiel : la différence des mentalités. Quelques-uns, pourtant, parmi eux, aperçoivent nettement cette difficulté et la soulignent fortement. Nous avons sous les yeux des notes intimes auxquelles nous ne cesserons de faire de copieux emprunts. M. H. Dieterlen, qui a vécu si longtemps au milieu des ba-Souto, remarque ceci :

« 28 octobre 1896 : Léfi m'a dit : « Les ba-Souto aiment « les choses extraordinaires » (le mot *mehlolo*). Ils aiment cela. Un mo-Souto croit une chose, pourvu qu'elle soit insensée, absurde. Alors plus d'esprit critique, plus de bon sens, plus de raison. Ils y piquent une tête complètement. Plus bête c'est, plus ils y croient. Et pourtant les ba-Souto sont des gens de bon sens, calmes et raisonneurs. C'est surtout quand la masse est prise par une toquade qu'ils se laissent emporter. » — « 20 août 1897 (à propos de la peste bovine) : Idées fausses, peur stupide. On ne croit pas à la vérité, mais on croit au mensonge. Plus la chose est bête, plus on la croit. Il n'y a pas seulement impossibilité de croire à la vérité, il y a aussi inclination à croire le mensonge. De là ces affirmations : la peste bovine a été inventée par les Blancs... L'inoculation tue le bétail... etc. » — « 9 novembre 1902 : Ils croient à n'importe quoi, pourvu que ce soit insensé et un peu merveilleux. Ils n'admettent pas les choses simples et raisonnables, mais ils croient à celles qui sont absurdes ».

Et le témoin ne cesse de revenir sur cette caractéristique : « Nos Noirs, dit-il dans une de ses lettres, semblent, en général, être dénués d'imagination. En tout cas, l'imagination créatrice n'est pas dans leurs cordes. Mais l'imagination réceptive ne leur manque pas, surtout sous forme de crédulité, et pour accepter comme vraies les histoires les plus



invraisemblables. Un Noir est capable de croire tout, pourvu que ce soit incroyable. Et à cet homme de la nature, il ne faut pas du naturel, mais du surnaturel, et surtout du « contrenaturel », du merveilleux, de l'absurde (1). »

Si donc ils n'admettent les choses que dans la mesure où elles sont déraisonnables, à quoi bon s'adresser à eux pour les amener à des convictions raisonnables ? Au moment où M. Dieterlen inscrit sur son carnet cette observation décourageante, les païens de son district sont en train d'égorger tous leurs porcs. Pourquoi ? Parce que le bruit s'est répandu soudain qu'une maladie tue les porcs. Depuis sept ans qu'il est à Léribé, c'est bien la troisième fois qu'une panique de ce genre se répand et que, sous l'influence d'un bruit absolument faux et que personne ne songe à vérifier, tant d'animaux sont immolés inutilement.

Que de fois, dans les champs de Mission les plus éloignés les uns des autres, les missionnaires, s'ils voulaient tout dire et ne craignaient de manquer de charité, ne confesseraient-ils pas l'agacement qu'ils éprouvent devant des actes contraires à tout bon sens ? « Tout est à l'envers, écrit du Gabon le missionnaire Grébert (2 octobre 1920). Cela ne veut pas dire qu'ici les gens marchent sur la tête, mais il y a des moments où l'on s'aperçoit que tout va à l'encontre de ce qui devrait être... Si votre pauvre cerveau anémié et vos nerfs à fleur de peau n'étaient maintenus par le devoir de montrer le bon exemple de la possession de soi-même, il y a longtemps que vous auriez aussi la tête à l'envers et le cerveau retourné... Tout à l'heure, je vais voir le nombre d'arbres qu'un groupe de garçons a coupés cette semaine. Il fallait couper les plus gros, les plus droits, pour servir aux constructions. A terre, au contraire, gisaient les plus minces, les plus tordus, tandis que ceux qui devaient tomber se dressaient à côté ; tout le travail de la semaine était perdu. Le font-ils exprès, sont-ils « têtes de linotte », ou leur manque-t-il une case dans le cerveau ? A propos de case, ce matin même, il fallait démolir

(1) J. M. E., 1916, p. 23. Cf. d'autres observations du même témoin dans J. M. E., 1911, I, pp. 309-315.

une case en ruines pour la refaire. Sans réfléchir, ils allaient entamer la démolition de la case à côté, qui était bonne ; on ne pouvait se tromper, il n'y avait que ces deux-là (1). »

M. Allégret, de son côté, nous signale quelques-uns de ces incidents devant lesquels les administrateurs coloniaux se demandent parfois s'ils n'ont pas affaire à des êtres inintelligents et purement passionnels. Un Pahouin est furieux, parce que des hommes d'un clan éloigné lui ont enlevé sa femme. Il est séparé d'eux par toutes sortes d'obstacles, il est dans l'impossibilité d'aller leur reprendre ce qu'ils lui ont ravi et même de leur causer un dommage quelconque. Il s'empare d'un passant et se dispose à le tuer. M. Allégret l'interroge : « Cet homme que tu veux tuer, appartient-il au clan de tes ennemis ? — Non. — Eh bien ! alors, tu n'as pas de raison pour lui en vouloir. — Si, je veux le tuer. — Mais le connais-tu ? As-tu quelque chose contre lui ? — Je ne sais pas qui il est, je veux le tuer. » Et la conversation se poursuit ainsi, n'apportant aucune clarté sur ce qui meut ce Pahouin. Si le témoin, un administrateur ou un voyageur par exemple, se pique de psychologie, ne dira-t-il pas que ce Pahouin ne connaît que sa colère et que, tout simplement pour se soulager, il a besoin de briser quelque chose ?

Ce besoin de briser quelque chose, si c'est vraiment lui qui est à l'œuvre, peut porter l'Africain à des actes encore moins rationnels que l'égorgeement d'un inconnu, à savoir le suicide de celui-là même qui est exaspéré. Sur les bords de l'Ogôoué, un garçon est à la pêche. Il est assailli par un autre qui veut s'emparer de sa canne. Trop faible pour résister, il déclare : « Si tu me prends ma canne, je me tue. » Le plus fort prend la canne. Le Pahouin dépouillé court au fleuve et se noie. Ici encore, de la passion peut-être, mais sûrement aucune trace de bon sens. M. Allégret ajoute que les cas de ce genre deviennent quelquefois épidémiques. Il a vu, dans une école de filles, le phénomène se multiplier à tel point qu'il fallait aller repêcher à tout instant des filles qui par colère s'étaient jetées au fleuve. On a dû sévir pour arrêter cette con-

(1) J. M. E., 1921, I, pp. 164-169. La lettre entière, pp. 164-174, serait à lire.



tagion. N'est-on pas ici dans le règne même de l'absurde (1) ?

Quand on connaît de longue date les difficultés de ce genre et les angoisses créées par elles chez ceux dont elles entravent l'œuvre, on comprend que certains d'entre eux, ceux qui consentaient le mieux, sous la pression des déceptions, à voir la réalité, se soient parfois demandé s'il n'y avait pas vraiment deux humanités en présence. Ils n'ont pas formulé le problème sous une forme théorique, mais le psychologue est obligé de le formuler, devant les plaintes exprimées et le scandale éprouvé par les hommes qui ont le mieux vécu dans l'intimité des non-civilisés (2).

## II

Quel est, en effet, l'objet du dialogue engagé entre un Européen et un non-civilisé ? L'un veut amener l'autre à un

(1) Conversation personnelle avec M. Elie Allégret (1923).

(2) On comprend que des théoriciens, naturellement portés à enclorre la réalité dans leurs cadres, aient cru distinguer, à côté de la nôtre, une autre mentalité qu'ils appellent prélogique. La caractéristique de notre logique étant l'usage constant du principe d'identité, l'épithète de prélogique signifie tout simplement que l'esprit auquel elle s'applique ne s'embarrasse pas de ce principe hors duquel l'humanité civilisée ne conçoit pas l'exercice de la pensée. Deux mentalités, qui ont une attitude aussi différente à l'égard du contradictoire, se ressemblent aussi peu que, dans la série des êtres organisés, se ressemblent l'éponge et l'homme. Il y a deux types aux deux extrêmes de l'humanité et aucune fonction n'est identique dans ces deux types. M. Lévy-Bruhl et l'École sociologique (cf. les livres : *Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures*, Alcan, 1910, et *La Mentalité primitive*, Alcan, 1922) ont peut-être raison en affirmant l'existence de ces deux humanités. Mais nous ne pouvons pas, en bonne méthode, au moment où nous allons étudier les faits, nous exposer à ne voir ceux-ci et à ne les interpréter qu'à travers un système que nous aurions préalablement admis. Aussi bien, la crainte qu'il ne s'agisse un peu trop d'un système, nous est suggérée par l'adjectif que l'on adopte pour caractériser les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Pour signifier que ces fonctions s'exercent en dehors du principe de contradiction, il aurait suffi de les qualifier de paralogiques. Cette épithète n'aurait exprimé qu'un fait et qu'une constatation. En les appelant prélogiques, on a bien l'air de dire qu'il s'agit d'un état qui précède l'usage de la logique, qui lui est antérieur dans le temps, ce qui revient à soutenir qu'il marque une étape nécessaire dans l'évolution de l'esprit humain. Il y a décidément trop d'a priori dans cette thèse que nous rencontrons au seuil même de cette étude. Nous ne l'écarterons pas comme fautive ; mais nous ne pouvons pas, en l'acceptant d'emblée comme vraie, risquer de nous laisser suggérer par elle une vision particulière des faits que nous avons à étudier, et peut-être même de nous empêcher d'en apercevoir d'autres qui ne s'accorderaient pas avec elle.



changement radical d'existence et, par ce changement, on n'entend pas seulement une modification visible des actes, mais une transformation des sentiments habituels et des mobiles dominants. Si cette révolution morale doit s'accomplir tôt ou tard, ne devra-t-elle pas commencer par ce que nous pourrions prendre pour une adhésion intellectuelle à ce qui est présenté à l'indigène comme étant la vérité ? C'est ce que nous devrions penser, si nous en jugions par ce que nous constatons chez nous. Mais pas plus que nous n'aurions le droit de supposer a priori la différence radicale des mentalités, nous ne pouvons, par un a priori contraire et non moins dangereux, prendre pour point de départ l'hypothèse de leur analogie fondamentale. Nous ne pouvons pas nous mettre en présence d'une hypothèse, [quelle qu'elle soit. Nous sommes, pour commencer, devant un problème déconcertant. Pourrait-on jamais parler d'une adhésion intellectuelle avec des gens qui, si souvent, désespèrent leurs éducateurs précisément par l'illogisme ?

Tout ce que nous notons, au début de ces démarches auxquelles nous assistons, c'est qu'un jour l'indigène viendra déclarer à celui qui tente son éducation : « Je veux faire ce que tu enseignes. » Il pourra s'exprimer ainsi, s'il est Bantou. Mais si cet individu appartient à d'autres races, s'il est Canaque, par exemple, il ne commencera jamais par dire : « ce que tu enseignes. » Cette notion d'enseignement dépasse sa mentalité actuelle et pour longtemps lui reste étrangère. Il n'aurait, d'ailleurs, dans sa langue, pas de mot pour l'expliquer. Ce que nous appelons l'enseignement du missionnaire, c'est pour lui l'ensemble des paroles que prononce cet étranger, c'est l'ensemble de tout ce qu'il est et de tout ce qu'il fait. Au lieu de dire : « ce que tu enseignes », il emploiera le mot : « ta parole ». Ce mot de parole désigne une sorte de réalité concrète qui enveloppe toujours ce qui, pour nous, est pensée agissante ou action consciente. La plupart du temps, et chez les Bantou eux-mêmes, il usera d'un mot vague, mais suffisamment clair pour désigner, au lieu d'une doctrine professée, une attitude générale, un mode habituel de conduite. Il opposera, selon une expression fami-



lière dans toute l'Afrique équatoriale et occidentale, et probablement ailleurs, ce qui est « manière de Blancs » à ce qui est « manière de Noirs ». Il ne sait rien d'une crise d'idées, ce privilège, parfois si douloureux, que certains civilisés sont seuls à connaître. Il ne choisit pas entre des idées ; tout ce dont il est capable, c'est d'hésiter entre deux façons d'agir et, quand il en éliminera une pour en adopter une nouvelle, ce sera, non pas la conclusion d'un examen intellectuel, mais l'aboutissant d'un élan des forces intimes, mystérieusement coordonnées, et qui lui imposeront cet acte.

On voit combien nous devons être prudents, quand il s'agit d'interpréter la démarche d'un indigène venant dire au missionnaire sous des formes diverses : « Ce que tu enseignes est vrai, c'est le vrai, ce qui désormais sera vrai pour moi ». Cette notion de vérité est une abstraction qui dépasse la mentalité de beaucoup de races. Eliminer tout à fait cette idée, ce serait exagéré : prétendre la retrouver comme nous l'entendons, ce ne serait pas exact non plus. Disons tout simplement que ce que nous n'avons pas tort d'appeler vérité est pour l'indigène quelque chose de concret. Il l'exprimera le plus fréquemment à l'aide d'une métaphore, par exemple celle-ci : « Ce que tu dis porte », l'enseignement du missionnaire étant ici comparé à une sagaie qui atteint le but (1).

La vérité ne consiste pas, aux yeux des individus dont il s'agit, en un ensemble de concepts d'où l'on a éliminé toute contradiction interne. Pour se préoccuper de savoir si des concepts s'accordent entre eux, il faut d'abord avoir des concepts ; et c'est ce qui peut-être est le plus étranger à la pensée du non-civilisé, c'est du moins ce qui n'y apparaît pas dégagé du réel, du concret. La formation des concepts suppose un travail d'abstraction, et ce travail d'abstraction est celui qui est le plus incompatible avec la tournure d'esprit de l'indigène. Il y a là un effort pour lequel il ne se sent aucun goût, dont il n'a pas l'habitude. Le raisonnement discursif ne joue à peu près aucun rôle dans sa vie mentale. Affirmer qu'il n'en joue aucun serait forcément faux, puisque, si bas qu'on le

(1) Conversation particulière avec M. Maurice Leenhardt (1921).

suppose, tout indigène, pour les affaires matérielles qui absorbent son attention, adapte inévitablement des moyens à des fins, et qu'une logique interne, même quand elle n'apparaît pas à la conscience et ne s'exprime pas, est le ressort caché et le moteur de l'effort le plus humble de l'esprit (1). Mais les opérations mentales que le non-civilisé ne peut pas ne pas faire ne l'intéressent pas en elles-mêmes ; il ne les entrevoit pas, il ne les soupçonne pas, et il ne lui vient pas à l'esprit d'attribuer à la faculté de les faire un peu de cette dignité qui est, pour le civilisé, le thème de tant de lieux communs.

« Toutes les idées, dit Rasmussen à propos des Esquimaux, tournent autour de la pêche à la baleine, de la chasse et du manger. Hors de cela, penser pour eux est en général synonyme d'ennui ou de chagrin. « A quoi penses-tu ? » demandais-je un jour, à la chasse, à un Esquimau qui paraissait plongé dans ses réflexions. Ma question le fit rire. « Vous caches à viande : en aurons-nous assez ou non pour la

(1) M. Lévy-Bruhl est le premier à le reconnaître : « Dans la pratique, ils ont à poursuivre, pour vivre, des fins que nous comprenons sans peine et nous voyons que, pour les atteindre, ils s'y prennent à peu près comme nous le ferions à leur place... Il n'est guère de société si basse où l'on n'ait trouvé quelque invention, quelque procédé d'industrie ou d'art, quelque fabrication à admirer. » (*La Mentalité primitive*, pp. 516 et suiv., pp. 92 et suiv.) Cette capacité d'invention peut aller très loin, même chez ceux qui nous paraissent les plus arriérés. Goldenweiser conclut ainsi son étude approfondie sur les Esquimaux : « On conviendra que [ces tribus] ont résolu le problème de leur milieu d'une façon magistrale... Elles ont fait face à toutes les menaces l'une après l'autre : au froid, à la neige, aux tempêtes, aux ténèbres, à la rareté du matériel. Quand la victoire de l'esprit sur la nature fut réalisée, une civilisation se trouva amenée à l'existence, qui a peu de rivales comme adaptation. » (*Early Civilization*, 1<sup>re</sup> partie, p. 52). — Le Père Pinard de la Boullaye fait, de son côté, cette induction qui paraît fort juste : « Tout informés que soient les arts et l'industrie des primitifs, ils impliquent la poursuite consciente de certaines fins, une perception certaine de la causalité normale sans laquelle ces premiers ouvriers n'eussent pas songé à confectionner des outils. Il convient même de ne pas trop déprécier leurs facultés mentales. Car, toutes proportions gardées, il faut plus d'ingéniosité pour inventer les premiers outils et faire, de rien en quelque sorte, la première œuvre d'art, que pour utiliser des instruments perfectionnés à la suite d'expériences répétées. Bref, cette culture matérielle si rudimentaire suppose plus qu'un rudiment d'intelligence ; comment pourrait-elle, dès lors, prouver l'irrationalité presque absolue des origines ? » (*L'Etude comparée des religions*, t. II, p. 194).



« longue nuit de l'hiver ? Si la viande est en quantité suffisante, alors nous n'avons plus besoin de penser. Moi, j'ai de la viande plus qu'il ne m'en faut ! » Je compris que je l'avais blessé en lui attribuant des « pensées » (1).

Burchell dit à propos des bé-Tchuana : « On ne saurait se faire une idée de leur stupidité pour tout ce qui dépasse les notions les plus simples. Leur vie renferme si peu d'incidents, leurs occupations et leurs pensées sont restreintes à si peu d'objets, que leurs idées doivent nécessairement être bornées et peu nombreuses ». Il a fait en outre une expérience fort curieuse. Pour apprendre la langue des Bushmen, il se servait d'un indigène de cette peuplade. Il se faisait expliquer par lui le sens des mots, s'efforçait, avec son aide, de saisir l'idée derrière les sons, et il contraignait par là son collaborateur à un effort qui sortait entièrement de ses habitudes. On devine le résultat : « J'ai été obligé quelquefois de renvoyer Mochaulka, mon maître de langue, lorsqu'à peine il m'avait indiqué une douzaine de mots ; évidemment cet exercice de réflexion épuisait vite ses capacités intellectuelles et le rendait incapable de prêter plus longtemps son attention au sujet. Il cessait d'écouter, sa physionomie ne disait plus rien et il semblait réduit à l'état d'un enfant dont la raison sommeille encore. Il se plaignait alors que sa tête lui faisait mal ; et, comme il eût été inutile de persister, je m'en tenais là pour ce jour-là (2). »

Cette fatigue qu'éprouve le non-civilisé devant des questions et qui le pousse parfois à répondre à tort et à travers pour se dispenser de réfléchir, a été relevée par nombre de voyageurs, par exemple par Sproat, à propos des Ahhs (Amérique septentrionale) : « Il semble ordinairement que l'esprit du sauvage soit à moitié endormi ; si vous lui faites soudainement une question, il faut la lui répéter plusieurs fois et parler avec force jusqu'à ce qu'il ait bien compris ce que vous voulez lui dire. Cela peut venir en partie de ce

(1) KN. RASMUSSEN, *Neue Menschen*, pp. 140-141. Cité par Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, p. 3.

(2) BURCHELL, *Travels into the Interior of Southern Africa*, II, p. 295, cité par MOFFAT, *Vingt-trois ans de séjour dans le sud de l'Afrique*, p. 185.

que nous ne parlons qu'imparfaitement leur langage ; je ne crois cependant pas que ce soit là une explication suffisante, car on peut observer que le sauvage s'oublie quelquefois, même quand il vous fait des communications volontaires. Quand son attention est bien éveillée, il fait souvent preuve de beaucoup de vivacité dans la réplique et d'ingéniosité dans le raisonnement. Mais une courte conversation le fatigue, surtout si on lui fait des questions qui exigent de sa part quelque effort de pensée ou de mémoire pour y répondre. La faiblesse semble alors prendre le dessus, l'esprit du sauvage vacille, pour ainsi dire, et il ne vous répond plus que des mensonges ou des absurdités (1). »

L'on prend parfois pour de la docilité à admettre l'enseignement du missionnaire ce qui, dans bien des cas, est une pure et simple absence de pensée : « Un des grands efforts, nous dit le missionnaire Leenhardt, doit être de provoquer des observations sur ce qu'on dit, d'exciter une réaction de l'indigène. Il arrive à celui-ci, s'il a été atteint par ce qu'il a entendu, de se taire parce qu'il ne sait comment exprimer une pensée qui tend à surgir en lui, mais qu'il ne saisit pas. Il a besoin d'en parler avec d'autres pour arriver à traduire tant bien que mal ce qui émerge en lui (2) ».

Ce manque de réflexion habituelle, cette inaptitude au raisonnement ne sauraient disparaître dans le moment même où l'enseignement nouveau est présenté aux indigènes. S'ils écoutent avec docilité, avec amabilité et même avec empressement, peut-on s'imaginer que leur réflexion s'exercera tout de suite sur les données inconnues jusqu'ici qui apparaissent devant leurs esprits ? Ils commencent par les subir sans réagir d'une façon personnelle. Egède et ses collaborateurs passent un hiver au Groënland à instruire quelques indigènes qui avaient appris à connaître un peu l'Évangile. Mais nul ne songeait à se convertir et à changer de vie. En général, ils ne prêtaient pas grande attention à ce qu'enseignait Egède. Ils ne tardaient pas à trouver ses discours trop longs et à lui

(1) SPROAT, *Scenes and Studies of savage Life*, p. 120. Cité par Lubbock, *Les Origines de la Civilisation*, p. 8.

(2) Conversation personnelle avec M. Maurice Leenhardt (1922).



demander s'il n'avait pas encore fini. Egède devait alors indiquer, en le mesurant de son bras, la longueur du morceau qui restait à lire. Ses auditeurs retournaient à leurs places ; et lorsqu'il s'arrêtait à la fin d'une phrase, ils s'empressaient de glisser la main jusqu'au bout de leur bras ; s'il recommençait à parler, ils s'écriaient : « Encore ! » et remontaient leur main jusqu'au coude (1).

Nous avons dessein de suivre, s'il est possible, l'évolution d'un dialogue entre les deux interlocuteurs qui sont en présence. Mais pour commencer, il n'y a même pas de dialogue, il n'y a même pas ici de rencontre entre des esprits. Si le missionnaire se heurtait à des objections, il aurait la sensation d'être devant des hommes qui lui ressemblent, qui lui résistent, mais qui sont des hommes comme lui. Mais il est devant des êtres qui, malgré tout ce qu'il peut dire, ont l'air de lui rester étrangers, sur qui ses paroles glissent sans se raccrocher à rien et sans exciter le moindre étonnement. En présence de cette inertie, qu'il qualifierait volontiers de stupidité, que devient, s'il consent à s'interroger, cette croyance à l'unité de l'espèce humaine ?

### III

Il n'y a pas lieu, nous l'avons dit, de parler à la légère d'inintelligence. Mais certaines fonctions mentales, qui semblent, chez le non-civilisé, être au premier plan, ne sont pas celles qui représentent pour nous le véritable effort intellectuel, à savoir le raisonnement discursif, par exemple, et l'abstraction. C'est la mémoire qui, chez lui, se manifeste avec une richesse qui, au premier abord, nous confond.

« Mon attention, écrit R. Moffat, se fixa sur un jeune homme que j'apercevais à quelque distance, assez grotesquement accoutré. Il portait les ruines d'une ancienne paire de pantalons, qui couvraient tout juste la moitié d'une de ses jambes. Il avait pour chapeau la peau d'une tête de zèbre, à laquelle tenaient encore les oreilles, et autour du cou je ne

(1) B. et G., *Amérique*, p. 45.

sais quel ornement non moins fantastique. J'avais déjà remarqué auparavant cette figure grotesque ; mais un pareil spectacle n'avait rien de bien extraordinaire, car les indigènes s'entourent le corps de la première chose venue, sans s'inquiéter le moins du monde de l'effet qu'ils produiront. L'homme que je viens de décrire adressait la parole à un grand nombre d'auditeurs qui étaient tout attention. M'étant approché, je m'aperçus, à ma grande surprise, qu'il prêchait mon sermon une seconde fois, avec beaucoup d'exactitude et de solennité, imitant de son mieux les gestes de l'original qu'il copiait. Il serait impossible d'imaginer un contraste plus complet que celui de cette figure fantastique avec la solennité de ses paroles ; il parlait de l'éternité, et il était évidemment pénétré de son sujet. Je le laissai achever sa récitation, et l'abordant ensuite, je lui dis qu'il pouvait faire ce dont certainement je n'aurais pas été capable, à savoir prêcher une seconde fois le même sermon mot pour mot. Il ne paraissait pas tirer vanité de sa mémoire extraordinaire. « Quand j'en-  
« tends quelque chose, dit-il en posant le doigt sur son front,  
« elle reste là (1). »

Cette entrée en jeu de la mémoire est un fait constant que les éducateurs relèvent immédiatement chez tous les enfants indigènes. Le missionnaire Béguin note que l'arithmétique passionne les enfants zambéziens, comme les ba-Souto et en général les Sud-Africains. Il semble, au premier abord, qu'il y ait là une exception à la loi que nous venons d'indiquer. Mais lisons avec soin le passage : « Connaissez-vous le labyrinthe de l'arithmétique anglaise avec son système vieilli, mais d'autant plus vénérable, de poids et de mesures ? Nos Zambéziens s'en délectent. Parlez-leur livres, shillings, pences et farthings, onces, drachmes, etc, et leurs yeux brillent, leurs figures s'illuminent, et en un tour de main l'opération est faite, s'il ne s'agit que d'une opération... C'est curieux comme la plus positive des sciences peut devenir une admirable mécanique. Seulement, donnez-leur un problème des plus simples, mais qui demande un peu de raisonnement,

(1) R. MOFFAT, *Vingt-trois ans de séjour dans le sud de l'Afrique*, p. 378.



et les voilà devant un mur. « Je suis vaincu », disent-ils, et ils se croient dispensés de tout effort intellectuel. Je signale ce fait, qui n'est nullement particulier aux Zambéziens (1). » C'est, en effet, ce que relève aussi le missionnaire H.-A. Junod chez les Thonga du Transvaal : « Nous arrivons à la même conclusion quand nous enseignons l'arithmétique aux élèves de nos écoles. C'est certainement la branche d'études pour laquelle ils sont le moins doués... Quoi qu'il en soit, quand on leur enseigne la numération européenne, anglaise ou portugaise, la plupart d'entre eux apprennent les quatre règles et beaucoup arrivent aux poids et mesures et à la règle de trois... Ils réussissent toujours mieux quand l'effort nécessaire est un effort de mémoire, et ceci explique pourquoi ils sont beaucoup plus à leur aise quand ils étudient le système anglais des poids et mesures, ses opérations compliquées de réductions, que lorsqu'ils s'attaquent au système métrique qui paraît beaucoup plus simple et rationnel. Le système anglais demande que la mémoire soit très sûre pour conserver les rapports des différentes mesures : yards, pieds, pouces, gallons, pintes, livres, onces, etc. Mais une fois qu'on s'en est rendu maître, tout le travail devient purement mécanique. C'est ce qu'aiment les indigènes, et non le système métrique où il y a une idée qui domine le tout et où un minimum de raisonnement est indispensable. La nécessité de ce minimum explique l'impopularité du système métrique parmi les élèves indigènes. La difficulté est décuplée, quand ils arrivent aux problèmes et qu'ils ont à les résoudre sans qu'on leur dise s'ils doivent faire une addition ou une soustraction. Ainsi l'arithmétique, quand elle ne requiert que de la mémoire, leur paraît une étude facile et agréable ; quand elle requiert du raisonnement, elle n'est plus qu'une occupation douloureuse (2). »

Nous ne nous sentons pas en droit d'affirmer que la faculté de raisonnement n'existe pas chez le non-civilisé comme chez le civilisé ; mais les faits nous placent, dès le début, en face d'une sorte de répugnance pour le travail logique. Les indi-

(1) J. M. E., 1901, I, pp. 402-403.

(2) HENRI-A. JUNOD, *The Life of a South-african Tribe*, II, p. 152. — Voir plus loin, t. II, 3<sup>e</sup> partie, chap. VIII.

gènes ne sont pas sans se rendre compte de cette répugnance, ou, si l'on préfère, de l'espèce de peur qu'ils éprouvent devant la fatigue que ce travail leur cause. Un incident raconté par M. Dieterlen nous la rendra très sensible. Le missionnaire interroge des indigènes sur leurs croyances. Ceux-ci lui donnent des réponses très vagues et qui parfois ont l'air de ressembler le plus possible à ce qu'il pense lui-même. Mais il y en a un qui intervient de temps en temps pour remettre les choses au point en disant : « Le missionnaire ne cherche pas des notions chrétiennes ; il veut les vraies idées des ba-Souto. » Il parle donc et me dit : « Maintenant, tu descends dans l'affaire », c'est-à-dire « tu es entré au cœur de la question ». Bien entendu, encouragé par l'approbation de Kokoana, j'ai répété ma question en l'expliquant et en insistant. Alors Potiéri, visiblement interloqué et sentant qu'il ne pouvait pas sortir de là, me regarda de ses yeux débonnaires et prononça cette parole, dont l'exactitude me frappa et qui explique des quantités de choses : « C'est que nous pensons, mais nous ne savons pas réfléchir dans nos têtes ». Autrement dit : Nous ne sommes pas des bêtes, nous avons une intelligence, mais nous ne savons pas réfléchir. Aveu candide qu'il faut recueillir avec respect et dont la teneur doit toujours être présente à l'esprit de l'Européen qui essaie de comprendre les choses des Africains. « Nous ne savons pas réfléchir dans nos têtes ». Le Noir ne se tourmente pas pour comprendre ce qu'il fait par routine. Il n'a pas besoin de logique, et les contradictions ne l'embarrassent pas. Vouloir ramener ses idées à un point central et systématiser ses croyances, c'est le trahir ; car on lui prêterait un ensemble d'idées se tenant bien ensemble, tiré de ses propres paroles et qui pourtant n'est pas le sien. La mentalité d'un nègre n'est pas la même que celle d'un Français, et nous avons à nous garder de travestir les idées des Africains en les exprimant en français. Traduire le Chamite en Japhétique est presque inévitablement une trahison. Mieux vaut noter les contradictions sans chercher à les concilier, et dire : « C'est comme cela, voilà tout (1). »

(1) J. M. E., 1903, II, pp. 94-95.



## IV

S'en tenir là est peut-être de la sagesse. Dans la pratique, c'est le plus sûr. Mais il est impossible au psychologue d'abdiquer ainsi purement et simplement devant le fait et de ne pas essayer de le comprendre. Reprenons les exemples qu'on nous donne et qui apparaissent au Blanc comme absurdité, sottise, amour du bizarre. De ces exemples, certains n'ont rien qui caractérise spécifiquement la mentalité du non-civilisé. Que des indigènes, au lieu de couper les arbres dont on a besoin, en coupent d'autres qui ne sont pas bons pour l'usage projeté, c'est évidemment fâcheux ; mais c'est un accident qui pourrait fort bien arriver avec des travailleurs blancs. Inattention, étourderie, négligence sont des faits humains et qui se produisent ailleurs que dans la forêt tropicale. Mais une erreur non moins dangereuse serait de généraliser à l'excès la remarque que nous venons de faire et d'expliquer, uniquement par ce qu'il nous est loisible de constater chez des civilisés, ce qui est si fréquemment déconcertant chez les non-civilisés. Nous ne saurions nous contenter de cette explication superficielle pour bien des cas qui nous sont rapportés, en particulier pour ceux que nous devons à M. Allégret.

Nous voici devant cet homme dont on a enlevé la femme et qui, impuissant à atteindre les ravisseurs, va tuer un individu quelconque. A la longue, M. Allégret, après avoir été scandalisé par la sottise apparente de ce Pahouin, a fini par distinguer ceci : L'homme qui va commettre ce que nous appelons un crime est dominé par le sentiment qu'il a de ne pouvoir punir ceux qui l'ont lésé. Or, à tout prix, il veut les punir. Comment s'y prendra-t-il ? Il fera en sorte d'attirer sur eux la colère de gens qui peuvent les attaquer. Il surprend donc un individu quelconque, il le tue. Les membres du clan de la victime auront à réclamer du sang pour le crime commis contre un des leurs. Contre qui se tourneront-ils ? Non point contre celui qui a tué leur compagnon, mais contre ceux dont l'attentat a été la cause de la mort de leur compa-

gnon. Et ainsi le Pahouin ne tue pas sa victime — comme pourrait le supposer un témoin jugeant à l'euro péenne — sous le coup d'une passion qui l'emporte, semblable à la passion qui lui ferait briser n'importe quoi. Il poursuit un but très précis, il mobilise contre ses ennemis d'autres hommes qui élèveront contre eux des revendications déterminées.

Nous pouvons porter sur ce calcul les jugements que nous voudrons. Il s'agit ici, non pas de l'apprécier, mais seulement de constater que c'est un calcul et, par suite, un raisonnement. Ce raisonnement a même, dans ses prémisses inexprimées, une certaine représentation de la justice. Que cette représentation nous paraisse inférieure, ce n'est pas non plus la question ; elle est sous-entendue dans le raisonnement déterminant un acte qui, vu du dehors et aussi longtemps qu'on n'a pas pénétré les sentiments profonds de l'indigène, a tout simplement l'air d'une absurdité odieuse.

Chose curieuse, c'est la même préoccupation d'une sorte de justice qui sert de ressort caché à cet acte, encore plus absurde en apparence, qu'est le suicide dont on nous a rapporté des exemples. L'individu qui se jette dans le fleuve est convaincu qu'il attirera toutes sortes d'ennuis — et le mot d'ennuis est faible — à ceux qui l'ont irrité et ont été cause de sa détermination fatale. L'idée est exactement la même chez celui qui se tue et chez celui qui tue un innocent pour atteindre des coupables. Elle est si extraordinaire qu'elle ne s'offre pas tout de suite à l'esprit. Ce n'est pas celle à laquelle le Blanc penserait ; mais cela ne donne pas au Blanc le droit de supposer que l'indigène n'a pas eu son idée.

Mais si l'indigène a son idée, il faut ajouter que cette idée n'est pas exprimée. M. Allégret ne se souvient pas qu'un indigène, dans des cas pareils à ceux que nous venons de voir, l'ait jamais formulée devant lui. Alors, comment peut-il la connaître ? C'est qu'ils ont tous signifié par leurs actes que l'idée était en eux. L'idée existe, elle agit, ou plutôt elle entraîne des actes ; mais elle ne se présente pas sous un aspect abstrait. Comment donc une idée peut-elle exister et agir sans se formuler ? En prenant une allure concrète. Le Pahouin voit les conséquences que son acte aura pour les individus qu'il



wise. Ce qui, chez un Blanc, prendrait la forme d'une pensée abstraite, est en lui et le meut comme une image. Il assiste par avance à la scène qu'il va provoquer et il la vit.

Il y a, dans la vie sociale des Pahouins, une circonstance dans laquelle le raisonnement devrait, semble-t-il, passer au premier plan. C'est ce qu'on appelle le palabre. Un crime, un attentat quelconque a été commis. Les hommes des deux clans discutent le cas. Il faut arriver à une réparation que les uns demandent, que les autres essaient de refuser. La discussion consiste essentiellement en une série de scènes mimées par lesquelles chaque individu, tour à tour, expose son idée. Et s'il ne pouvait pas mimer cette scène, il serait fort embarrassé (1). Des Pahouins viennent à la maison de M. Allégret pour régler devant lui un palabre. Celui qui doit prendre le premier la parole manifeste une sorte d'inquiétude ; il regarde autour de lui ; visiblement, il lui manque quelque chose. M. Allégret le regarde avec curiosité, se demandant ce qu'il cherche. Tout à coup, l'homme voit la fenêtre, détache de la persienne quelques morceaux de bambou, les casse en petites parcelles ; et maintenant il est à son aise. Ce n'est point, comme certains le supposeraient sans doute, qu'il ait mis la main sur des objets magiques. Mais il tient ce qui va lui permettre de faire son raisonnement. Il a besoin, par exemple, de dire que trois hommes sont passés par là et ont enlevé sa femme : il prend trois morceaux de bambou et met successivement chacun d'eux sur la table en disant : « En voici un, en voici deux, en voici trois. » Il ne lui aurait pas suffi de dire qu'il y avait trois hommes, il les a montrés, et tous les témoins les ont ainsi vus. Il symbolise de même la femme qui lui a été prise. S'il s'agit de toute autre chose et qu'il veuille expliquer qu'il a donné douze fusils, il prend douze petits morceaux de bambou et il procède à sa petite cérémonie. S'il ne le faisait pas, il n'aurait pas la sensation d'avoir montré les douze fusils, ni les témoins la sensation de les avoir vus. Il va sans dire

(1) Cf. R. E. DENNET, *At the Back of the Black Man's mind*, pp. 59 et suiv. Dennet décrit avec précision la procédure du palabre. Il y a là de fortes pages qui sont parfois difficiles à comprendre, si l'on n'a pas vu un missionnaire compétent raconter et mimer la cérémonie.



que la partie adverse se comporte de la même façon et fait les gesticulations appropriées avec ses petits morceaux de bambou. Faut-il s'étonner si ces séances de discussion durent longtemps et s'il faut de la patience pour les suivre? Voilà chaque élément du raisonnement qui est représenté par un ensemble de gestes. Mais, en plus de ces gestes qui constituent des scènes successives, il y en a un autre, et toujours accompagné du dépôt d'un petit bâton, pour signifier qu'un argument a été donné. Et ce geste-ci indique ce que nous appellerons une partie de raisonnement (1).

Rien ne montre mieux que le palabre le besoin de tout concrétiser qui caractérise la mentalité du non-civilisé. Ce besoin se manifeste, d'une façon générale, par l'usage de gestes qui ont parfois l'air de constituer un vrai langage à côté de celui qui consiste en des sons. Le non-civilisé gesticule comme le Blanc pour illustrer ce qu'il dit. Mais le geste, dans bien des cas, est pour lui autre chose que pour le Blanc. Il est, comme dans le cas du palabre, l'accompagnement forcé du raisonnement, ce qui le représente, le rend sensible, le fait comprendre. Il marque les divers moments du raisonnement. On peut se demander si parfois il ne fait pas plus qu'accompagner le raisonnement oral et s'il n'est pas lui-même, à sa façon, une sorte de raisonnement. Il y a longtemps que les anthropologistes ont noté l'importance du langage par gestes chez les non-civilisés. James, cité par Lubbock, dit à propos des Indiens Kiawa-Kaskaia : « Bien que ces tribus aient des rapports presque journaliers et que presque toutes aient le même totem, une dent d'ours, elles ignorent cependant complètement le langage l'une de l'autre ; aussi n'est-il pas rare de voir deux individus, appartenant à différentes tribus, assis sur le sol, conversant facilement par signes. Ils sont fort habiles à exprimer ainsi leurs idées ; et le jeu de leurs mains n'est interrompu qu'à de longs intervalles par un sourire ou par un mot prononcé dans l'idiome des Indiens Crow, le plus répandu encore parmi eux (2). » Fisher, cité égale-

(1) Conversation particulière avec M. Allégret (1924).

(2) JAMES, *Expedition to the Rocky Mountains*, III, p. 52, cité par LUBBOCK, *Les Origines de la Civilisation*, pp. 407, 408.



ment par Lubbock, nous raconte ceci des Comanches et des tribus voisines : « Ils possèdent un langage par signes qui permet à tous les Indiens et aux trappeurs de se comprendre facilement les uns les autres. Quand les hommes causent ensemble dans leurs huttes, assis sur leurs peaux, les jambes croisées comme des Turcs, ils accompagnent chaque parole de signes manuels, simple répétition de ce qu'ils disent, de telle sorte qu'un aveugle ou un sourd, assistant à l'entretien, le comprendrait aisément. Par exemple, je rencontrai un Indien ; je désirais lui demander s'il avait vu six voitures traînées par des bœufs et accompagnées de six conducteurs, dont trois Mexicains et trois Américains, et d'un homme à cheval. Je fais les signes suivants : j'indique d'abord la personne pour dire « vous », puis les yeux pour exprimer « voir » ; j'étends alors les cinq doigts de la main droite et l'index de la main gauche, signifiant « six » ; je forme deux cercles en réunissant les extrémités de mes deux pouces et de mes deux index, puis étendant les deux mains en avant, j'imprime à mes poignets un mouvement tel qu'il indique les roues de voitures tournant sur le sol, signifiant « voitures » ; un signe fait avec les mains de chaque côté de la tête indique des cornes et par conséquent des bœufs ; je lève alors trois doigts, et plaçant la main droite à ma lèvre inférieure, je l'abaisse graduellement jusqu'au milieu de la poitrine pour indiquer la « barbe » ou les Mexicains ; puis, levant de nouveau trois doigts, je passe ma main droite de gauche à droite sur mon front, et j'indique ainsi « une face pâle ou des hommes blancs ». Enfin je lève un doigt pour indiquer un seul homme, puis, plaçant l'index de ma main gauche entre l'index et le médus de ma main droite, représentant ainsi un homme à cheval, j'imprime à mes mains un mouvement représentant le galop d'un cheval. J'arrive donc de cette façon à demander à l'Indien : « Vous voir six voitures, bœufs, trois Mexicains, trois Américains, un homme à cheval ? » S'il lève d'abord l'index, puis l'abaisse rapidement comme s'il voulait indiquer quelque chose sur le sol, il me répond « Oui » ; si, au contraire, après l'avoir levé, il l'agite de droite à gauche, comme nous agitions quelquefois la tête, il me répond « Non ». Il ne faut

guère plus de temps pour faire ces signes que pour faire verbalement la question (1). »

Nous ne voulons pas spéculer ici sur l'antériorité possible ou probable du langage par gestes, par rapport au langage oral. Mais si l'un est tout au moins un accompagnement et parfois un succédané de l'autre, il ne faut pas y chercher les agencements logiques qui ne sont possibles qu'avec des mots, les liaisons d'arguments que des mouvements de mains ou de visage ne peuvent que symboliser grossièrement. Il y a là des raisonnements qui ne ressemblent pas à ceux que nous avons coutume d'émettre. Il serait absurde de dire qu'ils sont inconscients. Il vaut mieux parler de raisonnements dont chaque terme consiste surtout dans une image concrète et dont la liaison, pour être inexprimée, n'en est pas moins présente, d'une certaine façon, à l'esprit. Ce que nous surpréons ainsi, nous l'appellerions, nous aussi, et volontiers, prélogique. Nous n'entendons point par là une attitude mentale antérieure à la logique et sans rapport avec elle, mais les débuts obscurs de la logique elle-même qui, étant encore à l'état d'enveloppement, n'est pas tout à fait la logique, mais l'annonce, la prépare, l'est même par anticipation et a pour moteur ce qui apparaîtra plus tard au grand jour. Il suffit qu'il en soit ainsi pour que la contradiction n'inquiète pas encore formellement l'esprit, pour que le raisonnement, dont la déviation est si facile même avec des langues évoluées et assouplies, se fasse de travers et aboutisse à ce qu'on nomme illogisme, mais qui est beaucoup plus souvent paralogisme qu'absence de logique.

Il ne nous paraît donc pas qu'il y ait lieu, malgré la floraison d'absurdités rencontrées, de croire que deux humanités réellement distinctes sont en présence. Il n'en est pas moins vrai que, sur le seuil de cette étude, nous rencontrons ce problème : comment des êtres humains qui ne raisonnent pas avec des concepts, qui, en tout cas, ne les ont pas d'une

(1) FISHER, *Trans. Ethn. Soc.* 1869, vol. I, p. 283, cité par LUBBOCK. *Les Origines de la Civilisation*, pp. 408-409. — Cf. dans LÉVY-BRUHL, *Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures*, pp. 175-187, les nombreux exemples donnés de ce langage par gestes.



façon consciente, pourront-ils jamais s'ouvrir à des idées nouvelles ou, tout court, à des idées, les repousser, ou les admettre en tant qu'idées ? Ce n'est pas un problème de théorie. Il est tout pratique et, pour le résoudre, il faut consulter les faits.

## CHAPITRE IV

### L'ASSENTIMENT INEFFICACE

---

- I. — Caractère illusoire des premiers encouragements. — Bonnes paroles qui ne sont suivies d'aucun changement. — Attitude de politesse et verbiage sans portée. — La courtoisie n'est pas forcément hypocrisie.
- II. — Pourquoi cet assentiment ne conduit à rien. — Comment et pourquoi l'indigène distingue mal la contradiction entre ses propos et sa conduite. — L'idée nouvelle ne correspond encore à aucune tendance. — Les tendances préexistantes ont toute leur force. — Energie que demande une délibération avec soi-même.
- III. — A quelle condition une idée se double d'un état affectif. — Emotion causée par une invasion inattendue d'idées et de jugements. — Une idée qui ne se rattache à rien reste inopérante. — En quoi consiste la nouveauté d'une idée.
- IV. — Un certain assentiment réfléchi a le même effet qu'un assentiment passif. — Il consiste à comprendre la théorie pour les autres. — Comment l'individu justifie l'exception en sa faveur. — Surveillance des chrétiens par les païens. — Influence magique attribuée aux remèdes moraux.

Quand une Mission, une fois fondée, commence son travail spécifique, il semble qu'il ne faille pas, en général, un temps très long pour que les non-civilisés consentent à reconnaître, au moins dans leurs propos, que le missionnaire a raison en gros et que la vie qu'on leur recommande est supérieure à celle qu'ils mènent. Mais quelle portée doit-on attribuer à ce qui a bien l'air de contenir un encouragement? Les faits confirment-ils cet encouragement apparent?

#### I

Ce que nous notons ici n'a pas manqué de se marquer au Lessouto. Un des premiers pionniers de l'œuvre spirituelle entreprise dans ce pays l'a relevé dès 1837. Il parle de ces gens qui, au milieu des habitudes grossières du paganisme,



sont intérieurement travaillés, confessent que la vérité est dans ce qu'on leur enseigne, mais, en dépit de toutes les bonnes paroles qu'ils prononcent, ne changent pas. « Dernièrement, raconte M. Arbousset, je me trouvais auprès de la couche d'un malade, un des principaux de la tribu. Sa femme, ses enfants, ainsi que plusieurs de ses petits-enfants, étaient présents. Le malade s'est mis à leur parler ainsi : « Ce que nous disent ces hommes, c'est bien vrai. Nous avons des cœurs d'autrefois, de vieux cœurs, des cœurs pourris. Quand nous repen-tirons-nous ? » Et il poursuivit : « Mais tous ne veulent pas ; et ceux qui ne veulent pas empêchent les autres. Je pense que, si un homme prenait sa femme et allait s'établir auprès des *baruti* (missionnaires) pour ne voir qu'eux seuls, son cœur serait meilleur. Mais, dans les villages, au lieu d'être encouragés à changer, on entend toujours quelqu'un qui vous demande : Maintenant, où irons-nous voler du bétail?... Par mon père ! les ba-Souto sont tous des méchants... (1) » Personne ne contredit ce beau parler. Ce sont, autour de lui, des hochements de tête en signe d'approbation. Mais chacun persévère dans son état ; et je ne sache pas que le prédicateur bénévole ait fait le moindre effort pour conformer un peu ses actes à ses propos.

M. François Coillard nous raconte une scène analogue. Le major Malan parcourait avec lui le Lessouto. Chemin faisant, il cause avec des chefs. Il rencontre chez tous un assentiment très complaisant à tout ce qu'il dit. Avec une émotion joyeuse, il se figure être en présence d'hommes dont la vie est pénétrée par ce dont ils viennent de parler ensemble. Mais ces hommes ne comprennent rien à l'émotion qu'il manifeste, et le candide officier ne tarde pas à entrevoir qu'il peut y avoir un abîme entre des paroles où il croit voir l'accepta-

(1) J. M. E., 1837, p. 36. — M. Maurice Leenhardt remarque qu'au début de la Mission en Nouvelle-Calédonie, les indigènes, pour beaucoup de raisons dont ils ne se rendaient pas toujours compte et, en particulier, pour se sentir dans une sorte d'économie nouvelle, venaient volontiers s'installer autour de sa station, à Do-Néva. On lui a rapporté le propos d'un vieux chef, qui ressemble singulièrement à celui qu'on vient de lire ici. Il dit à ceux qui l'entourent : « Aimez la Parole. Moi, j'ai des paroles mauvaises jusqu'à la gorge ». Et il accompagnait ce mot d'un geste significatif (Conversation personnelle avec M. Maurice Leenhardt, 1920).

tion docile d'une doctrine et une conduite conforme à ces paroles (1).

Les cas semblables sont fréquents. Ils pullulent à tel point, dans les récits des missionnaires, qu'ils semblent parfois constituer une expérience dominante. Les notes intimes de M. H. Dieterlen, que nous avons sous les yeux et que nous ne nous lasserons pas d'exploiter, en rapportent à chacune de leurs pages. Mais il y aurait inconvénient à relever pêle-mêle des faits de ce genre et à les énumérer à la suite sans essayer de démêler ce qui les différencie les uns des autres et, par suite même de cette différenciation, commence à nous les faire comprendre.

Il faut se rendre compte que, dans beaucoup de cas, l'assentiment est de pure apparence. Il consiste alors à ne pas faire d'objections. Mais il ne contient rien de plus. Ce silence peut n'être que l'attitude polie, que nous avons notée précédemment, à l'égard d'un homme que l'on juge utile et que l'on tient à garder auprès de soi. Qui sait si les objections ne décourageraient pas cet homme et ne le détermineraient pas à partir? De là, pour éviter cet accident, des amabilités qui ne sont pas même toujours calculées et qui, n'étant qu'à demi-conscientes, apparaissent comme de bonne foi.

Il serait puéril de parler ici d'assentiment. Mais il faut distinguer, comme nous l'avons déjà fait, entre cette attitude des chefs et l'attitude analogue des simples individus. Les premiers sont poussés par un intérêt matériel qui peut n'être pour rien dans la conduite des seconds. Ceux-ci tiennent à être polis à l'égard d'hommes qu'ils estiment. Ils craindraient de les offenser en s'exprimant ouvertement en leur présence. Ils consentiront même, pour leur être agréables, à user de

(1) Conversation particulière avec le missionnaire Coillard (1897). — Au Khotla, un païen abruti par la fumée du chanvre s'affaisse et meurt. M. Dieterlen assiste à la scène : « Lehlaha m'a dit « Ra-Puleng a de la « chance. Il est mort sans souffrir. » — « Oui, mais il est mort sans avoir « dit un mot à Dieu, sans avoir jamais rien eu de commun avec Dieu. « Voilà qui fait peur. » — « Tu as raison. » Sur quoi Lehlaha cause d'autre chose, du bâton sur lequel il a fait chaque jour une entaille pour savoir le jour du mois : « C'est mon almanach », dit-il » (Notes).



paroles approbatrices qui dépassent leur pensée exacte. Un petit chef dit naïvement au missionnaire Paul Germond : « Tu peux venir prêcher dans mon village aussi souvent qu'il te plaira ; nous ne nous moquerons jamais de tes paroles en ta présence, mais nous pourrions bien le faire une fois que tu seras parti ». — « Et vous avez grand tort, répond l'homme à qui est faite cette étrange confiance, je suis fatigué d'entendre vos éternels : « Tu as bien raison, ce que tu nous dis est la vérité, etc. », alors que je sais très bien qu'il n'y a là de votre part qu'une manière de politesse ; vous m'honoreriez bien plus en me présentant vos objections, car je saurais ce que vous pensez et pourrais vous répondre (1). »

Comment ne pas attribuer une grande importance à une expérience de ce genre, quand nous la retrouvons chez les races les plus diverses et rapportée par des témoins qui n'ont aucune relation entre eux : « Ils écoutent, écrit M. Benjamin Escande à propos de ses auditeurs du Sénégal, ils approuvent, et leur hochement de tête approbatif ou le petit clic de leur langue leur est si naturel, qu'ils nous les servent parfois quand nous les questionnons, en sorte qu'il faut revenir sur la phrase déjà énoncée pour leur faire observer que ce ne sont pas là des paroles à admettre telles quelles, mais bien une demande qui réclame d'abord réflexion, puis réponse. Or, cette réponse n'est presque jamais contraire à nos désirs ; nos auditeurs croiraient nous manquer de respect en discutant avec nous, surtout en nous contredisant (2). »

(1) J. M. E., 1872, pp. 9-10.

(2) J. M. E., 1893, p. 85. — Cf. la constatation faite par M. U. Teisserès : « Le Pahouin écoute, semble approuver ce que vous lui dites, s'y intéresser, quand au fond son esprit est ailleurs ; et s'il est surpris des vérités qu'on lui proclame, il se gardera bien de vous en rien dire (par crainte, sans doute, de vous contredire), réservant ses appréciations pour le moment où vous ne serez plus là. Un jour, j'avais parlé sur la parabole de l'Enfant Prodigue, et le récit avait paru les impressionner. Quand j'en arrivai à l'application, ils convinrent tous qu'ils étaient de méchants fils et qu'ils se conduisaient mal vis-à-vis de Dieu leur père. L'un d'entre eux surtout, une figure ouverte, le regard vif, avait attiré mon attention par son sérieux. A la fin je le pris à part, et il me promit de dire le matin en se levant et le soir en se couchant : « O Dieu, je suis un pé-



De son côté, M. Frédéric Vernier, se demandant s'il est possible d'entrer vraiment en contact spirituel avec certains des Malgaches qui sont ses élèves, répond : « En dépit de la rapide accommodation extérieure, la civilisation n'est encore qu'un vernis ; les penchants séculaires subsistent toujours. De plus, les nuances de la langue indigène se découvrent et se compliquent dans la mesure même où on la connaît un peu moins mal. Nous avons aussi affaire à un peuple qui, dans son ensemble, a si bien pris le pli du servage qu'on se demande parfois avec inquiétude si l'un des traits les plus caractéristiques de sa pensée n'est pas précisément de chercher la vôtre en cachant le fond de la sienne propre (1). » Là aussi, ce que l'on prend pour de la politesse est sans doute un peu autre chose (2).

Cette politesse, qu'il faudrait bien se garder d'attribuer à toutes les races, mais qu'une grossièreté trop fréquente ne doit pas empêcher de discerner là où elle se trouve, ne saurait s'exprimer uniquement par le silence. Le désir de ne pas peiner se double d'un certain désir de plaire. De là vient presque forcément un verbiage qu'il ne suffit pas de noter en passant. On répète des formules sans faire effort pour les comprendre. On les prononce des lèvres, sans y réfléchir et sans même remarquer qu'on n'y réfléchit pas. Comme on ne pense pas à ce qu'on dit, on ne soupçonne même pas la moindre insincérité dans ses propos.

« cheur, mais toi tu es le Tout-Puissant : change mon cœur. » Quelques jours après, j'apprenais qu'au lieu de tenir sa promesse, il avait répété à tous les échos du village qu'il ne fallait pas croire ce que disait le *missé*. » (J. M. E., 1893, pp. 391-392).

(1) J. M. E., 1906, II, p. 65. — Si ceci est vrai de beaucoup de Hova, en raison du régime politique auquel ils ont été soumis, ce ne doit pas être généralisé. D'autres populations de l'île, comme les Tsimihety et les Sihanaka, n'ont pas connu le même despotisme et manifestent une plus grande indépendance (Conversation avec le missionnaire Griffith, 1922).

(2) M. Lévy-Bruhl note également cette attitude à propos des Fidjiens qui concèdent volontiers que les maisons des Européens sont meilleures que les leurs, que leurs navires valent mieux que leurs embarcations, qui donnent leur assentiment à ce qu'on leur apporte, mais ne font aucun effort pour le progrès, qui louent des manières de faire qui sont supérieures, mais continuent à pratiquer les leurs : « L'assentiment des Fidjiens, dit-il, est de pure politesse ; il est rare que le primitif ne cherche pas à plaire à son interlocuteur en disant comme lui. » (*La Mentalité primitive*, pp. 469-470).



Comment ce verbiage ne serait-il pas facilité et aggravé par l'absence même de la notion abstraite de vérité ? Comme on ne songe même pas à confronter des concepts, pas plus qu'à les accorder ou à choisir entre eux, on ne se doute pas de ce qu'il y a d'absurde ou de mauvais à parler comme si l'on admettait vraiment ce que dit le missionnaire et à mener, sans trouble intérieur, la vie que son enseignement condamne.

Il peut, d'ailleurs, y avoir dans cette attitude autre chose que de la courtoisie. Au cours d'une tournée d'évangélisation, M. Dieterlen discute avec un païen qui justifie son opposition à l'Évangile par une critique acérée de la conduite menée par des convertis. Autour d'eux, d'autres païens font des réserves sur la violence du langage de cet homme. « C'est que, d'après eux, dit le témoin, il faut être poli, respectueux et modéré en paroles, et il y a un respect du christianisme comme d'une chose concernant Dieu qui pourrait être vraie et dont on pourrait un jour avoir besoin (1). » « Parmi les païens basoutos, écrit ailleurs le même témoin, il en est fort peu qui nient Dieu et qui déclarent ouvertement et en autant de mots, qu'ils ne veulent pas se convertir, se rattacher à Dieu et se soumettre à sa loi. Ils sont trop polis, trop peureux ou trop habiles pour dire : Non. Ils disent : Oui. Ils annulent Dieu en le confessant. Ils déclarent qu'eux aussi croient en lui, l'invoquent, lui obéissent... Un ivrogne m'a dit une fois — et cela alors qu'il n'avait pas bu, puisqu'il était malade à la mort — : « Moi aussi, quand je bois, je prie Dieu. » Et on les compte par milliers, les païens qui confessent Dieu des lèvres, mais le renient et le repoussent par leurs actions, par leur vie tout entière (2). »

Quelle part d'hypocrisie faut-il dénoncer là-dedans ? Ne précisons pas trop, surtout avec des hommes chez qui, en raison du manque de réflexion et d'analyse, tout demeure dans une sorte d'inconscience. Ils se dupent eux-mêmes à fond. Ils en viennent à prendre leur attitude pour une

(1) *Notes*, 29 mars 1901.

(2) *J. M. E.*, 1912, I, pp. 202-203.

sorte d'assentiment qui n'engage à rien, mais qui, sans être rigoureux, est sincère. Est-il difficile de voir pourquoi cet assentiment ne conduit à rien ?

## II

La constatation qui nous étonne se résume à ceci : un homme donne à entendre qu'il sait ce qu'il devrait faire et, en même temps, il s'obstine à ne pas le faire. Nous disons qu'il s'y obstine ; c'est sans doute lui prêter une décision qui lui est tout à fait étrangère. Nous nous représentons une sorte de lutte entre celui qui veut persuader son prochain et ce prochain dont la vie ne change pas. Et comme ce dernier ne fait pas d'objections à ce qu'on lui enseigne, à quoi faut-il attribuer sa persévérance dans une certaine conduite, sinon à quelque chose que nous sommes tentés de qualifier d'« entêtement » ? Les choses sont peut-être plus simples — à moins qu'elles ne soient plus compliquées. C'est qu'en effet, la situation mentale du sujet est très loin d'être la même, quand il s'obstine à ne pas faire une chose, ou quand, tout simplement, il se contente de ne pas la faire. S'il s'y obstine, il s'agit d'une décision ; et, quelque bas qu'on suppose un individu, une décision implique toujours des motifs, si absurdes que ceux-ci puissent être. S'il ne s'agit pas d'une décision proprement dite, si l'individu se contente de ne pas faire ce qu'il conçoit devoir faire, il est possible qu'il n'y ait pas en lui de motifs conscients. Dans le premier cas, on note, d'un côté, des motifs de faire une chose et, d'un autre côté, des motifs de ne pas la faire. Il y a conflit et choix ; cela se conçoit fort bien. Mais, dans l'autre cas, on note, d'une part, des motifs de faire une chose et, en même temps, l'abstention de cette chose. Notre esprit démêle là une sorte de contradiction. Si cette contradiction inquiétait le sujet que nous étudions, il s'efforcerait de la faire disparaître. Mais, au lieu de cela, il s'installe, pour ainsi dire, dans cette contradiction et vit au milieu d'elle sans en éprouver la moindre gêne.

C'est bien conforme à ce qui caractérise, comme nous



l'avons vu (1), la mentalité d'un non-civilisé. Tandis que le principe d'identité est la loi de notre pensée, les hommes des races inférieures n'appliquent pas ce principe (2). La contradiction qui nous scandalise les laisse indifférents. Ils affirment sans sourciller qu'une chose est autre qu'elle n'est, qu'elle est à la fois une et multiple, ici et là, en un temps et en un autre. Si telle est la mentalité du non-civilisé, quand il s'agit de connaissances proprement dites, comment ne pas s'en souvenir, quand nous constatons cette contradiction dans la conduite ? N'est-ce pas le manque de réaction à la contradiction qui joue dans les deux cas ? C'est bien, en effet, ce qui nous apparaît ; mais ne faudrait-il pas se demander dans quel rapport ces deux cas sont l'un avec l'autre ? Est-ce l'inaptitude à saisir la contradiction intellectuelle qui explique une conduite que nous qualifions de contradictoire ? Ou bien est-ce l'indifférence à la contradiction pratique qui se prolonge, si on ose dire, dans l'intellectuel ? Ne faisons pas encore d'hypothèse. Attendons ce que les faits eux-mêmes, regardés de plus près, nous suggéreront.

Revenons à cet assentiment dont nous essayons de mesurer la portée et les effets. Il est, d'une certaine façon, immédiat, spontané, en ce sens que l'idée ne vient pas de contester ce qui est affirmé par le missionnaire. Si on le contestait, nous serions déjà devant un éveil du sens critique, une attention volontairement portée sur ce qu'on entend, un effort, au moins commençant, pour l'examiner et l'apprécier. Ce n'est pas ainsi que les choses débutent. Le sujet n'oppose aucune résistance à l'affirmation perçue par lui. Il admet, peut-on dire, ce qui est ainsi affirmé ; mais il l'admet sans l'avoir étudié, sans le faire sien ; il le laisse se juxtaposer dans l'esprit purement et simplement avec ce qui s'y trouvait déjà. Entre le donné antérieur et le donné nouveau, il peut y avoir contradiction. Mais les termes que nous jugeons contradictoires

(1) Voir plus haut, t. I, p. 86.

(2) On trouvera une confirmation de cette vue qui, au premier abord, peut paraître paradoxale, dans les faits que, de son côté, M. Lévy-Bruhl a accumulés en grande abondance. Nous différons dans l'interprétation de ce que nous avons constaté ; mais en ce qui concerne les faits eux-mêmes, nos deux enquêtes se complètent et se confirment l'une l'autre.



ne sont pas rapprochés l'un de l'autre, ne sont pas comparés, et voilà pourquoi la contradiction n'est pas aperçue. Il ne faudrait pas se hâter d'ajouter qu'elle n'inquiète pas l'esprit dans lequel elle se trouve. Du moment que l'esprit ne la voit pas, il ne saurait en être troublé.

Cet assentiment immédiat ne conduit, c'est bien évident, à rien de pratique, puisque toutes les tendances préexistantes restent exactement les mêmes avec toute leur force. L'idée nouvelle ne possède, pour son propre compte, qu'une très faible puissance de réalisation ; elle ne correspond pas encore à l'éveil d'une tendance un peu réelle ; et tandis que celle-ci n'existe qu'à l'état minimum, dans un isolement total, toutes les autres tendances préexistantes constituent un ensemble dynamique qui réduit à rien l'assentiment spontané. Celui-ci n'acquiert un commencement de force qu'à partir du moment où il devient réfléchi. Mais, pour qu'il le devienne, il est nécessaire que le sujet prenne des initiatives intérieures, retienne devant lui des idées pour les critiquer, s'interroge devant elles et les mette en discussion. « Elles sont, en général, rares, écrit M. Dieterken, les choses vraiment voulues, voulues avant d'être faites, comme sont nombreuses celles que l'on ne veut qu'après les avoir faites. Vouloir, cela implique beaucoup de raisonnements, des débats intérieurs, puis une détermination consciente, définitive, libre. Nos païens n'en sont pas là. Ils ne sont ni libres, ni conscients, ni raisonneurs. Ils subissent la pression des siècles passés et obéissent à des voix anonymes sortant de tombes anciennes et couvertes de mauvaises herbes. Ils ne se demandent pas s'ils font bien ou mal, ni s'ils sont sages ou fous. Ils marchent comme les troupeaux, sans volonté, sans pensée, chassés par un conducteur invisible, mais impérieux, et dominés par un instinct collectif qui les dispense de tout effort de raisonnement et de sentiment (1)... »

Nous comprenons bien cet effort, quand nous le voyons dans le plein jour de la conscience, en son complet épanouissement. Nous distinguons bien alors en quoi il consiste. Mais

(1) J. M. E., 1908, I, pp. 442, 443.



n'oublions pas qu'il ne peut commencer que sous la forme la plus humble et sous laquelle il est malaisé de reconnaître ce qu'il est appelé à devenir. Il sera toujours proportionné au développement de l'énergie mentale et, quand celle-ci n'est qu'à ses débuts, cet effort n'est qu'infiniment modeste. Ce serait probablement une grossière erreur que de se représenter les non-civilisés comme des malades atteints de psychasthénie. Mais, à la condition expresse de ne pas forcer ce rapprochement, il est permis de reconnaître, chez le déprimé, quelque chose de ce qui se passe chez l'homme qui n'est pas encore en possession d'un effort normal d'attention : « Certains malades, dit Pierre Janet, expriment fortement une opinion qui leur est propre et, quand cette opinion rencontre une contradiction, ils semblent vouloir la défendre et combattre l'opinion opposée. On peut remarquer d'abord qu'ils discutent mal, qu'ils n'écoutent pas l'adversaire, qu'ils n'apportent guère d'arguments nouveaux, mais qu'ils se bornent à répéter, quelquefois avec une colère croissante, leur propre opinion. Le fait essentiel, c'est qu'ils n'arrivent jamais à la fin de la discussion : cette fin serait une certaine transformation des deux opinions qui les rapprocherait tantôt de l'une, tantôt de l'autre, mais en les modifiant toutes les deux, de manière à permettre l'adhésion des deux interlocuteurs à une pensée commune. Bien avant cette fin, notre sujet s'arrête tout d'un coup, soit qu'il s'éloigne avec colère en répétant sa propre opinion, sans aucune modification et sans s'occuper de ce que pense son adversaire, soit qu'il semble accepter complètement, telle qu'elle était, l'opinion de celui-ci : « Au fond, j'étais d'accord avec vous, je pensais comme vous (1). »

On se doute de la portée insignifiante qu'aura, dans la pratique, cet assentiment. Remplaçons, dans cette discussion, le malade déprimé par un homme en qui la puissance personnelle d'examen et de discussion n'est pas encore née ou a commencé à peine d'apparaître ; remplaçons aussi la personne avec qui il discute par le missionnaire qui lui

(1) PIERRE JANET, *Les Médications psychologiques*, t. I, p. 233.

soumet des idées nouvelles, et l'on jugera si l'assentiment, donné plus ou moins brusquement par cet indigène à celui qui essaie de le convaincre, aura plus de conséquence pratique que l'assentiment accordé par le malade.

Sans doute faut-il aller encore plus loin. Une décision réfléchie termine une délibération, et une délibération est, en somme, une discussion que l'on engage avec soi-même, en se dédoublant dans une certaine mesure. Cette discussion est peut-être beaucoup plus difficile, exige plus d'énergie, entraîne une plus grande dépense mentale, cause une fatigue plus réelle qu'une discussion avec une personne extérieure. La présence d'un interlocuteur est l'occasion d'une certaine excitation, en raison des sentiments qu'il inspire, du désir que l'on a de ne pas être battu par lui, de la petite vanité dont on n'est jamais exempt, etc. L'interlocuteur intérieur produit beaucoup moins d'effet, et le débat avec lui est beaucoup plus calme. Pour qu'une tempête se produise sous un crâne, il faut que le cerveau qui habite ce crâne soit arrivé à un certain développement. Mais, comme la discussion avec un interlocuteur réel, celle qu'on engage avec soi-même peut se terminer aussi par un assentiment soudain ou lent, partiel ou complet, à l'une ou l'autre des idées en conflit. L'assentiment dépendra de la force que le hasard donne, dans tel ou tel moment, à l'une de ces idées, qui, dans un autre moment, se trouvera plus faible. Celui qui se produit alors vient bien après un début de réflexion, mais la réflexion reste inachevée, soit par fatigue, soit par distraction, et l'assentiment ne saurait faire passer à l'acte la tendance.

Que faudrait-il donc pour que ce déclenchement se produisît, pour que l'assentiment ne restât pas inefficace, pour que le « oui », prononcé par les lèvres, se traduisît par une conduite appropriée ?

### III

Il arrive un moment où, interrogés, les indigènes font à cette question une réponse qui n'est plus une constatation de fait. Au début, ils se sont presque tous contentés de dire



quelque chose qui revient à peu près à ceci : « C'est comme cela, parce que c'est comme cela ». Mais, petit à petit, cette réponse ne se réduit pas à répéter que ce qui est, est ce qui est. Elle se revêt d'une nuance qui s'accroît de plus en plus. Elle en vient à affirmer, sans doute parfois d'une façon enveloppée, un sentiment qui est sensiblement le même chez les peuplades les plus différentes : « J'ai revu, écrit M. Arbousset, avec quelques indigènes intelligents, la traduction, faite en leur langue, du *Sermon sur la Montagne*. Ils ont beaucoup admiré la doctrine... et, fortement pénétrés, ils disaient : « L'oreille comprend bien ; mais c'est le cœur qui « s'obstine. Oh ! nous, ba-Souto, qu'il faut que nous soyons « durs ! (1) »

« Maintenant, dit un chef d'Indiens Nez-Percés au missionnaire Parker, je vois les hommes blancs et cela me réjouit ! Ce qu'ils m'ont dit de Dieu est bien entré dans mes oreilles ; mais j'ai besoin de l'entendre encore pour le faire descendre dans mon cœur (2). » Que ce soit en *sessouto* ou en dialecte indien, le mot traduit ici par « cœur » signifie toujours le siège des émotions. A leur manière, des gens inaptes à l'analyse psychologique expriment ce que tous les psychologues contemporains répètent en termes abstraits : l'idée seule est impuissante ; dès que le sentiment s'éveille, elle devient efficace, et elle ne le devient qu'alors.

Mais une fois ce fait reconnu que l'assentiment, même sincère, est sans résultat s'il n'est coloré d'émotion, le problème subsiste ; et il est toujours le même problème, mais sous une autre forme : comment une idée que l'on admet peut-elle laisser froid le sujet ? A quelle condition se doublera-t-elle d'un état affectif ? Que faut-il pour que l'assentiment soit accompagné d'un trouble moral ?

Incontestablement, si l'on considère de près les cas où l'émotion se produit chez les individus dont nous nous occupons, elle est déterminée par une invasion inattendue d'idées et de jugements, — étant bien entendu que ces idées

(1) J. M. E., 1839, p. 293.

(2) J. M. E., 1838, p. 336.

et ces jugements peuvent être d'un simplisme à déconcerter quelqu'un qui serait plus développé. Elle consiste dans le trouble que cette invasion détermine, dans la rupture d'une série psychique, dans l'impossibilité, pour la série envahissante, de s'enchaîner avec la première. Bref, elle naît d'un conflit mental, et elle réside essentiellement dans la conscience de ce conflit. Elle ne surgit pas aussi longtemps que ce conflit n'existe pas. C'est alors que le sujet déclare : « Cela ne me dit rien ». Des femmes écoutent avec attention M. Dieterlen : « Rien ne bouge ? demande-t-il. — Non, rien. Nous ne disons pas que l'Évangile est faux, mais nous ne bougeons pas ; nous sommes des païennes. — Vous ne sentez rien, là, dans votre cœur, quand vous pensez à vos péchés ? — Non, rien (1). » C'est à rapprocher de ce que raconte M. Adolphe Jalla : « Une vieille femme nullement convertie me disait : « Je suis une croyante, je suis persuadée que ce que « tu nous annonces est vrai, et quant au péché, je ne l'aime « pas et n'ai rien à faire avec lui. » Ces paroles sont typiques. Il y a chez plusieurs une acceptation irraisonnée de la généralité des vérités divines, mais avec cela aucun sentiment d'humilité, ni d'angoisse en face du péché (2). »

Ces cas n'ont rien d'énigmatique. L'idée qui se présente ainsi à l'esprit ne se coordonne avec rien. Elle reste dans un isolement tel qu'elle est vraiment dépourvue de toute signification. Elle ne prend une signification et, pour ainsi dire, une réalité, qu'en ayant des rapports avec d'autres. Or, une idée ne sort de son isolement qu'à la condition d'être retenue devant l'esprit et considérée avec attention et complaisance, et cela suppose la fin, ou du moins la suspension momentanée de cet effort, avoué ou inconscient, par lequel on essaie de l'écartier aussi longtemps qu'on la devine importune. Ces conditions réalisées, l'idée devient alors un centre de cristalli-

(1) J. M. E., 1895, p. 19. — Chez les Canaques, on dit : « Mon cœur n'est pas fini », c'est-à-dire, « je ne suis pas encore prêt. » (Conversation avec M. Maurice Leenhardt, 1920).

(2) J. M. E., 1908, II, p. 187. — De même, les Groënlandais évangélisés par les Moraves leur disent (1737) que leur âme est parfaitement saine et qu'ils n'ont nul besoin de ce médecin des âmes qui est nécessaire aux Européens. CRANTZ, *Op. cit.*, vol. II, p. 39.



sation. Supposons qu'autour d'elle un certain nombre de phénomènes psychiques se groupent ; immédiatement, ce travail d'organisation nouvelle contrarie l'organisation ancienne de l'esprit ; et ce trouble devenant conscient, c'est l'émotion, une émotion peut-être très vague, un malaise encore indéfini, mais qui n'ouvre pas forcément la porte à une action éventuelle.

Voici à peu près ce qui se passe. Une idée nouvelle est proposée par le missionnaire. Elle frappe l'indigène. Cette idée provoque une certaine tendance à l'acte. Mais cette tendance s'arrête au premier stade de l'« activation » ; et cet arrêt est déterminé par la mise en branle d'une autre tendance, plus ou moins antagoniste de la première : « Maître, dit un Zoulou à un missionnaire..., j'admets tout ce que vous enseignez... Mais quant à devenir chrétien, je ne le puis pas. Si je disais que je crois, mes amis se moqueraient de moi ; ils me persécuteraient et me priveraient des vaches avec lesquelles je compte m'acheter une femme. Je ne veux pas m'exposer à cela (1). » « Quand un animal guette une proie, la tendance à bondir sur la proie, déjà éveillée, prête à se déclencher complètement au premier signal, est arrêtée, maintenue à ce stade de l'érection, par d'autres tendances à la peur ou à la précaution (2). » C'est ainsi que, dans le cas qui nous occupe, la tendance éveillée par la prédication est arrêtée par d'autres tendances en contradiction avec elle.

Si l'idée nouvelle reste inopérante, c'est donc souvent, comme nous l'avons vu par les premiers exemples de ce chapitre, parce qu'elle ne se rattache à rien et ne retient pas l'attention. Elle frappe le cerveau du primitif pour rebondir aussitôt, et l'assentiment obtenu est purement formel et passif. Sa pensée réelle, si pensée il y a, continue à suivre les chemins battus. Le sujet se contente d'accepter et de répéter des formules qui sont de purs sons ; et comme il répète les formules et qu'il ne leur adresse pas d'objections, il ne comprend pas pourquoi le missionnaire insiste. C'est ce qui arri-

(1) J. M. E., 1854, p. 319.

(2) JANET, *Les Médications psychologiques*, I, p. 242.

vait aux Moraves prêchant aux Arawakes. « Quand on voulait leur prêcher l'Évangile, ils disaient : « C'est ce que nous « vous avons déjà souvent entendu dire, et nous ne l'avons « pas oublié. » Même ceux qui fréquentaient encore le culte ne cachaient pas leur étonnement de ce qu'on leur disait toujours la même chose. Leur reprochait-on leur tiédeur, ils se fâchaient et s'écriaient : « Nous aimons mieux quitter « l'Eglise (1). » Cela signifiait : « Nous ne faisons pas d'objections et vous nous tourmentez ; vous êtes injustes. »

N'y a-t-il pas une forme de l'assentiment qui rappelle la prétendue docilité des psychasthéniques sans volonté ? « Ils font, dit Janet, tout ce qu'on leur dit de faire, même quand l'action leur déplaît ; ils semblent accepter toutes les opinions de leur interlocuteur, même quand celui-ci est visiblement moins intelligent qu'eux et quand ils savent son erreur » — disons ici : même quand ils ne sont pas capables de saisir ce qui fait la supériorité intellectuelle de celui-ci et quand, sans vrai motif, ils le croient dans l'erreur. — « C'est qu'ils aiment, avant tout, leur tranquillité et qu'ils ont peur de l'effort et de la lutte ; c'est qu'ils tiennent énormément à conserver l'affection des autres et qu'ils ne redoutent rien tant qu'une animosité qui leur préparerait des luttes dans l'avenir (2). »

Mais l'idée, dans certains cas, retient l'attention, sans cependant aboutir immédiatement à des actes appropriés. La tendance nouvelle est alors contrôlée, selon l'expression de M. Pierre Janet, « par une tendance qui, dans le tableau hiérarchique des tendances, est supérieure à la première... La tendance à la réflexion arrête et contrôle la tendance à l'assentiment immédiat (3). » Ce travail d'arrêt, par sa persistance, amène, comme on l'a remarqué, le développement impulsif de la tendance contrôlée. « A force de guetter sa proie, observe avec raison M. Pierre Janet, l'animal finira par sauter sur une ombre ; quand on attend trop longtemps, on

(1) B. et G., *Amérique*, p. 307. — A rapprocher de cet exemple l'expérience faite par Egède au Groënland que nous avons déjà citée, Voir plus haut, p. 91.

(2) JANET, *Op. cit.* I, p. 233,

(3) JANET, *Op. cit.* I, p. 242,



finir par réagir, sans que l'événement soit réellement présent (1). » L'attention, par elle-même, a son efficacité. « Une tendance, qui vient d'être éveillée de son état de latence, a une très faible tension. » — C'est bien le cas, dirons-nous, pour celles qui sont provoquées chez un indigène par une prédication contraire à tout ce qu'il a toujours cru, fait et été. — « Elle a peu de force, et, si elle s'activait immédiatement, elle le ferait très faiblement, prête à être inhibée, c'est-à-dire drainée par une autre tendance en activation plus intense », — et c'est bien encore le cas qui se présente fréquemment avec tant d'indigènes pleins de « bonne volonté » dans le moment où on leur parle, mais qui manquent de volonté — tout court — et qui n'offrent aucune résistance aux tendances réveillées par contraste et par antagonisme avec la première. « Si elle reste éveillée un certain temps sans se dépenser en action complète, si elle est maintenue à ce stade particulier de l'érection, elle acquiert de la force et devient capable d'une activation plus facile. » Cependant, comme le remarque encore M. Pierre Janet, il ne faut pas aller trop loin et considérer cette concentration de l'attention comme la seule condition de l'assentiment, — ainsi qu'on l'a fait pour la suggestion, — comme une sorte de crampe de l'attention volontaire (2). Autre chose entre en jeu. Il est impossible qu'une idée, arrêtée ou retenue devant l'esprit, n'apparaisse pas comme étant en rapport avec d'autres idées, avec d'autres sentiments. D'autre part, un assentiment véritable, c'est-à-dire actif, implique une approbation. Mais approuver une idée, c'est la fortifier par un certain nombre de raisons ou motifs ; c'est, par là même, la faire centre d'idées. On fait effort pour comprendre. Et alors, approuver, c'est donner à l'idée une certaine puissance de polarisation. Un commencement de méditation morale, si humble qu'on entrevoie ce début, est donc nécessaire pour que se produise la condition psychologique de l'émotion déterminante. Ce commencement même de méditation est impossible sans une certaine atten-

(1) JANET, *Op. cit.* I, p. 242.

(2) Cf. PIERRE JANET, *Ibid.* I, p. 243.

tion ; et cette attention, sans qu'il soit nécessaire de prendre parti entre la thèse métaphysique du déterminisme ou la thèse contraire, suppose sans doute un intérêt plus ou moins subitement excité par une image. Pendant de longs mois, quelques Frères moraves prêchent l'Évangile à des Groënländais. Ils n'atteignent aucune conscience, ils sont à peine écoutés. Tout à coup, un homme nommé Kajarnak a été frappé au passage par une lecture des souffrances du Christ en Gethsémané ; il a été ému, son attention a été éveillée (1).

Si un commencement de méditation morale est la condition nécessaire de l'émotion, l'émotion sera lente à se produire, là où l'effort de la méditation est si peu habituel qu'il a fini par devenir presque impossible. On ne se figure pas au milieu de quelle inattention, qui paraissait naturelle, qui n'était nullement calculée, certains missionnaires ont dû parler. Il faut voir dans les récits du missionnaire Beierler ce qu'ont été les débuts d'une station qu'il fonda chez les indigènes du Michigan : « Les garçons étaient inattentifs et les enfants jouaient et criaient. Les mères criaient encore plus fort, afin que les enfants se tiennent tranquilles. Ici et là, une femme babille aussi avec sa voisine, tandis qu'un chef grisonnant cherche calmement du métal et de la pierre, obtient du feu en les frottant et, paisible, allume sa pipe. Un autre cherche des charbons ardents sur le foyer et commence aussi à fumer. Pendant tout ce temps, le missionnaire prêche (2) »...

Il faut donc s'entendre, quand on dit que l'émotion, consistant essentiellement dans la rupture d'une série psychologique, est suscitée par une idée nouvelle. Le caractère de nouveauté dont il s'agit doit être saisi par la conscience de l'homme qui est en jeu (3). Une idée à laquelle on ne fait pas attention est comme si elle n'existait pas ; et, par suite, elle ne saurait produire aucun effet moral.

Il est permis de croire qu'une pensée a d'autant plus de chances de frapper qu'elle est plus neuve pour le milieu où

(1) Voir plus haut, p. 46.

(2) A. M. Z., tome V, p. 378.

(3) Voir plus haut, p. 110.



elle pénètre. « Dans des villages où la prédication chrétienne n'avait jamais pénétré, nous dit le missionnaire Griffith, j'ai dû répéter jusqu'à trois fois un même récit de la vie de Jésus-Christ, tant la surprise des auditeurs était grande (1). » Des doctrines couramment répétées et admises provoquent souvent moins d'émotion que lorsqu'elles se présentent, ou ont l'air de se présenter, pour la première fois. C'est vrai, en gros. Mais il faut tenir compte de la loi psychologique que nous venons de signaler. Les doctrines sont nouvelles dans la mesure où elles sont comprises, et elles sont comprises dans la mesure où l'on fait effort pour les comprendre. Leur nouveauté est due, non pas au temps, mais à l'activité intellectuelle qu'elles provoquent. Une pensée dont on a entendu de tout temps l'expression et qui ne « disait » rien à l'esprit est tout à coup transfigurée ; elle procure l'impression de « jamais vu », de l'inconnu qu'on rencontre soudain (2).

#### IV

Nous voyons déjà comment l'assentiment passif peut ne conduire à rien. Une idée, qui est en nous sans tenir à rien de nous, ne saurait avoir des conséquences morales. Or il y a une façon de donner à une idée ou à une doctrine son assentiment qui, tout en étant réfléchi, a les mêmes effets qu'un assentiment passif. Elle consiste à comprendre cette idée ou cette théorie en elle-même, sans en faire à soi une application, sans y mettre du sien, sans s'y trouver soi-même intéressé. Elle consiste surtout — car rien de ce qui ressemble au dilettantisme n'est à portée du non-civilisé — à saisir et proclamer la théorie pour les autres. Dans ce cas l'intelligence de cette théorie peut être singulièrement aiguïlée. Le païen ne se contentera pas de démêler fort bien en quoi consiste le christianisme ; il sera très sévère pour ceux qui, se disant chrétiens, n'auront pas une vie orientée d'une façon toute nouvelle : « Nous venons de poser la première pierre

(1) Conversation personnelle avec le missionnaire Griffith, (1922).

(2) Voir plus loin, t. I, p. 531.

d'une chapelle chez un fils de Letsié, le chef Seiso, raconte M<sup>me</sup> Ad. Mabile. Il est encore inconverti et ne se donne pas pour meilleur qu'il n'est. Il a tenu cependant à expliquer lui-même ce que doit être une maison consacrée à Dieu : « Ce Dieu, a dit Seiso, est saint ; l'ivrogne, l'adultère, « l'homme qui vit dans le péché, n'a pas de place naturelle « dans cette maison, mais c'est ici qu'ils peuvent tous venir « pour apprendre à vivre d'une nouvelle vie. J'espère que « tous ceux qui conservent dans leur cœur de l'amour et du « respect pour le nom de mon grand-père Moshesh, se « réjouissent de voir une maison de plus élevée à Dieu au « nom de Moshesh. C'est à peine si j'ai le droit de prendre « ici la parole, moi qui suis un homme souillé ». Il s'était donné beaucoup de peine pour rassembler ses gens, et on sentait, en l'écoutant, que tout ce qu'il disait venait du cœur. » Cela ne l'entraînait pas, cependant, à faire un geste, un commencement d'effort pour changer de vie (1).

Comment est-il possible de reconnaître la vérité d'une doctrine, de faire aux autres application de cette doctrine sans l'appliquer à soi ? Ici, l'on peut être tenté d'expliquer le phénomène par l'imprécision que paraît avoir, chez certains non-civilisés, la notion de l'individualité. On nous fait remarquer que, pour eux, l'individu se détache à peine d'une masse diffuse d'êtres et d'objets ou que l'homme émerge à peine de son

(1) J. M. E., 1886, p. 345. — A rapprocher de ce récit celui de la dédicace d'une chapelle, chez le chef Maaghé (chez les ba-Khaha, nord-est du Transvaal). Il a été écrit en langue thonga et traduit en français par la femme d'un missionnaire suisse, Madame Thomas : « La réunion de l'après-midi commença dehors... Moneri (missionnaire) Thomas commença, puis moi, puis le chef Mohlaba : « Cette maison, habitants de Bokhaha, « a été construite pour vous, c'est votre kraal (enclos pour le bétail). « Ne vous contentez pas de la regarder avec les yeux, entrez ! » Le chef Maaghé prit ensuite la parole : « Habitants de Bokhaha, dit-il, « venez dans cette chapelle tous les dimanches ; enfants, allez à l'école ; « je vois que les enfants qui vont à l'école sont plus obéissants que ceux « qui n'y vont pas... » Puis nous allâmes dans la chapelle. Le maître d'école, Andréas, dit : « Je ne comprends pas que le chef Maaghé exhorte d'autres « hommes à se convertir, quand il est encore païen. » Le chef Maaghé répond et dit : « Mon paganisme est dans mon cœur seulement ; ceux qui ne sont pas « convertis ne le connaissent pas ; il est connu seulement des chrétiens « et de moi-même. Depuis le commencement, je me suis efforcé de venir « à l'Eglise et d'écouter, j'en ai appelé d'autres qui sont venus et se sont « convertis ; moi, je reste dehors ». B. M. R., 1902, p. 79.



milieu, a à peine conscience de son moi : « La notion du moi, de l'individu, est impossible à la plupart des Indonésiens. La faiblesse de leur conscience est presque un trait fondamental de leur mentalité (1) ». « Pourquoi cherchions-nous des notions morales ou autres ? écrit M. Maurice Leenhardt. Il ne pouvait y en avoir, car, chez le Canaque, il peut y avoir différenciation entre des objets ou états qui s'opposent : le liquide, le sec ; il n'y en a pas entre des choses ou des êtres qui vivent : la nature, l'arbre, les animaux, la personne (2). »

Mais il ne nous paraît pas que cette observation explique ici ce qui nous intrigue. L'individu que nous avons devant nous fait à d'autres que lui l'application de principes qu'il déclare vrais. Il distingue fort bien ces individus, puisqu'il les blâme. S'il distingue les autres, c'est qu'il se distingue déjà lui-même. En réalité, avec plus ou moins de conscience, le sujet fait une exception en sa propre faveur. Bien plus, cette exception, il la justifie par des raisons dont il se contente aisément. En soi, ces raisons peuvent n'avoir aucune valeur. Examinées avec impartialité, traitées objectivement, elles seraient vite réfutées par celui-là même qui s'en enchante. Mais elles reçoivent leur force, et une force considérable, de l'état d'âme qu'elles semblent fortifier. Elles sont considérées avec complaisance. Retenues dans le champ de la conscience lumineuse, elles y déploient toutes leurs énergies. La conséquence, c'est que le système moral qui constitue l'individu primitif, celui qui s'était formé antérieurement à la rencontre et à la perception de la vérité, se trouve, non pas ébranlé par le choc de cette vérité devinée, mais consolidé par tous les arguments qui paraissent justifier l'exception sollicitée par le cœur. Or, il est de l'essence d'un système de rejeter en dehors de lui tout ce qui ne parvient ni à le troubler, ni à s'assimiler à lui. L'adhésion à la doctrine nouvelle reste, pour ainsi dire, extérieure au système psychique qui constitue la personnalité véritable. Elle ne procure aucune émotion.

(1) *Année sociologique*, t. XI, p. 215. Cité par LAPIE : *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1910, pp. 816-817.

(2) MAURICE LEENHARDT, *Le Catéchumène canaque*, pp. 13-14.

Comment provoquerait-elle le moindre remords, puisque le sujet se croit excusé? Comment un sentiment d'amour pour l'idée entrevue s'éveillerait-il? L'amour est fils de la richesse et de la pauvreté; et, dans le cas présent, l'individu est content de lui-même, il ne se juge pas privé de ce à quoi il renonce. Il n'éprouvera pas, pour ce qu'il entrevoit, plus de haine que d'amour, puisqu'il ne se sent pas menacé dans le système qui le constitue. C'est l'indifférence absolue, avec accompagnement de bonnes paroles et de gestes aimables.

Ce dédoublement de la vie intellectuelle et morale aboutit parfois à de singulières conséquences. L'assentiment à une doctrine amène l'individu à proclamer, à prêcher cette doctrine, sans que cela le change en rien. Il n'est pas un champ de Mission où l'on ne voie des païens annoncer l'Évangile sans se convertir eux-mêmes; et ils font cette prédication avec une extraordinaire précision. Un nommé Spoon aidait le missionnaire H.-A. Junod à former des collections de papillons. Il aimait assister aux réunions de culte; il était arrivé à connaître assez bien l'Évangile; cela l'amusait et lui donnait un certain prestige au milieu de ses gens. Un jour, M. Junod l'envoie dans un pays assez éloigné de la station, à Khocène. Spoon part avec deux individus qui sont un peu dans son cas, tout en lui étant supérieurs moralement (il est lui-même, à cette époque, très vicieux et surtout menteur). Les indigènes chez qui ils voyagent leur disent: « Vous êtes les hommes des Blancs; nourrissez-nous ». Et les trois individus se mettent à enseigner. Ils prennent une vieille couverture de livre, ils font semblant de lire, et ils répètent fidèlement ce qu'ils ont entendu auprès de M. Junod (1). M. Coillard écrit aussi: « Un des principaux chefs, qui se fait le champion des vieilles coutumes païennes..., écrivant au fils (converti) de Léwanika, l'exhortait à la fidélité et à la persévérance dans sa profession de chrétien! Litia, en lisant ces messages, aurait pu croire qu'ils lui venaient d'un chrétien avancé ou d'un évangéliste tout plein de feu sacré (2). »

(1) Nous tenons cette anecdote de M. Junod lui-même. Ce Spoon a fini par passer par une crise profonde, mais bien des années plus tard.

(2) J. M. E., 1899, I, p. 473.



Citons encore M. Dieterlen : « Vu l'une des femmes de feu Sékouati, un ancien renégat qui vient de mourir en parlant de repentance, de foi, d'espérances chrétiennes. J'ai demandé à cette femme : « Eh bien ! penses-tu toujours à ce que Sékouati disait avant de mourir ? — Oui, je ne l'ai pas oublié ; je me le rappelle, et je m'en sers pour consoler les gens qui viennent me consoler !... » Elle parle de donner aux autres les consolations de l'Évangile, alors qu'elle a quitté son vrai mari pour vivre avec un autre homme, et qu'elle est encore toute païenne elle-même ! (1) »

Il est remarquable qu'en trouvant des prétextes de ne point se convertir, on puisse aiguïser encore l'intelligence que l'on a de la doctrine à laquelle on donne son assentiment, sans se laisser transformer par elle. La vérité étant professée par certains hommes, l'on éprouve un plaisir malicieux à voir ces hommes être infidèles à leur profession, se conduire contrairement à leur foi. La malveillance aide à comprendre l'écart qu'il y a entre leur conduite et leurs principes ; elle aide à comprendre ces principes dont on se fait une arme contre ceux qui les proclament. Il est clair, en même temps, que cette intelligence aiguïlée, tenant à une telle cause, ne saurait produire les résultats moraux que l'on désire.

Nous avons là l'explication d'un fait qui ne manque pas de frapper et d'intriguer beaucoup les missionnaires. Les païens surveillent de très près les chrétiens et sont impitoyables pour tous leurs manquements. Comment, avec cette claire vision de ce qu'est le christianisme, ne se convertissent-ils pas ? C'est que cette vision n'est pas due à un effort proprement moral pour saisir la vérité, à un effort tenté en pensant à soi, en s'humiliant devant ce que l'on découvre et à mesure qu'on le découvre. Elle est due surtout à la malice, au désir d'humilier ceux dont la conduite risquerait de devenir, à la longue, un insupportable reproche. D'autre part, la joie de trouver en faute les tenants de la doctrine soupçonnée vraie ne va pas sans une certaine joie de constater

(1) J. M. E., 1896, p. 366.

une défaite de la doctrine par laquelle on est condamné (1).

Il faudrait être très naïf pour ne pas discerner cette malice chez beaucoup de ceux qui vivent à côté des missionnaires, avec le désir de profiter de tous les avantages matériels et autres apportés par leur présence, mais aussi avec la crainte de subir leur influence, avec la volonté obscure ou consciente d'échapper à leur emprise redoutée. Ce n'est pourtant pas ainsi que débute cette attitude et qu'elle s'explique.

Elle est bien ce que nous venons de dire, dans un milieu qui, depuis un demi-siècle ou plus, est dans le rayonnement de l'enseignement chrétien et qui, sans s'en douter, en subit la puissance de transformation progressive. Dans un tel milieu, les idées et les sentiments évoluent d'une façon insensible et, dans le moment où nous les constatons, ils ne sont plus exactement ce qu'ils étaient à l'origine. Pour les indigènes, pendant longtemps incapables d'analyser des concepts, de les confronter, de les critiquer les uns par les autres, l'enseignement nouveau est une sorte de pouvoir mystérieux qui, si l'on s'abandonne à lui, doit produire presque mécaniquement certains effets. Il en est de lui comme des remèdes introduits par les Européens. De la façon dont ces remèdes agissent, les indigènes ne se font absolument aucune idée. Il est tout naturel qu'ils en comparent l'action à celle des charmes employés par leurs médecins. Les drogues de ces médecins sont censées agir, non pas d'après des lois observées par une physiologie encore enfantine, mais d'après des vertus magiques dont il est inutile de chercher une explication rationnelle. Ces « vertus curatives », en raison de leur nature même, agissent ou n'agissent pas. Il n'y a pas à les aider par des précautions qui relèveraient, elles, de l'observation et de la raison. On ne fait pas sa part au logique. Ces remèdes doivent donc agir instan-

(1) Les Néo-Zélandais, bien que refusant de tenir compte des instructions des missionnaires, ne se faisaient pas faute de relever ce qui pouvait nuire à leur influence. Ils observaient toutes leurs actions, on pourrait presque dire : jusqu'à leurs pensées. Ils étaient des observateurs perspicaces et ne manquaient jamais de leur faire remarquer même leurs plus petites inconséquences de conduite. W. BROWN, *History of the Propagation of Christianity among the Heathen*, 3<sup>e</sup> éd. Edimbourg et Londres 1854, II, p. 376.



tanément et de façon radicale. De là, cette conduite des indigènes qui afflige et quelquefois exaspère les missionnaires qui les soignent : « Les indigènes, écrit M. Paul Germond, avaleront tout ce qu'on voudra, mais l'effet d'un remède doit être immédiat. Parlez-leur de régime, de traitement, de mesures hygiéniques, ils ne vous écoutent pas. Par le fait de leur ignorance ou de leurs préventions, les soins qu'on leur donne n'auront souvent aucun résultat (1). » « Ce qui est un peu décourageant, écrit le D<sup>r</sup> Reutter, c'est l'impossibilité d'obtenir des malades de suivre un traitement régulier et de longue durée, soit médical, soit chirurgical. Plusieurs opérés ont ainsi disparu le lendemain même de leur opération, pour ne revenir que quatre ou six jours plus tard, leur pansement enlevé, la plaie à nu. Heureusement que leur robuste constitution permet des guérisons qu'on n'obtiendrait jamais en Europe (2). »

La parole du missionnaire qui demande un changement de conduite ne peut, aux yeux de gens qui vivent dans une atmosphère de magie, obtenir certains résultats, sans une action inexplicable et parente de celle qu'exercent les remèdes matériels sur les maladies physiques. Elle transforme ou elle ne transforme pas. Si elle ne transforme qu'à moitié, elle fait sourire. C'est à son insuffisance surnaturelle que l'on attribue la médiocrité de son effet. Ceux qui, par un attachement irréfléchi ou voulu à leurs traditions et à leurs habitudes, craignent de rencontrer cette parole et de subir son attrait, ont une joie secrète à constater ses échecs, à les relever, à les souligner, à les railler. Ils sont un peu dans la situation des médecins indigènes qui, redoutant la concu-

(1) J. M. E., 1896, p. 19.

(2) J. M. E., 1904, II, p. 405. — « Certains malades, nous raconte le D<sup>r</sup> Reutter, recevant des remèdes sous forme de comprimés, par exemple, au lieu de les avaler selon les indications reçues, se contentent de les placer au-dessus de la porte de leur hutte, estimant que cela doit suffire pour écarter la mauvaise influence. Ces indigènes n'assimilent-ils pas ces comprimés aux poteaux pointus placés dans la palissade qui entoure la maison royale et sur lesquels les esprits malfaisants sont censés s'emparer ? N'y a-t-il pas beaucoup de contresens du même genre qui empêchent nos malades de comprendre les recommandations qu'on leur fait et de s'y conformer ? » (Conversation particulière, 1925).



rence de l'homme blanc, surveillent l'effet des remèdes distribués par celui-ci et notent avec empressement les maladies dont ces remèdes n'auront pas eu raison.

C'est ainsi certainement que commence cette surveillance des chrétiens par les païens, comme aussi l'insistance que mettent les païens à marquer les inconséquences de conduite chez les convertis. Mais les choses ne restent pas longtemps aussi simples. On ne saurait dire à quel moment l'indigène ne croit plus à l'action magique de l'enseignement qu'il écoute et en attribue les succès beaucoup plus à la mauvaise volonté de ceux qui le reçoivent qu'à l'insuffisance des missionnaires en l'art d'envoûter les volontés. Mais on ne saurait dire, non plus, à quel moment il commence à soupçonner quelque chose de ce qui se passe, sans pourtant renoncer encore à ses explications traditionnelles. Les nuances de sentiments se compliquent peu à peu, se transforment graduellement, et il est impossible de noter avec exactitude ce qu'est ce passage imperceptible d'une idée à une autre. C'est ainsi que l'on en vient à ce jugement tranchant qui, inspiré au début par des croyances enfantines, l'est finalement par une sorte de malignité.

Devant une chute morale d'un chrétien, l'indigène inconverti éprouve, disions-nous, une certaine joie à constater une défaite de la doctrine par laquelle il est condamné. De façon toujours plus consciente, cette défaite est ainsi commentée : « Est-ce bien la peine de devenir chrétien si l'on ne se conduit pas mieux, si l'on n'est pas plus délivré du mal ? (1) »

(1) « Mphuting, de Sébothoane, écrit M. Dieterlen, m'a dit : « Nous croyons que l'Évangile est la vérité. Mais ceux qui gâtent les choses, ce ce sont les chrétiens. Ils disent s'être donnés à Dieu, puis ils font le mal. Alors nous disons : « Il n'y a rien là-dedans. » (Notes, 29 mai 1896). — « A Thaba-Bossiou, des chrétiens se sont mal conduits (immoralité, adultère, etc). Des païens en ont exprimé de la douleur, comme si quelque chose en quoi ils espéraient était venu à leur manquer. C'était pour eux une déception et un scandale. D'autres païens, dans des cas pareils, sont contents de triompher. Ceux-là sont heureux de voir des hommes tomber de leur position supérieure, de trouver un argument contre la religion nouvelle, un prétexte ou une excuse pour rester ce qu'ils étaient » (Notes, 5 novembre 1901). — En Nouvelle-Calédonie, les Canaques non chrétiens se rendent très bien compte de ce que devraient faire les chrétiens. Si ceux-ci tombent dans une faute de nature morale (boisson, inconduite, adultère, vol), ils le leur reprochent et s'en servent



Cette malveillance à l'égard des chrétiens inconséquents prend l'aspect d'une sorte de compassion pour la doctrine qui n'est pas plus efficace. La constatation de cette inefficacité devient une raison nouvelle de ne pas se convertir : « Dans chaque course d'évangélisation, nous raconte M. Louis Mabile, nous rencontrons toujours cette objection : « A quoi bon se convertir pour vivre comme tel ou tel qui fait profession d'être chrétien ? (1) » Une telle question n'est pas inspirée forcément par une malveillance consciente ; mais on est porté à affirmer l'inutilité de la conversion devant la constatation de ce que l'on croit être singulièrement superficiel ; car l'individu, faisant consister la doctrine chrétienne dans un certain nombre d'observances extérieures, ne soupçonne pas que, même infidèle à son nouveau programme de vie, le chrétien éprouve des souffrances spéciales qui, si elles ne sont pas peu à peu atténuées, l'aiguillonnent vers des progrès réels.

M. Dieterlen fait une tournée d'évangélisation chez un petit chef du Lessouto et, le soir, il note sur son calepin : « Ralimpa, avec qui je cause avant le culte, ouvre son cœur et dit ses vrais sentiments sur le christianisme, l'Eglise : « Il n'y a personne de juste, pas plus les chrétiens que les païens. Les chrétiens, je les connais ; ils ne valent pas mieux que nous. Dieu, qui nous a faits, ne nous rejettera pas. A quoi bon prier ? Moi aussi, je crois en Dieu. Nous y croyons tous... Je ne travaille pas le dimanche. J'obéis donc à Dieu. Que ferais-je à l'église ? Je sais l'Évangile ; je n'ai rien à apprendre. Je n'ai pas de péché. »

L'intelligence de ce qu'exige une doctrine se présente aussi sous une autre forme, qui est peut-être encore plus instructive. On est naturellement porté à croire qu'un christianisme arrondissant ses angles, indulgent pour les faiblesses dites de « la chair », aurait, plus qu'un autre, beaucoup de chances de s'assurer des sympathies et d'opérer de nombreuses conquêtes. C'est là une erreur absolue. L'Eglise « éthiopienne »,

d'argument pour refuser de se convertir. Une chute qui ne serait pas d'ordre moral (retour à un rite païen) ne choque pas (Conversation personnelle avec M. Maurice Leenhardt, 1922).

(1) Conversation personnelle (1899).

dont nous aurons à raconter et expliquer la fondation, n'a pas de discipline. Elle ne rejette pas le fidèle qui se laisse aller à certaines chutes, qui en prend l'habitude, qui se fait une morale au rabais. La conséquence de cette politique est qu'elle recueille tous ceux que les autres Eglises sont obligées, par respect pour elles-mêmes, de condamner. Elle est le refuge de tous ces dévoyés qui, au lieu de changer de conduite, trouvent plus commode d'aller frapper à la porte d'une communauté complaisante et qui arbore, elle aussi, une étiquette chrétienne. Pour ce motif — et pour d'autres encore, notamment à cause de ses flatteries à l'égard de l'orgueil de race et pour ses appels aux rancunes contre les Blancs, — elle a parfois mis en péril telle ou telle Mission européenne. Elle a groupé tous les mécontents, et pas toujours les plus intéressants. Elle a enlevé, dit-on, plus de mille membres à l'Eglise wesleyenne de l'Afrique australe (1). Mais il est remarquable qu'elle ne mord pas sur la masse païenne. Elle empêche des païens de se convertir et d'entrer dans une Eglise fondée par les Blancs ; mais elle ne les convertit point. La raison est que, d'après l'aveu des païens, il ne vaut pas la peine de se faire inscrire dans une Eglise chrétienne pour être, le lendemain, aussi peu chrétien que la veille. C'est bien toujours cette compréhension des exigences évangéliques dont nous avons parlé, mais une compréhension qui ne conduit à aucun changement personnel. Elle s'ajoute aisément à une certaine persuasion que la doctrine présentée est la vérité ; mais, même alors, elle peut être parfaitement inactive et inefficace. Elle ne dit rien au cœur. Elle laisse en pleine indifférence.

(1) Elle en a enlevé beaucoup moins aux Eglises fondées par la Mission française du Lessouto, qui se trouve posséder, au milieu des Eglises sud-africaines, la discipline la plus rigoureuse. Un païen, qui refuse de se convertir, sollicité par un « Ethiopien » d'entrer dans son Eglise, lui répond qu'il ne saurait entrer dans une Eglise qui n'est pas plus difficile à l'égard du mal. (DIETERLEN, *Notes*, 9 décembre 1901). — En Nouvelle-Calédonie, les *natas* ont différé d'avis et ont adopté diverses attitudes à l'égard de la discipline. Les plus exigeants ont imposé le respect ; les autres ont eu moins de succès ou des succès moins solides.



## CHAPITRE V

### LA DIFFICULTE INTÉRIEURE

---

- I. — La difficulté du changement est partout invoquée. — Analyse de la notion de difficulté.
- II. — La première difficulté tient à l'opposition sociale. — Héroïsme du (non-conformisme social. — Ce qu'il y a sous le misonéisme.
- III. — La peur des chefs. — Liens mystiques entre une tribu et les ancêtres. — L'intérêt des chefs et l'initiative morale des sujets. — Annihilation des volontés par le despotisme.
- IV. — La fin de l'opposition sociale n'amène pas d'emblée le changement de vie. — Les mouvements collectifs d'adhésion restent superficiels. — La vraie difficulté n'est pas dans la rigueur des disciplines ecclésiastiques. — Elle vient des sens. — L'individu recule devant une résolution allant contre ses appétits.

Nous avons analysé, sous l'aspect d'un assentiment inefficace, l'état d'indifférence : c'est l'état moral d'un individu qui, en présence de ce qu'il veut bien reconnaître comme la vérité, n'en est pas ému. La coordination habituelle des faits psychiques n'est point menacée. Elle est stable, solide. Rien d'insolite ne se manifeste à la conscience. En ce cas, il y a vraiment quiétude totale, insensibilité, apathie. Mais cette analyse épuise-t-elle la réalité spirituelle que nous essayons de comprendre ?

#### I

Rappelons-nous ce qui, dans une foule de cas, rend inefficace l'assentiment ; c'est l'exception postulée par le sujet en sa propre faveur. Quel est le motif intime de cette exception ? Ici nous rencontrons une réponse universellement identique : « Le changement est trop difficile ».

La réponse est la même avec monotonie. Sur les bords

de l'Ogòoué, M. Elie Allégret cause, auprès du feu, avec des Pahouins qui l'écoutent avec faveur. Eux-mêmes lui expriment leur admiration pour la doctrine qui leur est apportée, ils lui demandent de rester parmi eux plusieurs jours. Il leur répond qu'il est heureux de constater leur sympathie, mais que, s'ils se bornent à écouter, à écouter encore, sans se décider à faire une bonne fois ce que la vérité exige, il vaudrait mieux qu'il ne revînt jamais. « Tu as raison, lui répliquent-ils ; mais vois-tu, c'est trop difficile (1). »

C'est la conclusion la plus fréquente de toute mise en demeure adressée à des Pahouins empressés à donner un assentiment sincère aux paroles de leur éducateur. Or, la même scène se passe quotidiennement à des centaines de lieues. La voici sur les bords du Zambèze : « Wina, raconte M. Coillard, commence par me faire des questions sur la conversion, et les plus intelligents de ses visiteurs font de même. Je les encourage. Je réponds à tout et à tous. L'entretien devient très animé... A la fin, avant de me lever : « Dis-moi, Wina, mon ami, dis-moi pourquoi tu ne te convertis pas, toi qui connais si bien la vérité ? — Mais je me convertirai. Certainement nous deviendrons tous des chrétiens... Attends seulement un peu, prends patience. Nous venons. — Ne me parle pas des autres, mais parle de toi. Tu te convertiras, tu vas venir ? Quand ? As-tu fixé le jour ?... Pourquoi pas aujourd'hui ? Maintenant ? » Il baissa la tête : « C'est que j'ai peur, dit-il : la loi de Dieu est dure, difficile (2). » Et voici la même pensée exprimée avec un pittoresque saisissant. Sékhomé, roi des ba-Mangouato, a vu se convertir ses deux fils et, en particulier, Khama, qui devait lui succéder et devenir justement célèbre. Il reconnaissait les avantages du christianisme. « Le cœur de Khama est blanc », c'est-à-dire heureux et joyeux, avait-il coutume de dire ; mais un jour que le missionnaire J. Mackenzie le pressait de suivre l'exemple de son fils, il répondit : « Tu ne sais ce que tu dis !

(1) J. M. E., 1895, p. 255. — Cf. J. M. E., 1893, pp. 436, 439.

(2) J. M. E., 1895, pp. 151-152. — Cf. CRANTZ, *op. cit.* II, p. 113 : « Nous n'aurions aucune objection à la conversion, si ce n'était si difficile », répondaient les Groënländais aux missionnaires moraves.



Pour moi, accepter la Parole de Dieu, c'est comme si tout seul je voulais attaquer, en rase campagne, toutes les hordes des ma-Tébélé (1). »

Difficile, le mot nous est si familier qu'il nous paraît extrêmement clair : il répond si bien et si exactement à notre expérience de la vie morale ! Il est tout naturel que nous nous en servions pour indiquer les phénomènes d'inhibition que nous notons chez des êtres incapables d'exprimer leurs sentiments avec des mots abstraits, mais qui nous semblent manifester clairement cette chose si courante, si banale dans son existence, sous le nom de difficulté. Mais ce que les missionnaires traduisent ainsi est peut-être, dans bien des cas, plus complexe et moins clair que ce que nous résumons sous ce vocable. Chez une de ces peuplades qui arrivent le moins à saisir et à expliquer leur pensée, l'indigène s'exprimera à peu près de la façon suivante : « Ce que je suis, ce que je fais, c'est comme cela parce que c'est comme cela ; tu me demandes que ce ne soit plus comme cela, eh bien ! c'est extraordinaire ! » Un point d'exclamation mis après ce mot « extraordinaire » traduira peut-être mieux qu'un terme abstrait le sentiment ou l'idée qui ne parvient pas à se faire jour dans l'esprit de l'indigène et qui, cependant, l'arrête. « Difficile » est une façon de dire « anormal », « surprenant », « prodigieux », « incompréhensible », etc. Si le missionnaire emploie ce mot, c'est qu'il s'agit d'exprimer ce qu'il y a d'anormal, d'extraordinaire, de surprenant, de prodigieux, non pas dans un fait constaté, mais dans un acte demandé.

Au plus bas degré de la conscience de soi dans l'humanité, les Canaques de la Nouvelle-Calédonie nous présentent d'une façon très sensible cette impuissance native à saisir le rapport entre ce qu'on est et ce qu'on fait, entre un acte et l'agent à qui l'on pourrait en demander compte. « Un homme, dit M. Maurice Leenhardt, lance une sagaie et touche le but : on dit : « La sagaie a donné ». L'homme rate le but : on dit : « La sagaie n'a pas donné ». Pour amener la sagaie à de meilleurs sentiments, on ira l'enfiler dans les pierres percées.

(1) J. M. E., 1890, p. 272.

Mais on ne pensera jamais que l'homme ait été maladroit. Adresse, maladresse, relativités, notions de valeur aussi impossibles que la notion du bien et du mal. Il n'y a point d'adresse ni de science acquise, il n'y a que des puissances, des vertus, qui font partie de vous-même par lignée ancestrale ou autre, ou qui vous sont communiquées par le contact avec l'objet sacré, détenteur intermédiaire de cette puissance. Dès lors, *savoir* et *pouvoir* sont deux actes qui se confondent dans le même mot, car savoir n'implique pas un travail de l'esprit, c'est une « faculté de l'être ». Un homme sait sculpter parce qu'il a le pouvoir, le don de sculpter ; un homme sait guérir, parce qu'il a le pouvoir sur telle maladie ; un homme sait manger le poulpe, parce qu'il est dans un état où il peut toucher le mollusque ; un autre sait le français, parce qu'au contact des Blancs il a reçu le pouvoir, la puissance de cette langue. Entre les hommes qui ont une vertu et ceux qui en sont privés, il n'y a pas de différence essentielle ; ils vivent ensemble ; les uns et les autres sont également aimés, aucun n'est estimé plus qu'un autre à cause de sa valeur propre. L'homme débauché au contact de la civilisation et l'homme resté honnêtement dans son village sont également considérés dans leur famille. Quand il parle français, le Canaque dira du coureur : « C'est la manière, pour lui, courir ». Et il dira du sage : « C'est la manière, pour lui, rester tranquille ». Ce sont deux manières, deux états différents, juxtaposés, mais nullement opposés. Tous agissent, mais considèrent leurs actions comme étant sur le même plan. Qu'ils soient en proie à une passion ou qu'ils jouent, leurs figures gardent ce même sérieux qui en impose d'abord, et qui n'est que la gravité des visages où la pensée n'est pas allumée encore, un peu la gravité des animaux (1). »

La notion de difficulté implique, chez l'homme qui s'analyse, celle d'effort à faire. Cet effort est contrarié par des obstacles. L'expérience de l'obstacle rencontré et heurté révèle que l'action voulue a été difficile. La perception anticipée de l'obstacle, auquel on devine qu'on va se heurter, fait

(1) MAURICE LEENHARDT, *Le Catéchumène canaque*, pp. 14-15.



comprendre que l'effort sera difficile. Chez un être qui ne s'analyse pas et qui n'a une notion claire ni de l'obstacle rencontré, ni de l'effort médité, la notion du difficile ne saurait apparaître comme telle. C'est elle, pourtant, qui, d'une façon incompréhensible pour l'indigène, est au fond de cette sensation d'anormal, d'extraordinaire, de prodigieux, surgie en lui devant l'invitation à se déterminer qui lui vient du missionnaire. Cette notion apparaît tout d'abord sous la forme d'un pressentiment troublant de quelque chose d'inouï. Au terme de toute une évolution, qui consiste précisément en une conscience croissante des efforts à faire et des obstacles à vaincre par l'effort, on arrive à l'idée spécifique du difficile, et cette idée finit par s'exprimer d'une façon concrète et saisissante.

En quoi consiste cette difficulté, qui est si régulièrement invoquée par les sujets sortis de l'inconscience plus que d'autres et que les autres devinent avec inquiétude?

## II

L'individu qui en parle la voit, tout d'abord, dans les douleurs, ou tout au moins dans les ennuis que sa conversion ne manquera pas de lui attirer parmi les hommes hostiles à la doctrine nouvelle. Le sentiment de cette opposition sociale agit comme une force d'inhibition. Il faut essayer d'en noter les principales nuances.

Il y a d'abord la sensation, si désagréable à l'homme banal, de n'agir point comme tout le monde, de se différencier, de passer pour un original et, par suite, d'être jugé, critiqué, blâmé. Le courage contre l'opinion commune est rare, même chez les civilisés. Comment serait-il facile à l'individu qui n'avait jamais eu l'idée d'une initiative morale? Cet homme vivait comme les autres. Il faut qu'il prenne le contre-pied de ce qu'il faisait, c'est-à-dire de ce que les autres continuent de faire. On va le regarder, et cela le trouble. Il sera traité comme un être étonnant. Mais la curiosité sera tout de suite de la malveillance. Les gens avec qui, par exemple, il ne veut plus s'enivrer ou commettre d'autres orgies, verront dans

son attitude, non pas seulement un acte d'indépendance, mais aussi une désapprobation portée contre eux : « Si nous ne nous conduisons pas mal, pourquoi ne se conduit-il pas comme nous ? S'il adopte une autre conduite, c'est qu'il condamne la nôtre. » Et on s'irritera contre lui. On lui en voudra sourdement. On le lui fera sentir. Comment ne serait-il pas intimidé ? Le non-conformisme social, au sens le plus large du mot, suppose presque de l'héroïsme.

Mais c'est là une analyse que nous comprenons trop vite. Elle met en jeu des sentiments qui nous sont trop naturels, pour qu'elle réponde exactement à la mentalité du non-civilisé. Le misonéisme qui sévit chez celui-ci doit y revêtir des caractères spécifiques et que nous ne saisirons pas en nous bornant à regarder en nous-mêmes. Il est certain que l'individu en veut toujours à celui qui, en adoptant une nouvelle façon de vivre, a l'air, par cela même, de blâmer la sienne. C'est vrai du non-civilisé de toutes les latitudes, comme c'est vrai de nous. Il y a cela en lui, mais peut-être aussi autre chose.

Le misonéisme dont il s'agit se complique étrangement. Toutes les coutumes, même celles qui nous apparaissent les plus indifférentes, se mélangent avec la vie de la tribu, font corps avec elle, et l'on a toujours peur d'en changer. « Tous les témoins, dit M. A. Casalis, sont unanimes sur l'habileté des Zambéziens à travailler et à façonner le bois au couteau comme aussi à travailler le fer. Le visiteur constate toutefois avec surprise que, d'une façon générale, le Zambézien ne met pas son habileté au service de son confort et de son bien-être personnel. Il a en abondance le bois, le roseau et le chaume de la plus belle qualité... Avec ces matériaux, il pourrait se construire des maisons fort jolies, à deux et trois chambres, y percer des fenêtres, y mettre des portes. Si la fantaisie l'en prenait, il pourrait y ajouter des chaises et des tables en acajou. Il en recouvrirait le sol et les murs avec ces jolies nattes qu'il tresse si bien. Hélas ! il ne fait que ce que ses pères ont fait de temps immémorial. Il est l'esclave de la routine. Aussi sa hutte est-elle, la plupart du temps, misérable, obscure, sans aération. Et pour comble, il sème son maïs et son millet jusque devant sa porte. Les tiges de ces céréales atteignent



facilement deux mètres de haut et davantage, de sorte qu'on arrive aux huttes d'un village par un petit sentier étroit qui se faufile à travers cette forêt de tiges. L'humidité retenue s'accumule partout. Les détritrus de toutes sortes s'entassent et pourrissent sur place. C'est miracle que l'état sanitaire de la population, dans ces conditions, ne soit pas pire, surtout à la saison des pluies et de l'inondation (1). »

La seule réponse qu'ils fassent à ceux qui leur conseillent une amélioration facile, c'est que leurs pères ont toujours agi de la sorte et qu'ils veulent être fidèles à leurs traditions. Naturellement, c'est l'argument invoqué pour toute invitation à un changement dans l'ordre moral. Une femme zambézienne veut s'instruire. Son mari s'y oppose ; il ne veut pas qu'elle retourne à la chapelle. Le missionnaire, M. Th. Burnier, lui demande les motifs de son opposition. Écoutons la conversation : « Mais pourquoi ? Quelles raisons as-tu ? S'est-elle mal conduite depuis qu'elle est catéchumène ? — Non, pas que je sache ; mais je refuse de la laisser aller. — As-tu des raisons ? — Non, je refuse, tout simplement. — Tu m'étonnes, lui dis-je ; tu trouves à ton retour une femme qui se conduit bien, et, au lieu d'en être heureux, tu te mets en travers de sa route. Sais-tu que, devant Dieu, tu seras responsable non seulement pour toi, mais pour ta femme ? — Oh ! dit-il, tout le monde a des fautes. — Oui, et chacun aura à répondre pour ce qui le concerne ; toi, tu auras à répondre pour les deux. Voyons, tu voudrais que ta femme recommence à courir les aventures, et reprenne ses mœurs païennes ? — Oui, parce que ce sont les coutumes de nos pères dans lesquelles nous avons été élevés (2). »

James Chalmers fait exactement les mêmes constatations en Nouvelle-Guinée : « Je leur demandai, dit-il des indigènes de Kaïpurave, pourquoi ils ne demeureraient pas sur la côte où il y avait de la bonne terre sèche, au lieu de l'humidité dans laquelle ils vivaient. Ils me répondirent : « Nos ancêtres « vécurent ici et nous ne pouvons pas quitter cet endroit (3). »

(1) J. M. E., 1914, I, p. 365.

(2) J. M. E., 1910, I, p. 222.

(3) J. CHALMERS, *Pioneering in New Guinea*, p. 67. — Cf. les faits analogues rapportés par M. Lévy-Bruhl dans la *Mentalité primitive* pp. 452-454.

Pourquoi cette obstination à conserver des usages que, semble-t-il, on pourrait corriger avec avantage ? L'hypothèse d'une incapacité à se décider, qui annulerait pratiquement l'intelligence du mieux, n'est guère admissible. C'est autre chose qu'il faut supposer. En réalité, l'indigène redoute de s'exposer, par des changements apportés dans les coutumes, à toutes sortes de dangers mystérieux. Il craint de violer des tabou et d'être puni pour cette violation. Ce que nous appelons misonéisme est, au fond, une peur religieuse des conséquences attachées à la négligence des traditions de la peuplade.

Cette crainte s'exprime parfois avec toute la précision possible : « Chaque fois, raconte M. Mondain, qu'un Sakalave manifeste l'intention de changer quoi que ce soit à ses habitudes ou aux formes religieuses héritées de ses ancêtres, tout le clan est en ébullition. Et ce sont tout de suite de terribles menaces à l'adresse de celui en qui l'on contemple déjà un renégat ; on le rejettera de la tribu ; il n'aura point de part au tombeau familial, point de part à l'héritage des siens, ni même aux pâturages communs ; il deviendra *tabou* ; ce sera pour lui l'isolement complet, et même pratiquement la famine. Il ne lui restera qu'à fuir et à se réfugier dans un village de Hova. Mais même là, que faire, sans ressources, sans rizières, sans connaissances d'aucune sorte et sans ami, sans soutien (1) ? »

C'est cette crainte religieuse qui est au fond de ce que nous serons tentés de prendre pour un scrupule patriotique. Les coutumes les plus grossières avec lesquelles il faut rompre se mélangent avec la vie nationale, font bloc avec elle. Et une inquiétude nouvelle commence à troubler cette conscience obscure (2). La doctrine importée vient de l'étranger. L'étranger n'est-il pas l'ennemi ? Le Blanc l'est, historiquement, par la colonisation qui très souvent dépouille les indigènes, qui

(1) J. M. E., 1912, II, p. 198. — Cf. LÉVY-BRUHL, *Op. cit.*, p. 454.

(2) « Devenir chrétien, nous dit M. Gustave Mondain, c'était, pour un ancien Malgache, se séparer de sa tribu considérée comme entité religieuse. Il craignait de nuire à ses concitoyens ; et ce qu'il y avait de meilleur en lui, le sentiment de solidarité, se révoltait à cette idée. » (Conversation personnelle, 1903).



très souvent encore les détruit, qui supprime en tout cas leur indépendance. Il faut penser aux massacres commis, aux pays conquis et occupés, aux marchands d'esclaves (1). Même quand ces horreurs ne se perpètrent plus, le Blanc représente la race qui se dit et qui se montre supérieure, qui est plus forte, plus instruite, et par suite redoutable à la race faible, ignorante, désarmée ; et celle-ci se méfie ; elle a peur pour son existence, elle se demande ce qui lui restera si, après avoir perdu son territoire, elle renonce à ses propres coutumes. Cette préoccupation chemine dans les esprits et y travaille. Le soupçon surgit à propos de tout et de rien. Une peste bovine éclate dans l'Afrique du sud. Les Anglais préconisent immédiatement l'emploi d'un sérum préventif. Les indigènes pensent tout de suite : « Cette inoculation a été inventée par les Blancs pour décimer nos troupeaux ». Or il suffisait d'une simple constatation : avant l'emploi de ce sérum, les bestiaux des Blancs mouraient comme ceux des Noirs ; l'inoculation les sauvait (2). Mais la défiance empêche une réflexion élémentaire.

Il ne faut rien diminuer de ce sentiment de défiance de l'indigène à l'égard du Blanc. Mais à toutes les raisons historiques qui le suggèrent ou l'entretiennent s'ajoutent des motifs religieux. Pourquoi ne se méfierait-on pas de ce qui risque d'exciter l'irritation des puissances protectrices de la tribu ? « D'après les notions des naturels, dit Eug. Casalis, on ne saurait provoquer plus directement la colère des générations divinisées, qu'en se départissant des préceptes et des exemples qu'elles ont laissés derrière elles (3). » « Demandez aux ba-Souto, dit M. H. Dieterlen, le pourquoi de ces coutumes : ils seront incapables de vous répondre. Ils ne réfléchissent pas. Ils n'ont ni théories, ni doctrines. Pour eux, la seule chose qui importe, c'est l'accomplissement de certains actes traditionnels, le contact gardé avec le passé et les trépassés (4). » « Les chefs décédés, dit M. Henri-A.

(1) Voir plus haut, pp. 28-37.

(2) Voir plus loin, chap. VIII, 3<sup>e</sup> partie, t. II.

(3) J. M. E., 1840, p. 122.

(4) J. M. E., 1907, II, p. 336. — Ce témoin écrit ailleurs : « Un peuple qui vénère ses ancêtres comme des dieux peut-il réellement progresser ?

Junod, sont les dieux de la nation. Ce qu'ils ont fait, c'est ce qui doit être fait encore ; la manière en laquelle ils ont vécu, c'est la norme suprême ; les traditions que les ancêtres ont léguées à leurs successeurs constituent le plus clair de la religion et de la morale de ces peuples. La coutume, transmise dès les temps préhistoriques, c'est la loi. Personne ne songe à s'en affranchir. Faire autrement que les autres, *psa yila*, c'est défendu. Ce serait une atteinte portée à l'autorité divine des ancêtres, un sacrilège. Ce principe est maintenu d'autant plus fermement que la tribu est plus pure d'éléments étrangers, et moins soumise aux influences extérieures (1). »

### III

A cette peur des morts s'ajoute et collabore avec elle la peur de certains vivants, celle des chefs. Des ba-Pouti et des Cafres répondent à M. Schrupf : « Nous ne sommes que les chiens de nos maîtres... Comment recevrons-nous les choses que nos maîtres rejettent ? (2) »

Les chefs, dans leur majorité, sont longtemps hostiles aux idées nouvelles : « Jonathan hait l'Évangile, écrit M. Dieterlen qui vit à côté de ce chef ; il le combat ; il n'y voit que des inventions et des tromperies européennes. Aux gens de Mhassi qui lui demandent la permission d'ouvrir une chapelle, il répond : « Vous voulez devenir des Blancs » (3). Ce mot est familier dans la bouche de Jonathan. Un renégat cause avec M. Dieterlen : « Mon père et moi, nous sommes de petits chefs, le chef Jonathan parle contre l'Évangile, cela nous fait de l'impression. — Qu'a donc Jonathan contre l'Évangile ? — Il dit que l'Évangile est la vérité, mais que les ba-Souto qui se convertissent deviennent des Blancs et cessent

Pour progresser, il faut se transformer, abandonner les idées et les coutumes du passé, adopter celles du présent, de l'avenir et de l'étranger. Faire cela, ne serait-ce pas offenser les pères, se séparer d'eux, les critiquer ? » J. M. E., 1896, p. 116.

(1) H.-A. JUNOD, *Les ba-Ronga*, pp. 226-227.

(2) J. M. E., 1848, p. 85.

(3) *Notes*, 29 mars 1902. — Cela n'empêche pas Jonathan de déclarer qu'il tient à la présence des missionnaires.



d'être des ba-Souto. C'est ce que d'autres m'ont déjà dit (1). »

Il en est de même chez les ba-Rotsé du Zambèze : « Tout doit venir de la tête de la nation : « Si Léwanika nous ordonne « d'apprendre, nous apprendrons : s'il refuse votre enseignement, qui donc oserait agir autrement que lui ? » La nation n'a qu'une âme, qu'une volonté. C'est l'annihilation des individus, la centralisation poussée à sa dernière limite, ou, autrement dit, la mort de tous au profit d'un seul (2). »

Si le chef ne se rend pas à l'église, elle restera vide. « Ce que nous avons remarqué à Sésheké, c'est que, le village fût-il bondé de gens, en l'absence des chefs, personne n'assistera à nos services (3). »

Qu'est-ce qui rend irrésistible cette opposition des chefs ? C'est la peur de rompre le lien mystique qui, par le chef, s'établit avec les ancêtres, et c'est la peur des catastrophes que cela peut entraîner. N'y a-t-il pas l'action de cette idée dans le danger que Léwanika courait d'être empoisonné au cas où il se serait converti ? Les autres chefs ne l'auraient-ils pas accusé vaguement, ou même ouvertement, de compromettre par cette innovation la vie même de la nation ? M. Maurice Leenhardt nous raconte le cas d'un jeune frère de chef qui, parce qu'il est le jeune frère, est le gardien des dieux de la tribu. Cet homme est attiré par l'Évangile. Toute la tribu le supplie de ne pas faire le dernier pas, tout en consentant à ce que sa famille devienne chrétienne : « Si tu devenais chrétien, nous serions tous morts. » Quand ce lien mystique est supprimé, c'est la disparition de toute autorité normale. Aussi lorsqu'en Nouvelle-Calédonie l'administration française nomme un chef de son choix, en dehors de la lignée mystique, a-t-elle besoin, pour asseoir son autorité, d'user de moyens énergiques et d'arguments dont la méconnaissance contiendrait encore plus de danger que n'en comporte l'infidélité à la tradition.

Il ne faut pas, d'ailleurs, se dissimuler que, si les chefs ont leur autorité fortifiée par des raisons mystiques, ils en sont

(1) *Notes*, 1<sup>er</sup> juin 1895.

(2) *J. M. E.*, 1887, p. 217.

(3) *J. M. E.*, 1888, p. 105.

aussi extrêmement jaloux et ont leurs motifs personnels d'être hostiles à l'enseignement apporté du dehors. Ils n'admettent pas qu'un pouvoir nouveau s'installe à côté du leur et le limite ; c'est humain, et cela se passerait même sans la croyance en leur puissance magique. Ils ne veulent pas d'une doctrine qui condamne leurs pratiques les plus chères et les met en péril : « Pourquoi deviendrais-je chrétien ? demande un chef de Samosir à J. Warneck. Où trouverais-je richesse et puissance, si je ne puis plus faire la guerre ou chasser des esclaves ? (1) »

Une prédication de justice et de paix va directement contre leurs intérêts de despotes brutaux et, dans certains pays, sanguinaires. Si leurs sujets se permettent de se convertir sans leur autorisation, quelles libertés ne seront-ils pas ensuite capables de réclamer et même de prendre ? Toute initiative morale est une menace. Les chefs raisonnent comme le feront plus tard bien des colons blancs. « Ils voient dans l'Évangile, écrit M. H. Dieterlen, un pouvoir rival du leur. Quand un de leurs hommes manifeste des velléités de se convertir, ils cherchent à l'en dissuader et recourent à beaucoup de moyens indirects pour l'en empêcher, ou, s'il devient chrétien, pour le faire apostasier. Leurs sujets, par complaisance pour eux ou par conviction, agissent de même. Un des hommes les plus compétents et les plus respectables du district de Lérivé me disait un jour ces paroles qui valent la peine d'être reproduites et méditées : « Je suis convaincu que « si nous n'avions pas au Lessouto des résidents européens, « les chrétiens ba-Souto de ce district auraient à rendre « témoignage de leur foi en versant leur sang pour elle (2). »

(1) J. WARNECK, *Die Lebenskräfte des Evangeliums*, p. 137.

(2) J. M. E., 1896, p. 119. — Ce témoin ajoute à sa constatation une remarque qu'il ne faut pas négliger : « La présence des missionnaires, il est vrai, est, aux yeux des ba-Souto, une chose de grand prix. Ils ne voudraient pas nous voir partir. Ils ont conscience des bienfaits temporels que leur ont apportés nos prédécesseurs, et ils répètent volontiers que « la tribu des ba-Souto doit son salut et son existence aux missionnaires « français ». A leurs yeux, nous sommes, comme disait un chef du district de Kalo, une corne, c'est-à-dire un talisman ayant la faculté de les protéger contre les maléfices et les malheurs qui pourraient les menacer. Mais, s'ils voulaient ou pouvaient comprendre leurs propres sentiments et ensuite les exprimer franchement, ils nous diraient volontiers : « Nous



Or, cette opposition n'est pas sans conséquence. Elle paralyse les bonnes volontés, les désirs, les élans. On ne se permet rien sans l'assentiment du maître, pas plus la conversion que l'acte le plus banal : « Le croirait-on ? écrit M. Coillard. Pas un homme n'oserait m'apporter une de ces bottes de roseaux qu'il avait coupées pour me vendre. Pas une de ces femmes, qui brûlent d'envie d'avoir de la verroterie blanche, n'oserait me céder une journée de travail, sans que le roi ne leur en donne la permission expresse. Nous pourrions mourir de faim à la porte de ce grand village sans qu'on le sût ; car, non seulement le marché reste fermé jusqu'au bon plaisir du roi, mais personne ne s'aventure à nous visiter, aussi longtemps que Sa Majesté ne l'a pas fait ostensiblement. Tout émane de lui, tout se rapporte à lui. C'est la cause qui a empêché ma vaccine de se populariser, c'est là ce qui étouffe toute initiative, toute individualité, et qui est un des obstacles les plus formidables que nous rencontrons pour le recrutement de notre auditoire du dimanche... A Séshéké et à Kazungula, la liberté de nos frères est en raison de l'éloignement de la capitale (1). »

C'est terrible, dans un milieu où des siècles de servitude et de servilisme ont brisé tout ressort intérieur.

#### IV

Pourtant, le sentiment de cette opposition ambiante ne constitue pas toute la difficulté qu'on invoque. La preuve en est fournie par un fait très simple. La fin de cette opposition n'amène pas d'emblée le changement de vie. Au Lessouto, par exemple, un individu qui se convertit n'est en réalité exposé à aucune persécution. En certaines régions même, il ne risque pas de rencontrer beaucoup de railleries. Sans doute aujourd'hui les chefs sont-ils moins bien disposés que naguère pour les idées nouvelles. Ils sentent que les chrétiens, moins superstitieux et plus conscients de leur dignité, sont moins

« tenons à vous. Demeurez avec nous..., pourvu que vous n'obteniez pas de résultats de vos travaux. »

(1) J. M. E., 1893, p. 246.



dans leur main que les païens ; et par suite, celui de leurs hommes qui se convertit gagne leur antipathie, perd leur appui et les divers avantages qui y sont attachés. Mais, la plupart du temps, ils n'osent pas lutter franchement contre ce qu'ils n'aiment pas. En revanche, dans bien des endroits, l'opinion est ouvertement favorable à l'Évangile et celui qui se convertit est généralement approuvé. Pourtant, même dans ces endroits, l'individu ne dit pas moins au Lessouto qu'au Zambèze qu'il est difficile de devenir chrétien.

Bien plus, si les chefs protègent la doctrine nouvelle et s'il se produit un mouvement d'adhésions, ces conversions ont bien des chances d'être très superficielles et de pure apparence. A Madagascar, ou du moins dans l'Imerina, la conversion de la reine a jadis provoqué l'entrée en masse de milliers de Malgaches dans l'Église protestante. Il en a été de même à Tahiti, après la conversion de Pomaré I<sup>er</sup>. Un phénomène analogue s'est produit aux îles Fidji. Mais à Madagascar, à Tahiti, aux Fidji (1), dans toutes les Églises de multitude qui se sont formées subitement dans de tels milieux, il a fallu prêcher la conversion tout comme parmi

(1) Nous empruntons à une chronique très documentée de F.-H. Kruger la description de ce qui s'est passé aux îles Fidji en 1855 et dans les années suivantes : « L'adhésion à la nouvelle religion se faisait souvent en masse. Des villages, des clans entiers demandaient à recevoir le *Lotu* (l'Évangile). Les missionnaires, débordés par le nombre d'appels pareils, envoyaient, quand ils le pouvaient, un catéchiste sur place ; le chef déclarait alors, devant le peuple réuni, que le culte des idoles et toutes les coutumes qui s'y rattachaient étaient abolis. On vit quelquefois des scènes curieuses et caractéristiques : des prêtres s'excusaient humblement devant leurs idoles de les abandonner désormais ; des chefs imposaient des amendes à ceux de leurs gens qui retournaient aux vieilles traditions. On ne prenait du christianisme que ce que l'on comprenait, les apparences. Que pouvaient y faire les missionnaires ? Ne fallait-il pas profiter de ces portes ouvertes et placer des prédicateurs, autant qu'on en avait, dans tous les villages qui en réclamaient ? Un naturaliste allemand, le D<sup>r</sup> E. Græffe, qui a parcouru l'archipel fidjien en 1867, pouvait facilement, après avoir vu de ces clans christianisés extérieurement, s'élever contre la « stupide (gedankenlose) façon de faire des Missions, au lieu de civiliser d'abord ces sauvages et de leur donner ensuite une « instruction chrétienne... » La critique est aisée dans ces cas. D'ailleurs, suivant la coutume wesleyenne, on distinguait très correctement entre les chrétiens, dont la vie corroborait leur profession, et ceux qui venaient seulement écouter la prédication de l'Évangile et se conformer à quelques rites nouveaux. Les uns étaient et sont encore nommés membres de l'Église, les autres, des adhérents. » J. M. E., 1895, pp. 85-86.



les païens ; et toujours l'appel à la conversion, quand il a été compris, a tout d'abord arraché le même cri : « C'est trop difficile. » La vraie difficulté, c'est de conformer sa vie à la doctrine acceptée, c'est de ne pas se contenter de quelques pratiques extérieures et de se résoudre à des actes qui, lorsqu'ils ne sont plus désapprouvés par le milieu, coûtent beaucoup à l'individu.

Où donc est la vraie difficulté ? L'on pourrait croire, et bien des gens l'ont dit et pensé, qu'elle gît dans la rigueur des disciplines ecclésiastiques. Evidemment, quand ces disciplines, par exemple celle du Lessouto, exigent que le converti renonce expressément à la polygamie comme à l'usage d'une certaine bière très enivrante (le *yoala*), elles écartent les individus qui tiennent soit à l'achat des femmes, soit au *yoala*, soit aux deux. Mais rien ne prouve qu'elles soient vraiment ce qui empêche le païen de se convertir. « La preuve, dit un témoin, c'est que les Eglises qui permettent à leurs chrétiens l'usage du *yoala* et le mariage par bétail, telles que l'Eglise d'Angleterre et les Moraves, pour ne citer que ces deux, ne semblent pas avoir dans leurs troupeaux plus d'hommes que nous. J'inclinerais même à croire que les Eglises qui baptisent les polygames ne sont guère plus favorisées que les nôtres ; ou, si elles ont des hommes, cela tient à d'autres causes, par exemple que l'Etat favorise le christianisme (1). »

Au fond, dans l'attachement à beaucoup de coutumes nationales, le patriotisme n'est pour rien, la crainte des chefs pour peu, les sens pour tout. Au Zambèze, le mariage est à peu près nul comme institution : ce qui existe ressemble fort à l'union libre. Aucune cérémonie, aucun contrat ; personne ne se lie. Un homme et une femme qui se sont unis vivent ensemble aussi longtemps qu'ils se conviennent, puis se quittent aussi facilement qu'ils s'étaient joints (2). « Les Zam-

(1) CHRISTELLER, J. M. E., 1902, t. I, p. 106. — Ce témoignage est d'autant plus intéressant à noter que M. Christeller est plutôt disposé à un certain adoucissement de la discipline. Toute l'étude à laquelle nous empruntons ce passage est à lire.

(2) Le témoin complète ainsi sa description : « Parmi les hommes de quarante ans et même plus jeunes, il en est bien peu qui vivent encore avec leurs premières femmes ; quand elles vieillissent ou qu'elles sont

béziens aiment ce système. Le mariage chrétien ne leur plaît pas, parce qu'il les lie et qu'ils ne veulent pas être liés. Dernièrement, un homme demandait en mariage une jeune professante. Celle-ci ne disait pas non ; mais du moment qu'elle faisait profession de christianisme, elle aurait voulu que son prétendant le fit aussi. Celui-ci ne voulait pas faire profession par opportunisme, ce en quoi il avait bien raison ; mais, ne sachant que faire, il vint me consulter. Je lui expliquai que le mariage à l'église est, avant tout, une mesure d'ordre qui a pour but d'éviter le désordre du paganisme et de la polygamie ; qu'ainsi, il pouvait se marier à l'église quand même il n'était pas professant, à la condition qu'il prît au sérieux cette cérémonie et les engagements qu'elle comporte. Je lui rappelai les promesses que nous faisons faire aux mariés « d'aimer leur femme, de prendre soin d'elle, de lui être fidèle, de ne pas commettre d'adultère, de ne jamais se séparer d'elle, de ne pas épouser une autre femme tant que la première vivrait. » Il me répond : « Je ne puis pas prendre ces engagements (1). » Il faudrait une candeur de parti pris pour dans ce refus je ne sais quelle fidélité patriotique à des coutumes séculaires ; c'est tout simplement le mâle qui ne veut pas promettre de lutter contre ses appétits. Ce qui résiste en dernier lieu, c'est la volonté qui n'entend pas céder. Une femme mo-Souto le dit fort bien à M. Dieterlen : « Chez nous, le paganisme extérieur, les branches plantées sur les maisons, les chevilles en pierres enduites de médecines, est fini. Il ne reste que le paganisme qui est dans le cœur (2). »

malades, les chefs en trouvent d'autres. Couramment, on voit des individus qui élèvent des petites filles avec l'intention d'en faire leurs femmes le jour où elles seront en état de l'être. Un jeune homme qui a envie de se marier va demander une femme à son chef, comme il lui demanderait un bœuf ou un canot ou tout autre chose. » J. M. E., 1901 I, p. 231.

(1) J. M. E., 1901, I, pp. 231, 232.

(2) *Notes*, 12 février 1903. — Cf. ce récit du même : « Je regarde un vieux mo-Souto, cheveux et barbe tout blancs, la peau encore lisse, les joues pleines, l'œil brillant et 32 dents dans la bouche. C'est Ramatoukou qui vient de se convertir... Il m'a salué. Nous nous sommes assis sur l'herbe. Il m'a montré sa Bible... Je lui ai dit : « Dis-moi donc, grand-père, comment tu as fait pour apprendre à lire à ton âge ? — Il y a longtemps que je sais lire. Celui qui m'a appris à lire, c'est Arbousset. J'étais à



C'est ce paganisme-là qui est étrangement vivace, et il l'est sous les formes les plus diverses. Il a pour lui une foule de complicités intérieures qui, toutes, travaillent à assurer sa domination définitive en obtenant du sujet une abdication perpétuelle devant les assauts variés de la sensualité. L'individu refuse de livrer le moindre combat contre ce qui le sollicite. Ce que nous venons de dire de la polygamie pourrait être répété, sans aucun changement de termes, à propos des boissons enivrantes : « Thotho ne dit jamais autant de mal du *yoala* que quand il a bu. Hier : la bière, c'est la folle, elle nous rend fous. — Alors, il faut y renoncer. — Oui, mais sa voix est forte et nous l'entendons beaucoup, tandis que la voix de Dieu que vous nous dites est petite et faible et nous ne l'entendons pas. Elle est dominée par celle de cette folle (1). »

D'une façon générale, l'inhibition dont on ne triomphe pas provient tout simplement d'habitudes auxquelles l'on tient, de passions que l'on considère comme irrésistibles, d'une seconde nature qui n'admet pas d'être annihilée. La sensualité y est sans doute au premier rang ; mais elle n'y est pas seule à l'œuvre. Les réactions spontanées de l'orgueil, de la colère, de la haine, sont, elles aussi, des obstacles qu'on n'essaie même pas de franchir. « L'amour, la charité, dit M. Allégret, est ce qui étonne les Pahouins, je dirais presque les scandalise le plus. Ils ne peuvent pas comprendre qu'on renonce à une vengeance, et lorsqu'un village ennemi tue l'un des leurs, ce n'est pas la perte de leur parent ou de leur ami qu'ils ressentent le plus, mais l'injure reçue. De là, des « palabres » qui vont se compliquer de génération en génération. Le père d'un de nos garçons vint nous demander un

« Makhoarané (Morijs) quand il y vivait. J'allais à son école. Depuis ce « temps-là, j'ai toujours su lire... — Mais, alors, pourquoi as-tu tant tardé « à te convertir ? » Il me regarda avec une expression calme, sérieuse et pourtant un peu malicieuse. Il voulut être franc, mais sans employer d'expressions trop crues ou choquantes. Sans effort, il trouva une manière délicate d'exprimer des choses grossières et il me dit : « C'est parce que les « jeunes filles parlaient agréablement avec moi. » J'ai compris. Il avait voulu jouir de la vie tant et plus, aussi longtemps que possible, et il avait accompli son programme jusqu'à extinction. » J. M. E., 1910, I, pp. 102-103.

(1) H. DIETERLEN, *Notes*, 22 juillet 1899.

jour de reprendre son fils pour quelque temps : « car, dit-il, « je me fais vieux, et avant de mourir, il faut que je le mette « au courant de nos querelles, pour qu'il sache bien quels « sont ceux qui nous doivent des cadavres » ! Pardonner à un parent quelques petites choses, passe encore, mais à un ennemi, quelle folie !... « Oh ! c'est trop difficile pour les « Pahouins ; nous ne pouvons pas pardonner tout de suite ; « il faut que nous fassions des cadavres d'abord ; ensuite « nous pardonnons et tout est fini (1). »

Qu'est-ce à dire ? C'est que l'opposition dont il s'agit de triompher n'est pas au dehors. Elle est au centre même de l'individu. C'est une opposition tout intime. Le sujet sent qu'il a à se vaincre lui-même, qu'il s'agit pour lui de prendre une résolution, de faire une sorte de coup d'Etat intérieur, et c'est devant quoi il recule, sans aller jusqu'à dire ni même à penser que jamais il ne fera « le pas ». Ajourner, c'est refuser, oui sans doute ; c'est refuser pour aujourd'hui, sans refuser pour toujours (2). Mais en attendant l'acte différé, c'est bien l'abdication devant la difficulté intérieure.

Regardons d'un peu plus près en quoi consiste cette abdication.

(1) J. M. E., 1895, p. 255.

(2) « Un vieillard, raconte un missionnaire anglican, me dit : « La parole est bonne, mais trop profonde pour nous. Nous ne pouvons pas la comprendre à fond d'une fois. Faites comme vos compagnons à Abéokouta : ils ont commencé tranquillement il y a dix ans et ils ont eu du succès ; mais vous désirez remplir tout Ibadan en une fois, parlant dans toutes les rues chaque jour. Ayez de la patience et laissez-nous le temps de penser à vos paroles. » *Proceedings of the C. M. S. for Africa and the East*, 1854-55, pp. 52-53. — Cf. GRANTZ, *Op. cit.*, II, p. 141 : « Le vieux et célèbre devin Kassiak pressait souvent les missionnaires de le visiter et d'instruire sa famille dans la connaissance de la vérité. Mais quand ils lui faisaient observer qu'il ne serait que raisonnable qu'il leur donnât le bon exemple en se tournant lui-même de tout son cœur vers Dieu, il répondait : « Mon esprit est en vérité toujours plus ou moins disposé à le « faire, mais ma chair est trop faible. »



## CHAPITRE VI

### LA RÉSISTANCE

---

- I. — Tyrannie des habitudes aggravée par la complicité de l'agent. — « Manière des Blancs », et « Manière des Noirs ». — Intervention du prétendu loyalisme. — Crise de la bonne foi.
- II. — Le mensonge chez les non-civilisés. — Après la conversion, aveu de la résistance. — Les degrés de conscience dans la résistance. — Complaisance et complicité.

#### I

La difficulté que nous analysons tient à la tyrannie des habitudes, et nous commençons à voir que cette tyrannie est souvent aggravée par une complicité sournoise que l'agent sent vivante en lui. Il n'est pas rare que l'individu s'en rende un compte exact. Odon-ko-Azou, roi d'Odoumassé (pays de Krobo, au nord d'Acropong), avoue au missionnaire Steinhäuser qu'il n'a rien à objecter à son enseignement, qu'au fond il l'approuve, qu'il lui en coûte de ne pas faire profession de ce qu'il approuve ainsi ; mais il ajoute : « La doctrine que tu nous enseignes veut que nous changions beaucoup de nos habitudes. C'est trop difficile pour un vieillard comme moi. Ce sera plus aisé peut-être à nos jeunes gens ». Il parle ainsi en 1856. L'année suivante, il exprime encore les mêmes sentiments, le même désir et la même impuissance à réaliser ce désir (1). Il n'y a probablement pas un seul champ de Mission dans lequel on ne rencontre, sous les formes les plus variées, mais en somme très analogues, cette affirmation : « Ce qu'on nous demande n'est pas à la portée d'hommes de notre âge. Mais il ne faut pas désespérer : ce qui

(1) *Les Missions évangéliques au XIX<sup>e</sup> siècle*, pp. 340-341 (L'Évangile la Côte d'Or, Société de Bâle).

nous est impossible, à nous, ne le sera pas à nos enfants ».

Si, dans ces cas, il s'agissait surtout d'un respect patriotique pour les coutumes nationales, on ne voit pas pourquoi, par avance, les enfants seraient, en quelque sorte, dispensés de ce respect qui s'imposerait au père. Il y a là l'aveu enveloppé d'une réalité que l'on saisit au plus profond de soi-même, dont on devine la puissance, que l'on juge irrésistible, mais dont on se garde bien d'avouer la vraie nature. La reconnaissance du fait est pourtant claire : les enfants n'ont pas encore contracté les habitudes qui tiennent les parents ; la tyrannie des habitudes, c'est la seule chose qui différencie les parents des enfants. Voilà pourquoi cette réponse, que l'on relève sur tous les points du globe, a son importance ; il ne faut pas passer devant elle sans la noter. Sans doute, elle n'est qu'une défaite moralement peu intéressante ; mais cette défaite marque un moment psychologique qu'on aurait tort de négliger.

Sous la forme que nous venons de voir, l'aveu est déguisé ; mais il lui arrive d'être plus précis. Le missionnaire Brunel cause avec un Tahitien. Il lui montre son bras gauche couvert de plaies : « Je sais, lui dit-il, la cause de ce mal qui te ronge. — Ce sont mes débauches, répond l'indigène. — Elles te rendent donc si heureux, que tu t'y plonges ainsi ? — Non, elles ne me rendent pas heureux. — Mais alors, que ne prends-tu un autre chemin ? — Le jour viendra peut-être... — Pourquoi ne serait-ce pas aujourd'hui?... — Tout ce que tu me dis là est vrai... je le sais ; mais que veux-tu ? Je suis prisonnier et mes chaînes sont solidement rivées (1). »

Voilà des périphrases — les chaînes qu'on voudrait briser, le prisonnier appelant sa libération, mais impuissant à sortir de sa prison — qui reviennent dans toutes les langues et chez toutes les races. L'usage universel qui en est fait doit correspondre à une expérience universelle. Cet esclavage dont on reconnaît partout la triste réalité offre un trait caractéristique : c'est que celui qui le constate en lui-même s'en reconnaît parfois, et dans une certaine mesure, le complice. Il confesse qu'il ne fait pas les efforts nécessaires pour s'aff-

(1) J. M. E., 1895, pp. 78-79.



franchir. Il abdique et il lui arrive de sentir qu'il abdique. Dans les moments où il ne se paie pas de mots, il qualifie cette abdication de lâcheté, de paresse : « C'est vrai, tu nous dis toujours cela, déclare un mo-Souto à M. Schruppf, mais *rea chuafa* (nous sommes trop paresseux pour le faire) (1). » Un autre indigène au même témoin : « Nous n'avons pas de forces ! Nous sommes morts. » Un autre : « Nous sommes pourris. » Un autre : « Nous sommes vaincus par le cœur, le cœur ne veut pas, simplement (2). »

Faisons un pas de plus dans notre analyse. Ce que l'individu se reproche ici comme une attitude coupable de paresse, n'a-t-il pas été longtemps en lui, et n'est-il pas encore, chez beaucoup de ceux qui l'entourent, le sentiment que le changement sollicité par le missionnaire n'a pas de raison d'être pour un homme de sa race ? Il arrive sans doute un moment — et c'est ce moment que nous avons noté : c'est par lui que nous avons commencé, parce que cela nous était plus facile, parce que c'était plus près de nous — il arrive, disions-nous, un moment où l'individu, placé en face d'un idéal qu'il approuve, mais pour lequel il n'arrive pas à se décider, a besoin de justifier à ses propres yeux son recul devant la décision définitive, et il tend pour cela à se mettre au bénéfice d'exceptions. L'établissement des exceptions désirées lui est d'autant plus facile que longtemps il les a formulées à sa manière, admises sans discussion, proclamées spontanément. C'est ce que les indigènes traduisent très souvent en objectant au missionnaire que la doctrine importée par eux est bonne pour les Blancs, mais qu'elle ne l'est pas pour eux-mêmes. C'est ce qu'un chef Peau-Rouge exprime à sa façon : « Aucun poisson, à la vérité, ne peut vivre dans l'air, ni aucun oiseau dans l'eau : de même aucun Indien ne saurait vivre à la manière des Blancs (3) ». C'est ce que les Papous déclarent dans les mêmes termes à leurs interlocuteurs de la Mission rhénane : « Ceci est bon pour vous, les hommes blancs, mais ne l'est pas pour nous, les Noirs. Vous avez vos

(1) J. M. E., 1856, p. 6.

(2) Id. pp. 10, 14.

(3) A. M. Z., t. V, p. 364.

coutumes, nous avons les nôtres (1) ». Les habitants des îles Mentavei répliquent aux critiques dirigées par le missionnaire Lett contre leurs pratiques de sorcellerie : « Pourquoi vous, les hommes blancs, vous feriez-vous du souci pour nos coutumes ? Chaque peuple a les siennes (2). » Les Battaks répondent également que « chaque peuple a sa religion, comme il a son pays, sa langue, ses mœurs, que l'Européen a sa religion et qu'elle est bonne pour lui, comme celle des Battaks est bonne pour les Battaks et celle de Nias pour les habitants de Nias (3) ».

Un tel langage ne traduit pas une défaite, un argument donné sans grande conviction. Il résume la foi spontanée que les indigènes ont dans la vertu, en quelque sorte magique, de tout un système d'habitudes, de pratiques, de traditions. De tribu à tribu, les indigènes savent bien que les coutumes diffèrent : chacune conserve les siennes en raison des pouvoirs bienfaisants qu'elles contiennent. Pourquoi n'admettrait-on pas que les coutumes des Blancs ont pour eux la même efficacité bonne que les coutumes des indigènes pour ceux-ci ? Il y a donc plus que de la politesse dans l'assentiment sans résultat que l'on accorde aux paroles du missionnaire et que nous avons déjà envisagé. La difficulté est de saisir le moment à peu près imperceptible où l'on commence à admettre que le système apporté par les étrangers est décidément meilleur et que l'on agirait avec sagesse en le préférant au système traditionnel. Il se produit peut-être au moment où l'on ne se contente pas de dire que chaque race possède ce qui est bon pour elle, mais où l'on ajoute que ce qui est bon pour les Blancs est trop difficile pour les indigènes. Ici se glisse une idée nouvelle : c'est que, si la difficulté pouvait être surmontée, l'on accepterait volontiers ce qui est importé. C'est ce que note M. Grandjean, au Transvaal : « Quand ils ont bien compris où est le devoir et qu'ils l'ont vu accomplir par le

(1) *Berichte der Rheinischen Missionsgesellschaft*, 1897, p. 203.

(2) *Ibid*, 1904, p. 384.

(3) *Die Lebenskräfte des Evangeliums*, p. 127. — Voir à propos des mêmes peuplades, des exemples identiques dans LÉVY-BRUHL, la *Mentalité primitive*, p. 272.



missionnaire, il n'est pas rare de les entendre dire : « C'est bon pour les Blancs cela, ils sont forts, mais cela nous dépasse, nous les Noirs (1). »

Ce sentiment de la difficulté ne reste pas toujours prédominant. S'il a surgi, c'est parce qu'une question s'était présentée à l'esprit, et qu'elle impliquait, avec un doute sur la valeur de ce qu'il s'agissait de remplacer, le pressentiment vague de la valeur de ce qu'il faudrait lui substituer. Doute et pressentiment continuent de produire leurs effets. Une sollicitation s'accuse de plus en plus à suivre le parti envisagé d'un nouvel œil, et c'est une lutte sourde qui commence. M. Mondain décrit ainsi ce qui se passe souvent dans l'âme d'un Malgache intérieurement poussé à se convertir : « La Bible a été écrite par des Vazaha (Européens ou gens de l'au-delà, supposés par certains Malgaches être nés des flots de la mer) ; elle s'accorde avec les habitudes des Vazaha. Dieu ne te demande pas la même chose ». Et la tentation se renouvelle sous mille formes différentes. Un jour, la paresse l'emporte, l'indigène résiste à un appel de Dieu. Au fond de sa conscience réveillée, il entend bien une faible voix qui lui dit : « Tu fais mal ». Mais la voix encore forte du vieil homme lui répète : « Tu n'as pas la force d'un Vazaha, tu n'as pas été habitué à travailler comme eux ; en faisant la moitié ou le quart de ce qu'ils font, tu en feras encore plus qu'eux devant Dieu (2). »

Et c'est ainsi que ce qui, au début, était comme une sorte d'expérience spontanée — une expérience dont l'absence

(1) B. M. R., 1895, p. 438.

(2) J. M. E., I, p. 233. — Cf. ce que dit le même : « Il arrive que des parents d'enfants instruits par des missionnaires poussent de nouveau ceux-ci au mal en combattant leurs scrupules par des aphorismes de ce genre : le missionnaire t'a enseigné les coutumes des Européens, mais autres sont les nôtres ; ce qui est mal pour eux ne l'est pas pour nous. Il faut avoir égard aux coutumes des ancêtres. » *Idées religieuses des Hovas*, p. 127. — On n'a que l'embarras du choix pour rapporter des propos identiques que l'on peut emprunter à des hommes de toutes les races. Le missionnaire norvégien Johnson nous écrivait, de Madagascar, le 27 janvier 1911 : « Maintes fois, pendant ces dernières années, en faisant des tournées d'inspection parmi les tribus des régions païennes, j'ai reçu ces réponses : « Cela est bon pour le Blanc ; comment être chef sans avoir plusieurs femmes ? Pourquoi ne pas rejeter une femme qui ne vous plaît pas ? Que voulez-vous, chacun a sa coutume ! »

serait elle-même invraisemblable — devient peu à peu une cristallisation complaisante de raisons mauvaises ; et, à partir d'un certain moment, il est assez facile de suivre les traces de cette complaisance secrète, de ce mensonge intime qu'elle suggère.

Elle a pour effet de rechercher toutes les raisons possibles de ne pas céder aux instances de l'homme qui parle au nom de l'Évangile ; et nous rejoignons ici, pour les apercevoir sous un nouveau jour, quelques faits que nous avons déjà cités. Une sorte de chauvinisme dresse spontanément l'individu contre ce qui semble menacer l'antique vie de la peuplade. Il y a là quelque chose de primitif. Mais on serait une dupe trop facile, si l'on ne voulait voir que cela dans l'hostilité peut-être croissante de ce loyalisme. Le jour où l'individu se sent personnellement intéressé à ne pas laisser se dissocier, sous l'influence de l'enseignement nouveau, l'ensemble des habitudes auxquelles il tient, il considère ce même loyalisme à travers un prisme qui le transfigure. Il est intéressé à trouver des motifs de s'obstiner dans ses habitudes. Dès lors, ce loyalisme n'est plus quelque chose de spontané et de naïf. Il est calculé, utilisé, exploité pour des vues personnelles. Il peut être intensifié par le désir de fortifier un certain état d'âme. Il bénéficie des forces qu'il apporte à cet état d'âme, il est entretenu par ce qu'il a mission d'entretenir et il l'entretient dans la mesure où lui-même en est entretenu. La bonne foi n'est plus entière. De même que nous avons vu avec quelle malice certains païens surveillent les chrétiens et avec quel plaisir ils notent les chutes de ceux-ci, cette malveillance ingénieuse à scruter des vies aisément inconséquentes fournit, elle aussi, un moyen commode de refuser son adhésion à l'enseignement qui condamne des habitudes auxquelles on tient. Ici encore, la bonne foi disparaît. Le mensonge se glisse dans toutes les raisons invoquées.

## II

Ce qui force à penser à du mensonge, c'est la propension presque irrésistible qu'a le non-civilisé à dissimuler la vérité.



Tandis que, dans nos consciences formées par des siècles d'éducation, le respect de la vérité a fini par constituer un sentiment presque inné, ce respect, sous la forme où nous le connaissons, est inexistant dans les sociétés que nous étudions ici. Tandis que, chez nous, le mensonge n'apparaît que comme un moyen inférieur de défense, il est, chez le non-civilisé, une attitude de tous les instants. Tandis que le menteur habituel est considéré, chez nous, comme un vicieux d'une certaine espèce et que son pli mental est même donné comme un des principaux symptômes d'une maladie déterminée, cette habitude, ce pli, sont familiers au non-civilisé le plus normal.

Cette propension est, chez lui, comme une seconde nature. Ce qu'est cette seconde nature, certains cas cliniques peuvent nous le révéler. Il ne s'agit certes pas de représenter les non-civilisés comme des malades ; mais en regardant certains malades, on aperçoit comme sous un verre grossissant ce que l'habitude du mensonge risque de devenir. Chez les névropathes auxquels nous faisons allusion, elle consiste en un ensemble de précautions, soit pour ne pas agir, soit pour ne pas être entraîné dans l'action pour laquelle ils ont de la répugnance. Comme ils veulent échapper aux sollicitations, aux pressions, ils cachent leur être véritable. Ils redoutent d'être connus ; on verrait leur point faible, on pourrait les attaquer sur ce point et les faire aller où ils ne veulent pas. « Nos actions, remarque Pierre Janet, sont bien souvent provoquées, exigées, non par les circonstances elles-mêmes, mais par les personnes qui nous entourent et qui ont vu ces circonstances. Si nous arrivions à changer la notion des événements dans l'esprit des parents, des maîtres, des personnes capables de nous commander, nous supprimerions par là même bien des ordres, bien des réclamations, bien des reproches, et, par conséquent, bien des actions (1). »

C'est ainsi qu'en feignant de voir dans la conduite de certains convertis, infidèles à leur nouveau programme

(1) *Les Médications psychologiques*, t. II, p. 124.

de vie, la preuve la plus évidente de l'inutilité de la conversion ; ou bien en affectant de dénoncer la prédication des missionnaires comme contraire à l'intérêt véritable de la nation, on croit rendre plus difficile aux missionnaires l'invitation qu'on ne veut pas entendre. Mais il ne faut pas oublier que l'habitude du mensonge, en devenant une manie, finit par altérer l'intelligence elle-même. Pour en revenir aux malades auxquels nous faisons tout à l'heure allusion, « ils transforment tous leurs récits, dit Pierre Janet, ils donnent des motifs faux à toutes leurs actions, ils s'habituent à présenter toutes les choses autrement qu'elles ne sont et autrement qu'ils ne les voient. Ils en arrivent à ne plus les comprendre, à ne plus admettre la sincérité même chez les autres. Ils soupçonnent perpétuellement leurs amis de mentir comme ils font eux-mêmes, ils se méfient de toutes les paroles et cherchent maladroitement à les vérifier. En même temps, ils éprouvent un sentiment singulier... Ils s'étonnent, quand ils constatent de la franchise ; ils semblent considérer que la franchise à leur égard est une sorte de grossièreté, une attitude hostile qu'ils déplorent. On peut dire, pour expliquer ce sentiment, qu'ils sont mécontents de voir chez les autres une vertu qu'ils ne peuvent avoir, et qu'ils perçoivent un reproche dans cette franchise des autres. Il est plus juste de remarquer qu'ils ne veulent pas voir la réalité comme elle est et qu'ils considèrent comme un manque d'égards la brutalité de ceux qui leur montrent la vérité sans la farder. Quand les personnes de leur entourage leur démontrent d'une manière évidente qu'ils ont menti, qu'elles les prennent en flagrant délit, ils ne se reconnaissent pas vaincus. Ils embrouillent tout, ils nient l'évidence ; car ils complètent le mensonge à autrui par le mensonge à eux-mêmes. Ils arrivent à se mentir à eux-mêmes comme ils mentent aux autres, car on répète toujours vis-à-vis de soi-même la conduite que l'on a adoptée vis-à-vis d'autrui (1). »

Ce trait de caractère se trouve sous la plume de tous les observateurs. Il provoque les pires plaintes chez tous les

(1) *Les Médications psychologiques*, t. II, p. 125.



missionnaires et il est souvent chez eux ce qui menace le plus de les décourager. L'indigène qui commet une faute commence par la nier avec une énergie déconcertante. Si l'on n'avait pas la preuve de la faute, on ne pourrait qu'être ébranlé par l'audace du langage tenu. Voici une scène piquante, qui explique à sa manière bien des drames auxquels le missionnaire pourra être mêlé : « Dimanche dernier, raconte M. Dieterlen, nous avons lu ensemble l'histoire d'Ananias et de Saphira ; nous avons parlé du mensonge, de sa laideur et de ses modes divers. Ce qui m'a frappé, c'est la popularité, si je puis ainsi dire, que conquiert ce sujet sur mon auditoire. Les yeux disaient : C'est bien ça, c'est comme cela que nous faisons. Les lèvres, sous un sourire d'amusement et de gêne, faisaient les mêmes confessions. Les réponses arrivaient plus abondantes et plus justes. Ah ! nous étions sur le terrain le plus familier aux plus petits comme aux plus grands. Le mensonge ! Qui, ici, a peur de mentir ? Qui ne sait pas mentir en vous regardant en face, avec une expression presque candide, sans que la fausseté intérieure produise d'autre mouvement nerveux qu'un clignotement répété des yeux ou parfois une légère courbure de la bouche ? Mentir, est-ce un mal, un péché ? D'abord, tout le monde ment. Et puis, mentir, n'est-ce pas très habile, échapper aux conséquences de la faute commise, dépister les parents qui cherchent à en découvrir l'auteur, donc, en réalité, une œuvre de conservation et une preuve d'intelligence et de débrouillardise ? (1) »

Un fait prouve bien la réalité du mensonge : c'est que, du jour où ce mensonge n'a plus de raison d'être, il est parfaitement reconnu comme tel et avoué par celui qui le commettait. Après la conversion, c'est-à-dire au moment où l'individu devient sincère avec lui-même, le véritable nom est donné à cette indifférence étudiée : résistance. L'individu vaincu confesse : « Je résistais. »

Tsiamé, fils de Mokachané, habitait Moriija. Entraîné par un mouvement de réveil, il avait été mordu d'un désir d'ins-

(1) J. M. E., 1905, I, pp. 343-344. — Cf. J. M. E., 1918, II, p. 197, B. M. R., 1908, pp. 328-329.

truction, il avait appris à lire et était même parvenu à une connaissance théorique assez étendue du christianisme ; il ne parlait nullement d'adhérer à la doctrine nouvelle. Il semblait, au contraire, mettre sa joie à épier la conduite de ceux qui se décidaient à ce pas, à les surprendre en faute, à leur tendre des pièges pour les faire tomber. Il en vint à essayer de former un petit parti d'opposition sourde et sarcastique. Il n'y réussit guère d'ailleurs ; dépité, il alla fixer sa demeure à Thaba-Bossiou. Là, il commença par enlever une des femmes de son frère. Puis, sans retard, il reprit ses menées contre la prédication de la doctrine qui l'irritait, usant de tous les moyens, même de la calomnie, contre ceux qui se permettaient de ne se laisser point influencer par son attitude. En apparence, c'était un homme sur qui la doctrine présentée n'avait absolument aucune prise, qui la voyait à travers ses préjugés et qui la détestait. A quelques reprises, pourtant, dans des conversations avec le missionnaire de Thaba-Bossiou, il avait manifesté un certain trouble. Tout à coup, un jour, pendant une prédication à laquelle il assiste, il perd toute contenance, s'agite, blêmit, et à haute voix confesse qu'il n'y peut plus tenir et que tout ce qu'il a fait jusqu'ici contre les chrétiens n'était qu'une façon de résister à un appel intérieur qu'il entendait fort bien et auquel il voulait fermer l'oreille (1).

(1) D'après J. M. E., 1848, pp. 377-378. — Les faits de ce genre abondent dans les récits des missionnaires. En voici un, qui contient, d'ailleurs, un détail sur lequel nous aurons à revenir plus loin (p. 199). Un indigène de Beerséba (Lessouto) s'exprime ainsi : « J'étais dévoré du désir de quitter la station missionnaire pour aller vivre à mon aise loin de Dieu et de sa parole ; mais j'étais retenu par mes parents... Malgré leurs exhortations et l'exemple qu'ils me donnaient, j'avais formé la ferme résolution de ne pas me convertir... Je haïssais de voir les chrétiens se rassembler chez mon père... Cependant, leurs entretiens me remplissaient souvent de crainte et de confusion. Je persistai ainsi à résister à la vérité, jusqu'à l'accident où un cheval me cassa la jambe. » (J. M. E., 1846, pp. 4, 5). — Autre exemple tout à fait analogue : un Mouto déclare devant toute l'Eglise de Beerséba : « Mes frères pleurent sur des péchés qu'ils ont commis dans leur état d'ignorance : pour moi, j'ai péché le sachant bien... J'ai grandi dans l'école et y ai souvent reçu de bonnes impressions. Mais dès que ma conscience commença à se réveiller, je résistai, et, sous divers prétextes, je me réfugiai dans les champs, auprès du troupeau de mon père. » (J. M. E., 1846, p. 368 — Cf. J. M. E., 1870, p. 127). — C'est ce qu'exprime une femme qui, au lieu



Tous les témoins, dès qu'ils regardent d'un peu près les choses, notent tous les degrés possibles dans cette résistance, depuis l'apathie jusqu'à la haine, depuis la simple paresse dans laquelle on se complaît sans effort jusqu'à la lutte âpre, farouche, douloureuse peut-être, contre ce dont on reconnaît malgré soi la vérité. Il y a tous les degrés aussi dans la conscience que l'on en a.

Au plus bas degré, c'est une conscience tellement enveloppée, qu'elle a l'air d'être nulle. Pour avoir la perception de la résistance intime, il faut avoir déjà, dans une certaine mesure au moins, le sentiment de vouloir ceci ou cela. Là où ce sentiment n'existe pas, comment aurait-on l'idée de parler d'une résistance? Et comment noter ce sentiment dans une race, par exemple, où les vocables impliquant de l'énergie font défaut? « Le Canaque, dit M. Maurice Leenhardt, se sent agi et toute sa langue le prouve par l'emploi constant de la forme passive pour désigner ce qui, chez nous, est actif. « Il ne peut pas », se dit : « Cela ne lui est pas adéquat ». Quand il parle français-nègre, le Canaque exprime littéralement sa pensée, et pour traduire l'expression : « il ne peut pas », il dit : « c'est pas assez pour lui ». De même, « j'ai envie de cet objet » se traduit par : « cet objet me tire ». Et vous voyez d'ici la traduction du dixième commandement du Décalogue : « Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain », se dit : La femme de ton prochain « ne te tirera pas... » On devine combien la responsabilité est réduite !... Et cette façon de parler est juste. L'indigène ne sait jamais exactement ce qu'il va faire ou même ce qu'il fait. Il est passif au milieu des impulsions

d'aller elle-même auprès du missionnaire, envoie sa mère en disant : « Si j'allais moi-même, il me dirait de me convertir. » (DIETERLEN, voir plus haut, p. 54). — « Vois-tu, Monéri, dit un indigène du Transvaal à M. J. Chapuis, j'ai été un grand pécheur, je ne sais plus le nombre d'années pendant lesquelles j'ai entendu et repoussé l'Évangile. Je ne voulais pas l'accepter, en connaissant les exigences. Je l'entendis dans les villes, quand j'y allais travailler, et puis je l'entendis ici, quand, fatigué du travail, je revenais au village pour me reposer. Les années ont passé sur moi. Et maintenant, je viens, et, tu le vois, je grisonne. Dieu a fait pour moi des miracles, puisqu'il m'a accepté alors que je suis vieux. » (B. M. R., 1917, p. 129). — Une confession publique du Zambézion Mokamba précise bien les étapes de la résistance longue dont il s'accuse. (J. M. E., 1895, pp. 384-386). — Cf. plus loin, t. I, pp. 205, 435.

qui le déterminent, et il va, au gré de la vie naturelle ou sociale ; il est porté par l'ensemble des choses, et il a dans sa langue un mot admirable pour exprimer cette carence de la pensée dans ses actions, par quoi il dit qu'il a agi « à tous risques, à fonds perdu, au hasard, tête baissée, de confiance, errant, perdu ». Disons le mot : *sans conscience de soi* (1) ».

Etant donné cette psychologie, comment le Canaque pourrait-il, à un certain moment, être si bien illuminé par un coup d'Etat intérieur, qu'il distingue clairement ce qui s'est passé en lui avant ce coup d'Etat, qu'il soit capable de dire en parlant au passé : « Je résistais ». Tout ceci supposerait une puissance d'analyse qu'il ne possède pas. Il est celui en qui des systèmes préexistants résistent à ce qui les menace, mais il n'est pas, à ses propres yeux, celui qui avait en main cette résistance. Il y aura peut-être un moment où il prendra conscience de lui-même, et ce sera encore moins la conscience de ce qu'il fait que de ce qui se passe en lui. Ce sera déjà beaucoup, ce sera énorme qu'il constate en lui ces forces tendues contre l'enseignement qui le sollicite. S'il prend conscience de lui-même, ce sera dans le présent ; il sera peut-être capable de dire : « Je résiste », mais non pas d'ajouter, en jetant un regard en arrière : « Je résistais. » Et tout cela se traduira moins par des paroles, qui exprimeraient des états analysés, que par des actes qui manifesteront, sans les analyser, ces mêmes états. Nous verrons plus loin quelques-uns de ces actes (2).

De cet état, qui est sans doute un des plus humbles possibles dans l'humanité, à la conscience claire, les transitions sont en nombre incalculable. Tout est ici en nuances ; le passage d'une nuance à une autre est à peu près insaisissable, et de nuance en nuance on arrive à un état qui semble n'avoir plus rien de commun avec celui dont on est parti (3).

(1) *Le Catéchumène canaque*, pp. 16-17.

(2) Voir plus loin, t. I, pp. 429-431.

(3) N'a-t-il pas fallu, chez nous, de longues expériences de laboratoire pour établir que les moindres idées qui nous ont traversé l'esprit subsistent en nous sous la forme d'états affectifs inconscients, et que leur existence ne se manifeste en somme, à l'occasion, que par un sentiment de résistance ? (ABRAMOWSKY : *Le Subconscient normal*).



Chez tous les indigènes, y compris ceux qui sont sortis de cet état d'enveloppement et d'inconscience, le mensonge qui nous intéresse n'apparaît pas comme tel. Ils croient sincèrement que ce sont les difficultés extérieures qui les arrêtent. Cela tient à ce qu'ils ne s'analysent pas. Le retour sur soi leur est inconnu. Dans d'autres cas, ils n'ont cette intelligence que sous le coup de circonstances pénibles, mais libératrices. M. Dieterlen assiste à la mort du nommé Fond, qui n'avait jamais voulu se dire chrétien, car il vivait avec une concubine, mais qui fréquentait les cultes et avait une femme chrétienne dont il respectait la foi. A ses derniers moments, il demande qu'on lui chante des cantiques, et ceci pourrait nous apparaître comme un simple acte de formalisme destiné à le mettre en règle avec l'au-delà. Mais il y a autre chose dans ce désir exprimé *in extremis*. Ce dont il a besoin, c'est un contact plus intime avec cette foi qu'il n'a jamais consenti à professer, car un mot revient dans ses souffrances : « Le chemin du ciel est rude ». Par où il avoue qu'il a toujours reculé devant les difficultés et, par une sorte de lâcheté, résisté à sa propre conviction. Maintenant, dans l'effondrement de l'être, la conviction refoulée prend sa revanche et passe au premier plan.

Si les indigènes voyaient au fond d'eux-mêmes, ils apercevraient cette complaisance secrète dont nous avons parlé et qui a pour objet ce qui est plus fort qu'eux. Ils distingueraient peut-être que cette complaisance va jusqu'à mériter le nom de complicité. En face de ces obstacles qu'il s'agit de supprimer ou de franchir, l'individu se sent vaincu d'avance. Il porte en lui une sorte de défaitisme moral qui risque fort d'empêcher la victoire, tout simplement en paralysant l'effort. Ce véritable Protée se déguisera sous les formes les plus variées dont la première dupe sera le sujet lui-même. Il consiste d'abord en la persuasion irraisonnée que l'adversaire est trop fort et qu'il est inutile de se raidir contre lui. L'opposition du milieu apparaît comme quelque chose de formidable contre quoi il est vain de se dresser. La seule idée de se différencier provoque une réelle épouvante. Le scrupule patriotique, qui inspire des répugnances à l'égard d'importations

étrangères, apparaît comme quelque chose d'invincible. Le pouvoir des chefs, dont on a peur, est redouté comme une force à laquelle toute opposition est déclarée vaine. Mais ce défaitisme moral prend ensuite un aspect plus grave, il se confond avec le désir d'être vaincu. C'est visible dans tous les cas où l'adversaire à vaincre est une habitude sensuelle. Si l'on y regarde de près, tous ces états d'âme se combinent. C'est la volonté secrète et inconsciente de ne pas rompre un esclavage des sens, qui donne peut-être tout son prix, par une collaboration de tout l'être, au respect du qu'en dira-t-on, à la peur des chefs, au scrupule patriotique, etc... Le scrupule patriotique, s'il est au premier plan de la conscience, aura pour effet de fortifier, en retour, les états affectifs qui sont intéressés à la lutte contre l'idéal nouveau. Le loyalisme envers les chefs aiguise, si l'on veut, la complaisance pour les coutumes nationales et pour tous les chatouillements de la chair qu'elles impliquent. Mais il ne faut pas oublier qu'il est même développé et exaspéré par tout ce qui le favorise, l'exalte et a l'air de le transfigurer ; et tout cela se passe dans le clair-obscur et même dans la nuit d'une conscience qui ne se saisit pas elle-même ; tout cela se combine, s'agrège, s'agglutine de façon à former, dans des recoins à l'abri de tout contrôle gênant, le faisceau des forces opposantes. L'individu, sollicité par l'idéal nouveau, mais incapable de se décider pour lui, croit être arrêté dans son élan par quelque chose qui lui est étranger et qui n'est autre que l'inconscient dynamique (1). Ce n'est qu'après coup, s'il arrive à triompher de cette opposition, qu'il découvrira que tout cela n'était pas en dehors de lui, que tout cela était en lui, était lui. Naturellement, il ne le dira pas sous cette forme abstraite ; mais il a bien fait cette découverte et il l'exprime très clairement, puisqu'il dira : « Je résistais. » Auparavant, il était la dupe de ce qu'il invoquait avec entêtement. Maintenant, il se rend compte que, sans le savoir, il se mentait à lui-même (2).

Mais, pour que le progrès soit possible, pour que s'ouvre

(1) G. DWELSHAUWERS, *l'Inconscient*, pp. 112 et suivantes.

(2) Voir plus loin les cas rapportés, t. I, pp. 208, 418, 430.



la crise libératrice, on devine que la conscience de cette résistance doit devenir claire. Pour qu'elle le devienne, il faut qu'elle ne soit pas elle-même obscurcie par un travail qui aboutirait à dénaturer ce qui fait appel aux énergies intérieures de l'être. Aucune révolution morale ne se déclencherà, aucune évolution, non plus, ne se produira, si la doctrine troublante — et qui, étant troublante, a chance de devenir vivifiante — s'atténue au point de perdre tout son mordant ; et c'est bien ce qui arrive chez certains de ceux qui écoutent les missionnaires. Ils inventent, selon l'observation de M. Dieterlen, « une contrefaçon du christianisme ». Le Dieu dont ils se construisent l'image est « un dieu bonasse, fermant les yeux sur les fautes des gens, indifférent au mal ». « Dans l'Évangile, ils ont fait un choix, acceptant certaines choses, rejetant les autres (1). » Il est évident qu'à ce christianisme commode, rien ne s'oppose en eux ; tout progrès, comme toute crise, n'a plus de raison d'être. Pour que celle-ci redevienne possible, il faut qu'au lieu de s'oblitérer, la conscience de la résistance intime provoque un tourment intérieur. Car alors surgira le remords, — non pas le regret plus ou moins vif de tel ou tel acte particulier, mais l'horreur de l'esclavage volontaire et l'horreur de soi... Mais, avant de parvenir à cet échelon, nous avons d'autres états d'âme à analyser. Au stade où nous sommes, il reste encore bien des complications à débrouiller.

(1) Notes, 13 avril 1895.

## CHAPITRE VII

### LES EQUIVALENTS

---

- I. — Ajournement de l'acte décisif. — Sentiment vague que tout dépend d'une décision personnelle. — Espoir d'une transformation future. — Recherche d'équivalents.
- II. — Ce qu'il peut y avoir sous certaines démarches d'apparence pieuse. — De l'admission trop rapide dans les communautés. — Le catéchuménat et ses conditions.
- III. — Le morcelage de la vie morale. — Chrétiens par procuration. — Le recul devant un acte énergique de volonté morale.
- IV. — La sincérité véritable dans cette recherche des équivalents. — Danger des observances. — Comment il se complique par la croyance à la magie.

Dans cette âme dont nous essayons de pénétrer la vie intime, on ne peut pas dire précisément qu'une crise, au point où nous en sommes, soit déjà ouverte. Pourtant, tout n'y est pas pure passivité. Du moment que, dans une mesure quelconque, une lutte secrète est commencée et que l'individu résiste, de façon à peu près consciente, à une sorte d'appel intérieur, tout n'est plus, dans cette existence, automatisme et entraînement. C'est un début aussi modeste et enveloppé qu'on voudra, mais c'est un début de vie morale. Du coup, il serait peu vraisemblable que cet état spirituel ne se traduisît pas, sous une forme ou sous une autre, dans les faits visibles. Regardons-y d'un peu plus près. Nous avons constaté ce que l'individu étudié ne faisait pas, et c'était déjà très instructif. Efforçons-nous de constater et de comprendre ce qu'il fait.

#### I

Il ajourne l'acte décisif qu'il considère, de son propre aveu, comme obligatoire ou, en tout cas, comme désirable. Ajour-



ner, c'est, au fond, refuser. Rien de plus vrai, mais en un sens seulement. Il y a, certes, une nuance entre les deux termes. L'ajournement, quand il mérite bien ce nom, quand il ne se réduit pas à une espèce de refus poli, implique une certaine reconnaissance de la vérité. Il contient une promesse, peu ferme sans doute, assez hésitante, et pourtant clairement insinuée, de conformer, un jour, sa vie à cette vérité reconnue : « Ne te décourage pas, aime à dire l'indigène du Lessouto au missionnaire, nous venons. Mais on ne peut pas changer en un jour. » Le mot est banal ; il n'est pas un missionnaire qui ne l'ait recueilli bien des fois. « Un homme, raconte un missionnaire anglican du Yoruba, me dit : « Prenez courage et ne vous lassez pas, si nous ne « savons pas tout de suite comment suivre vos paroles : cela « viendra peu à peu. » Il illustra cela de deux paraboles : « Dieu « a fait l'homme, dit-il, et les animaux, les herbes et les plantes. « L'herbe est la nourriture des bêtes : l'homme peut en man- « ger, mais préfère la viande. Mais cela n'arriva qu'après qu'il « eut mangé de toutes les herbes. Si votre religion est trouvée « meilleure que la nôtre, nous la préférerons, comme nous « faisons de la viande... » Il me dit encore : « Nous sommes « comme des petits enfants : quand ils sont nés, le père pro- « nonce le nom à l'oreille de l'enfant, bien qu'il ne comprenne « pas le mot, mais ce mot est souvent répété, et quand l'enfant « est grand, il sait le nom. Continuez donc ; si nous n'avons « pas assez de sens pour le comprendre maintenant, le temps « viendra où nous comprendrons ce que, maintenant, nous « aimons seulement, parce que cela touche nos cœurs (1). »

(1) *Proceedings of the Church Missionary Society, for Africa and the East, 1854-55*, p. 53. — A des appels réitérés, les indigènes de Rungwé (lac Nyassa) répondent : « Oui, nous venons, mais nous marchons avec circonspection » ; ou bien aussi : « Nous viendrons, mais nous ne savons pas quand ». (J. U. F., 1898, pp. 20-21). — Relevons la même expérience au Groënland : « A Kookoernen, un homme qui témoignait toujours beaucoup de bienveillance à nos Groënlandais quand ils y allaient pour leurs affaires, s'imaginait qu'il n'avait pas besoin de venir à nous pour le moment, parce que nos Groënlandais, qui logeaient souvent chez lui, l'instruisaient suffisamment. Il avouait, en outre, être convaincu d'aller dans le lieu de ténèbres, s'il mourait sans foi et sans baptême, mais il espérait que Dieu lui accorderait de vivre jusqu'à ce qu'il se fût converti. Cet état d'esprit se retrouvait assez fréquemment. » (Extrait du journal de la Mission morave au Groënland, 1762, in CRANTZ, *op. cit.* II, pp. 191, 192).

On est sans doute tenté de juger que l'ajournement, à cause de l'aveu qu'il renferme, est plus grave que le refus pur et simple : n'est-ce pas une fin de non-recevoir opposée consciemment à ce qu'on juge meilleur ? Voilà un jugement bien tranché. Ne risque-t-il pas d'être faussé, c'est-à-dire rendu injuste, par l'oubli de nuances qui, regardées de près, ne sont pas négligeables ? Cet aveu de la vérité, qui a l'air de faire du refus pur et simple un refus coupable, marque bien un progrès, et pour deux raisons.

D'abord, une certaine responsabilité s'y fait jour. On perçoit, d'une façon qui n'est pas toujours vague, le sentiment que la direction de la vie dépend d'une décision personnelle (1). Alors même qu'il accuse une incapacité présente de prendre une décision vigoureuse, il est comme le balbutiement d'une découverte à peine comprise, la prophétie obscure de l'initiative morale. Ensuite, rien n'autorise à en nier la sincérité profonde. S'il est, sous un certain aspect, une désobéissance, il ne va pas sans l'espoir, naïvement affirmé, d'une obéissance future. Quelque médiocres qu'elles soient, cette espérance et cette promesse existent. Il faut les noter ici. L'ajournement, s'il est soigneusement analysé, n'apparaît donc point comme dépourvu de toute signification morale.

## II

Prenons maintenant ce fait tel qu'il est, avec le refus qu'il apporte à l'éducateur, avec l'aveu et l'espèce d'engagement qu'il implique. Est-il possible que rien, dans la vie extérieure, ne manifeste cet état d'âme ? C'est, en tout cas, peu probable. De fait, l'existence de l'homme qui en est à ce point de développement moral peut se trouver compliquée d'une quantité de détails qui aident à prolonger ce refus et à diminuer l'importance coupable de ce même refus.

On réclame de l'individu, l'individu sent qu'il devrait

(1) Cf. le discours, rapporté plus haut, p. 121, du chef ronga Maaghé. Après les paroles que nous avons citées, le chef dit : « Je ne suis pas heureux, il n'y a point de paix dans mon cœur. Nuit et jour ma conscience ne me laisse aucun repos. Je suis lié par des chaînes, mais peut-être pourrai-je, moi aussi, voir la délivrance... » B. M. R., 1902, p. 79.



réclamer de lui-même un changement de vie. Qu'est-ce, au fond, que ce changement de vie, sinon un hommage de la volonté vaincue à la vérité proclamée? Cet hommage complet, on y consent par avance, mais pour une date indéterminée. En attendant de l'accorder dans sa plénitude, n'est-il pas naturel de l'annoncer ou même de l'esquisser sous des formes plus faciles? Par exemple, un assentiment public à la doctrine présentée, une sympathie ouvertement manifestée pour les idées nouvelles, une assistance assidue aux leçons ou prédications qui les expliquent et les développent, tout cela n'est-il pas une approximation satisfaisante de ce qui est demandé et à quoi on ne veut pas encore consentir? Bref, au lieu de l'essentiel, on essaiera d'en donner l'équivalent.

C'est, en effet, ce qui arrive. Cet homme qui résiste, et qui peut-être s'en rend à peine compte, recherche la société des hommes qui se sont conduits autrement que lui et chez qui le coup d'Etat intérieur est un fait accompli; il fréquente les assemblées; il recueille précieusement ce qui s'y dit. Il agit ainsi sans doute parce qu'il est intérieurement poursuivi par une préoccupation sourde. Il se défend contre ce qu'il admet comme la vérité, il refuse d'abdiquer devant elle. Mais il a besoin de l'entendre. C'est une nostalgie plus forte que lui. Il ne se résoud ni à faire le pas décisif, ni à fuir les réunions de culte, où on lui parlera de ce qui le condamne et l'attire. S'il démêlait bien ses propres sentiments, il y trouverait probablement celui-ci : le besoin de se prouver à lui-même et de prouver au missionnaire que, sans avoir pris sur lui de faire la démarche définitive, il est pourtant — ou peu s'en faut — comme s'il l'avait faite. Pour parler avec plus de précision, il est assez porté à croire qu'il est une sorte de chrétien. Ce sentiment grandira peut-être en lui jusqu'à devenir une conviction dont il serait impossible de doser la sincérité. Il ressemblera fort à l'opinion satisfaite qu'ont sur eux-mêmes, dans les pays civilisés, bien des gens qui se sont contentés d'user leurs pantalons ou leurs jupes sur des bancs de chapelles ou de temples, et qui seraient fort scandalisés d'être, un beau jour, invités à se convertir. De là, pour des institutions, dont un des buts est de provoquer cette crise, le dan-



ger de faire naître maladroitement de semblables illusions.

Le danger est d'autant plus grand que le non-civilisé, vivant toujours dans un milieu imprégné de magie, est porté, beaucoup plus que nous ne saurions l'imaginer, à compter sur les effets mystérieux de ce qu'il consent à accepter ou à faire. Voici, par exemple, un petit chef mo-Souto, Nkasélé, qui, très sérieusement, voudrait se convertir. Il sait que cet acte doit entraîner pour lui le renoncement à la polygamie. C'est devant cette conséquence inéluctable de l'acte à accomplir qu'il ne cesse de reculer. Il est dans le cas de beaucoup des hommes de son clan : « Ils ont déjà renoncé, dit le témoin qui raconte l'histoire de Nkasélé (1), à bien des coutumes païennes ; ils sont à moitié ou aux trois quarts convertis ; le premier pas, celui qui coûte le plus, a été fait ; mais le dernier pas coûte — l'expérience le prouve — encore plus que le premier. Et c'est ce dernier pas qui empêche les païens de se convertir ». C'est à ce dernier pas que Nkasélé ne peut se résoudre. Il sait que le baptême lui sera refusé par son missionnaire aussi longtemps qu'il n'aura pas rompu, et définitivement, l'attache qui le retient. Et pourtant la pensée du baptême le hante. Ce n'est point seulement parce que cette cérémonie le mettra sur le même rang que les autres hommes qui constituent la communauté chrétienne ; mais il se demande s'il n'y aurait pas là ce qui lui donnerait à la fois le courage de prendre sa décision suprême et la force nécessaire pour conformer sa conduite à sa décision. N'y aurait-il pas là comme une médecine qui le contraindrait à ce qui, pour l'instant, est au-dessus de ses forces ? N'y tenant plus, il fait venir chez lui le prêtre de l'Eglise anglicane, se fait baptiser par lui et est ensuite tout désolé de constater que rien n'est changé à son esclavage. Il est obligé de le reconnaître et il s'en humilie. Supposons que la pratique courante de la communauté chrétienne qui vit à ses côtés ait admis cette sorte de baptême, Nkasélé ne se serait pas humilié et repent. Il aurait pu être affligé par le retard apporté encore à son changement intérieur ; mais rien n'aurait contredit en lui la

(1) M. P. RAMSEYER, J. M. E., 1914, II, pp. 426-427.



croyance en l'action profonde du baptême reçu, et il aurait toujours attendu pour une date ultérieure, sans s'attrister autrement des délais, le miracle escompté. Baptisé et reçu dans l'Eglise, il aurait été rassuré sur la valeur de son état intime, il se serait considéré comme un chrétien en espérance, en espérance à moitié réalisée, — et la rénovation ne se serait jamais opérée.

Pour mieux éclairer le cas, prenons un exemple dans une autre race. « Dans quelques Eglises, écrit M. Mondain, missionnaire à Madagascar, même aujourd'hui, si l'on n'a pas encore eu la précaution ou le temps de les détromper à cet égard, la vie chrétienne, confondue avec la vie ecclésiastique, se compose de trois actes principaux : la participation au culte, le baptême, l'admission à la Cène. Un homme vit dans le « maizina », c'est-à-dire dans les ténèbres les plus complètes, il ne connaît rien du Dieu vivant, et sa vie publique ou privée est à la hauteur de son ignorance. Touché par les exhortations d'un membre d'Eglise plus zélé que les autres, ou simplement par la vision de ces foules silencieuses qui entrent dans l'édifice élevé à la gloire du Seigneur, il se décide, lui aussi, à aller s'asseoir sur les bancs du temple pour écouter la parole divine ; rien tout d'abord ne change dans son existence de chaque jour, sauf le dimanche. Puis, au bout d'un temps plus ou moins long, attiré par une grâce spéciale de Dieu, ou, hélas ! dans quelques cas, simplement pour faire comme ceux qui l'ont précédé, et parce que cela lui a été présenté comme un stade nécessaire, comme une coutume à laquelle chaque membre doit se soumettre, il demande le baptême et enfin la Cène. Primitivement, chacune de ces demandes était toujours accueillie avec joie par la congrégation, trop disposée à ne considérer que l'apparence et à ne rechercher que le nombre. Il est souvent difficile de faire réellement sentir à certains catéchumènes toute la gravité du péché... Ce n'est pas que les Malgaches fassent, en général, difficulté d'avouer leur état de chute. Ils se lancent très aisément dans de longs et édifiants discours où ils reconnaissent leurs défauts et les graves désordres de leur vie passée ; mais ils se rassurent très vite, comptant sur la grâce de Dieu,

conçue comme opérant mécaniquement et comme acquise en vertu de l'assiduité au culte ou de l'observance minutieuse des règles liturgiques... En enseignant et en enseignant toujours, en disant aux gens que les leçons d'histoire ecclésiastique leur éviteront certains périls, on finirait par faire pénétrer dans les esprits cette idée, si funeste à bien des égards, du christianisme, pure doctrine intellectuelle. On retomberait sans le vouloir dans le courant d'idées d'où l'on voulait sortir. Le savoir, la connaissance mécanique de doctrines deviendraient très facilement un nouveau fétiche (1). »

On est toujours obligé, quand il s'agit de non-civilisés, de se méfier de tout ce que peut leur inspirer la foi dans le magique. Mais ce serait exagérer les choses et fermer les yeux sur un côté de la réalité que de ne tenir compte que de cette foi. L'entrée trop rapide dans une communauté a des conséquences fâcheuses qu'une psychologie plus simple et plus générale explique aisément. Au point de vue où nous sommes placés, nous ne considérons les Eglises qu'en tant que « républiques morales », comme de libres sociétés dont les membres ne se sont associés qu'à cause de la conformité de leurs principes et dans l'intention de s'aider les uns les autres à les réaliser. Dans l'intérêt même de ces groupements, pour qu'ils conservent toute leur valeur pédagogique, on n'y est admis qu'à de certaines conditions. Il ne suffit même pas qu'un stage soit exigé. Ce stage présentera plusieurs périodes. Il y a, si l'on préfère, plusieurs degrés d'initiation. Nous aurons à reprendre ce sujet très délicat. Mais le moment de le traiter dans son ensemble ne viendra tout naturellement qu'après l'étude de la conversion effectuée. Pour nous occuper en détail de ces sociétés, il nous faut être plus avancés dans la psychologie des individus qui seront appelés à les former. Un mot est pourtant nécessaire ici sur les rapports qu'il doit y avoir entre ces sociétés et l'homme qui en est au point de développement que nous venons de marquer.

Quelles seraient pour lui-même, et non point pour ces com-

(1) MONDAIN, *Des idées religieuses des Hovas avant l'introduction du Christianisme*, pp. 143-150.



munautés, les conséquences d'une admission trop rapide ? Quand on sait (nous traduisons en langage psychologique le témoignage d'un missionnaire expérimenté), quand on sait jusqu'à quel point un mo-Souto (et tous les non-civilisés sont ba-Souto sur ce point) est moralement matérialiste, c'est-à-dire dominé par les préoccupations de la seule vie animale, et quand, après l'avoir vu, un jour, dans une réunion où il est parlé de vie spirituelle, on l'y retrouve ensuite avec régularité et qu'on réussit à éveiller son attention, comment, en constatant ce qui est visiblement un attrait nouveau, ne s'attendrait-on pas à une transformation en lui ? Le témoin de ce travail obscur pressent ce que le sujet lui-même serait incapable d'analyser. L'élément moral et religieux de l'âme commence à se dégager. Cet auditeur bien disposé ne doit plus être confondu avec le païen. Dans un sens, c'est déjà un prosélyte. Ce mo-Souto parvient à se faire l'application de quelques vérités qui lui ont été présentées. Il confesse qu'il a besoin d'un changement, il croit le reconnaître en lui, parce qu'il a senti les reproches de sa conscience, qu'il se laisse enseigner et reprendre, et qu'il désire être compté au nombre des chrétiens. On voit le danger qu'il est quelquefois difficile d'éviter ; c'est que, s'étant avancé jusque-là, le sujet ne s'arrête et ne prenne la petite réforme extérieure qu'il a faite pour un vrai renouvellement intérieur. Et cependant, il a subi une espèce de changement : il n'est pas ce qu'on appelle un « homme nouveau » ; mais il n'est pas tout à fait le même homme qu'il était auparavant. De là vient qu'il est exposé à prendre la forme pour la réalité. Si, en raison de l'assurance qu'il professe sur son état et d'une certaine indulgence qu'on ne saurait refuser à des gens qui sortent d'un paganisme grossier, il devient membre de l'Eglise, à un titre quelconque, son erreur ne fait que s'enraciner davantage ; elle se fortifie de l'opinion favorable que l'Eglise et le missionnaire paraissent s'être formée de lui en le recevant dans la communion des fidèles (1).

(1) On comprendra mieux ce danger après avoir lu ce récit piquant de M. H. Dieterlen : « Yessi a été à l'école dans son jeune âge. Je ne sais quel événement ou quel mauvais esprit l'a jeté dans la plus mauvaise voie. Il vit à Lérivé, factotum du chef, maçon, forgeron, charpentier et célibataire. Un des extrêmement rares célibataires qui existent dans ce pays,



Parmi les stades successifs de l'admission, il y en a un qui nous intéresse particulièrement. C'est le premier, celui qu'on est convenu d'appeler le catéchuménat.

Sont catéchumènes ceux qui, ayant exprimé leur *intention* loyale de devenir chrétiens, sont autorisés à suivre, pour être instruits, des leçons spéciales. Il fallait souligner le mot « intention ». Il marque un acte de volonté qui s'est traduit par une démarche. L'individu s'est d'abord affirmé à lui-même sa décision. Il est allé ensuite l'affirmer à une autre personne. Dans la plupart des langues africaines, et tout particulièrement en thonga et en sessouto, le mot qu'on emploie pour désigner la première « manifestation » de la vie nouvelle signifie : consentir, être d'accord. Une personne qui passera par la crise étudiée ici viendra dire à son missionnaire : « Je consens, je suis d'accord. »

Il s'agit donc, à la fois, d'une adhésion et d'une promesse. C'est le premier pas indispensable ; ce n'est pas encore la transformation de la vie ; mais c'est bien ce sans quoi cette transformation ne se produirait jamais. Pour l'entrée dans la classe des catéchumènes, cette démarche, supposée complètement sincère, est la condition nécessaire et suffisante. Or,

juste de quoi montrer qu'il y a réellement des ba-Souto qui peuvent ne pas se marier. Il vit dans une espèce de chenil, où il empile des hardes et de la ferraille, et joue du fifre pour se distraire. Quand il vient à l'église, c'est son triomphe. Yessi, qui a si peu en sa faveur, possède une belle voix. C'est un vrai ténor. Aussi aime-t-il beaucoup le chant. Il y place son ténor ; il traîne la fin des lignes des cantiques pour que sa voix soit entendue toute seule, ne fût-ce que pour un instant. Alors, sa grosse et laide figure, garnie de quelques poils blancs, s'épanouit ; ses yeux deviennent petits et brillants. Il est au septième ciel, où il croit qu'il arrivera certainement, non à cause de la foi, puisqu'il ne l'a pas, mais à cause de son ténor, qu'il a vraiment et qu'il sait posséder. Pendant les sermons, il écoute, penché en avant ; un sourire passe sur ses grosses lèvres, quand ce que je dis lui plaît ; il approuve, il jouit. Mais il n'en reste pas moins païen. C'est un dilettante. Il ne prend rien pour lui ; il ne croit pas avoir besoin de Dieu, ou plutôt de religion. Et je crois bien qu'il voit en moi, quand je prêche, un autre ténor, qui ne fait pas concurrence au sien, mais dont il suit les modulations en amateur éclairé ou en juge compétent. Il est là, à l'école du dimanche, curieux, intéressé, souriant. Il répond et répond bien, même sans que je m'adresse à lui. C'est un de ces malheureux qu'on appelle des « amis de l'Eglise » et dont on dit qu'ils sont les plus rébarbatifs à la conversion, sans doute parce que, ayant une certaine connaissance des choses de la religion, ils croient qu'ils sont en règle avec Dieu et qu'il n'est pas nécessaire qu'ils aient la foi. » (J. M. E., 1905, II, pp. 341, 342).



au Lessouto, l'on s'est demandé, il y a déjà un bon nombre d'années, si cette condition n'était pas trop rigoureuse. En somme, de quoi s'agissait-il ? Non pas d'admettre dans une société des individus insuffisamment préparés à vivre selon les principes de cette société et qui auraient pu la compromettre, mais de leur offrir et de tenir à leur portée un commentaire suivi des principes proclamés. Dès lors, n'y a-t-il pas intérêt à ouvrir ces leçons, non seulement aux hommes qui se déclarent résolus et qui, peut-être, se font illusion, mais aussi à la foule des hésitants qui se montrent bien disposés ? Cette mesure n'aurait-elle pas pour effet d'augmenter le nombre des candidats à une initiation supérieure ? En suite de ce raisonnement qui paraissait fort logique, l'entrée de la classe des catéchumènes fut rendue moins difficile. Qu'arriva-t-il ? Le nombre des assistants fut plus grand et celui des candidats au baptême ne le fut pas. Peut-être même diminua-t-il. Le privilège devint, pour ceux auxquels on l'accordait, un oreiller de paresse : « Maintenant, disaient-ils, j'ai un pied dans l'Eglise. C'est comme si j'en faisais partie. Je ne suis plus un homme du dehors. » Et dès lors se produisit un arrêt de développement. L'assistance assidue à la classe des catéchumènes était l'équivalent d'une vie renouvelée. Elle en tenait lieu. Les anciennes conditions ont dû être rétablies (1).

(1) Il est bien évident qu'il ne s'agit pas de réserver la prédication ordinaire d'une vérité quelconque à des initiés, à des auditeurs triés sur le volet. Ce serait une absurdité morale, et personne n'y pense. Il n'y a pas de vérité qui ne soit pour tout le monde et qui doive être enseignée en cachette. Toute « république morale » professe ses principes au grand jour, et ses assemblées sont ouvertes à qui veut entrer. Mais il lui est bien permis d'avoir, pour ses propres membres, des réunions spéciales dans lesquelles ceux-ci s'efforceront d'approfondir leurs propres principes, de les posséder davantage, d'en vivre mieux. C'est aux plus élémentaires de ces réunions qu'on avait proposé d'admettre les gens du dehors, ceux qui semblaient les plus disposés à entrer bientôt. On y a renoncé pour qu'ils n'aient pas l'illusion d'avoir fait ce qu'ils n'avaient pas fait. « L'admission n'est prononcée qu'après une consultation des anciens et en particulier de celui du quartier dans lequel habite le nouveau converti... Dans la plupart des stations, l'individu qui veut déclarer son intention de devenir chrétien commence par s'en ouvrir à l'ancien de son quartier ou à tel chrétien qui aura été l'instrument de sa conversion ; et cet ancien ou ce chrétien l'amène au missionnaire qui, dans un premier entretien, cherche à se rendre compte de sa sincérité, et lui montre où le conduira ce premier acte qu'il vient d'accomplir. » (D'après M. GRANDJEAN, *Courrier missionnaire*, II, p. 87).

Il y a un moment où l'erreur de laisser dans l'illusion sur eux-mêmes les gens bien disposés devient dangereuse. C'est lorsque, par suite de la diffusion des idées nouvelles, avec le temps, le nombre de ces gens bien disposés tend à augmenter. Le cas est très sensible au Lessouto. Si nous considérons une station comme celle de Thabana-Moréna, on y trouve douze cents communians ; mais environ trois mille ba-Souto y sont des assistants réguliers, attentifs, empressés à dire leur sympathie, et pourtant pas chrétiens. Qu'ils ne sont pas chrétiens, ils le savent parfaitement. C'est l'un d'eux qui disait à M. Paul Germond : « Je serai un païen de ton Eglise (1). » Par où il voulait signifier qu'il y a deux sortes de païens : ceux qui n'ont aucune idée de la vérité ou qui la détestent, et ceux qui lui rendent volontiers hommage. Il se plaçait dans cette seconde catégorie. Ne voit-on pas le danger contre lequel ces communautés sont préoccupées de se prémunir ? C'est le danger d'induire ceux qui composent cette seconde catégorie en tentation de croire qu'ils ont fait le pas définitif. On les amènerait dans la pire médiocrité morale.

Lisons encore ce qu'écrit M. Pascal, missionnaire au Lessouto : « Nkuébé, le chef du district, mort en octobre dernier en parlant du ciel, me disait, quelques semaines avant sa mort, qu'il n'avait jamais pu oublier une scène d'enfance. Placé par son père Letsié chez M. Mabile, pour suivre l'école du village à Morija, « un soir, dit-il, après le culte « ordinaire de famille, M. Mabile nous demanda de rester. Il « nous parla encore de Dieu, de la conversion, et termina en « demandant que tous ceux qui étaient disposés à se donner « à Dieu, voulussent bien lever les deux mains. Quelques « gamins le firent aussitôt. Très ému, je poussai du coude un « de mes frères, assis à mes côtés ; il finit par lever une « main et j'en fis autant... C'était un compromis et j'en suis « resté là ! (2) »

Écoutons enfin M. Dieterlen : « Il y a des ba-Souto qui

(1) Conversation particulière avec M. Germond (1901).

(2) J. M. E., 1904, II, p. 108.



disent : « Il ne faut pas entrer dans le christianisme avec les deux pieds, mais avec un seulement (1). »

### III

Nous avons insisté sur ce premier équivalent en raison des problèmes pratiques dont il se complique. En voici un second qui lui tient de très près. Tout en continuant de penser et de dire qu'un changement radical de vie est impossible, l'individu sera heureux de manifester ses bonnes dispositions dans sa conduite. Au lieu de considérer la vie nouvelle comme un bloc à réaliser, il la morcellera en une collection d'actes ou de choses qu'il faut accomplir ou éviter. Dans cette collection, il fera un choix : le but sera atteint quand il accomplira le catalogue dans son entier ; mais il a déjà commencé : « Une femme, raconte M. Dieterlen, est venue me demander des remèdes. Nous causons de religion. Je lui répète les dix commandements : « Mais, me dit-elle, si, de tous ces péchés, je n'en commettais qu'un, si j'étais, par exemple, en adultère et ne faisais pas autre chose de mal, serais-je moralement tellement coupable ? (2) » Il est probable que cette femme est en état d'adultère. Mais elle se met au bénéfice des autres commandements qu'elle prétend accomplir.

Ce petit machiavélisme est d'abord inconscient. De bonne foi, l'individu est heureux de conformer sa vie, sur tel ou tel point, à ce qu'il croit juste et vrai. Mais ce machiavélisme inconscient se transforme peu à peu en une théorie qui, sans être toujours explicitement exprimée, détermine toute la vie. Cette théorie, comme on peut s'en douter avec des êtres qui sont encore étrangers à toute analyse, n'est d'ailleurs ni très compliquée ni très exigeante. Voici, par exemple, ce qu'écrit M. A. Mabile à propos des chefs du Lessouto : « Il est surtout une idée que leurs sujets païens, et même des chrétiens, leur présentent sans cesse, idée qui ne peut qu'endormir leur conscience, c'est que, puisqu'ils ont permis aux missionnaires

(1) DIETERLEN, *Notes*, 19 janvier 1900.

(2) *Notes*, 14 février 1903. — Cf. B. M. R., 1909, p. 81.



d'introduire l'Évangile dans le pays, Dieu les recevra en grâce, bien qu'ils soient pécheurs, comme les autres hommes. Cette idée s'est emparée à tel point de quelques-uns, qu'on ne peut la déraciner de leur esprit et ils vous disent, maintenant, qu'eux en tout cas seront sauvés (1). »

On en vient aisément à penser que, si l'on ne réalise pas vraiment dans sa vie personnelle un certain idéal moral, on n'a pas, néanmoins, grand'chose à se reprocher quand on a aidé à la diffusion de cet idéal. Au Lessouto, les chefs, en général, sont fort hostiles à l'idée d'introduire une révolution dans leur propre existence. Cependant beaucoup se jugent en règle avec leur conscience uniquement parce qu'ils permettent la libre prédication des doctrines auxquelles ils ne conforment pas leur conduite. Il y en a qui veulent être chrétiens par procuration. Sempé, un personnage de mœurs fort grossières, a une femme chrétienne ; il tient à ce qu'elle fréquente le culte. Il a un fils, il veut qu'il soit évangéliste (2). C'est le cas de cet autre chef qui, à Ijunga (pays de Nika, lac Nyassa), répond au missionnaire Bachmann : « Laisse-moi te confier dix de mes enfants : ils partiront avec toi et tu les instruiras (3). » C'est encore le cas de ce Nègre des Bois (Guyane hollandaise) qui est toujours sur le point de

(1) J. M. E., 1889, p. 410. — Ce machiavélisme peut se présenter sous des aspects singulièrement inférieurs à celui que nous venons de noter, et prendre l'aspect d'une étrange casuistique. En mars 1886, le roi des ba-Rotsé, Léwanika, eut sa première entrevue avec le missionnaire Coillard. C'était dans une période de troubles sanglants, et le potentat africain était souvent altéré de vengeance et de meurtre. C'est dans ces circonstances qu'il eut l'occasion d'entendre, tombant des lèvres du prédicateur, la solennelle sommation biblique : « Tu ne tueras point. » Il trouva très vite, pour s'éviter tout remords et, pour commencer, toute gêne en face du missionnaire, ce subterfuge que, naïvement ou hypocritement, il lui exposa : « Sur tes conseils, j'ai décidé de déposer la sagaie ; je ne répands plus le sang ; je me contente de faire boire le poison à mes ennemis. » J. M. E., 1916, I, p. 249. — Cf. LÉVY-BRUHL, *La Mentalité primitive*, p. 463.

(2) Conversation particulière avec M. A. Casalis (1942). — Mindia (Nouvelle-Calédonie) a confié sa fille au missionnaire, envoie son fils à l'école, favorise le christianisme, veut qu'il y ait de la discipline dans l'Église. Il est très fâché cependant le jour où le nata a chassé de l'Église la femme qui avait péché avec lui. Duplicité inconséquente ; il fera, au besoin, toutes les concessions aux païens (Conversation avec M. Maurice Leenhardt, 1921).

(3) J. U. F., 1900, p. 222.



se convertir et qui déclare tout à coup : « Quant à moi, il est trop tard ; mais Abialenti, mon gendre, c'est lui qui se fera chrétien (1). »

La pensée de charger les autres de fardeaux qu'on ne prend pas pour soi-même va parfois très loin. Dans l'île d'Apaiang (archipel des Gilbert), le chef Aperahama ne se convertit pas ; mais il ordonne à tous ses sujets la conduite que des convertis devraient tenir ; il promulgue des peines sévères contre le meurtre, le vol, l'adultère. Il ne réussit qu'à soulever une partie de son peuple contre lui-même (1867). Il est même chassé durant un certain nombre d'années. Il revient en 1874, prend des mesures sévères contre l'ivrognerie, proclame son désir de devenir chrétien, suit l'école... Mais il ne se convertit pas (2).

Des faits analogues sont relevés partout : « Tel, dit le rapport de la mission du Gabon pour l'année 1918-1919, tel ce chef païen et polygame d'un village pahouin du district de Ngômô, qui s'est constitué le « gardien », le berger de la petite assemblée de chrétiens et de catéchumènes de ce village. Il exhorte les tièdes, recueille les contributions, avertit le missionnaire si l'un des membres du troupeau s'écarte du chemin étroit. Curieux exemple d'un homme qui, ne voulant pas entrer, pousse ses frères à faire le grand pas (3). »

(1) J. U. F., 1901, p. 113. — Les missionnaires que nous avons consultés confirment tous ces témoignages. M. Junod a eu dans son voisinage un vieux Mankhelou, avec qui il aimait causer et dans l'intimité duquel il a pénétré. Cet homme répétait sans cesse, en riant, que son fils était chrétien. — M. H. Bertschy, du Lessouto, nous dit de son côté : « Quand un homme voit sa femme ou un de ses enfants se convertir, il en est heureux pour son propre compte. » (Conversation particulière, 1895).

(2) B. et G., *Océanie*, pp. 285 et 287. — Cf. dans le même volume, p. 206, le cas de Romatane, des îles Hervey. Romatane écoute le missionnaire Williams. Il se décide soudain à remplacer l'ancien culte par le nouveau : « A Mitiéro, il somme ses gens de brûler leurs idoles et de faire bon accueil à l'instituteur qu'il leur amenait. Ces insulaires redoutaient la colère des dieux, mais plus encore de déplaire à Romatane qui avait, peu d'années auparavant, conquis leur île et massacré un grand nombre des leurs. Ils obéirent donc à ses ordres, confondus d'étonnement lorsqu'ils l'entendirent ordonner que la maison bâtie pour le recevoir à Mitiéro fût convertie en temple chrétien. » Même scène à Mauke, également tributaire de Romatane ; cela se passe en 1823. En 1831, Romatane est parmi les communicants. Mais quel était son état d'âme sept ans auparavant, quand il déployait son zèle convertisseur ?

(3) J. M. E., 1919, II, pp. 260-261.

Il n'est pas possible à tout le monde de confier une corvée morale à une sorte de remplaçant. Revenons à cet effort qui consiste à chercher dans certains actes l'équivalent du changement profond.

Au Lessouto, on trouve un assez grand nombre de gens qui, sans être devenus chrétiens, ont abandonné la plus grande partie du paganisme. Ils n'achèteront pas de femmes pour leurs fils, ils n'accepteront pas de bétail en échange de leurs filles. Quand il s'agira de construire une chapelle, ils seront les premiers à y contribuer de leur argent ou de leur travail. Ils veulent se donner le change. Au Zambèze, lorsqu'on a voulu construire le premier lieu de culte, le roi Léwanika a demandé que les païens puissent donner à la collecte. Au Zambèze encore, l'alcoolisme, la vente des esclaves, la poursuite des sorciers sont l'objet d'interdictions rigoureuses ; ce sont là autant de mesures par lesquelles le roi a manifesté ses bonnes dispositions.

L'interprétation de ces faits est délicate. Considérés dans leur portée sociale, ils sont de grande conséquence. Sans nous engager ici dans de longs débats sur les rapports de l'individu et du milieu, il faut reconnaître que, chez les non-civilisés, l'influence du milieu sur l'individu se fait sentir plus profondément qu'ailleurs. L'initiative n'y joue presque aucun rôle. Par suite, on ne saurait exagérer l'importance morale qu'a la présence ou l'absence de certaines institutions ou coutumes. L'œuvre d'éducation, l'appel au changement intérieur auront, selon toutes probabilités, plus de succès là où ils ne se heurtent pas contre des entraînements antagonistes. Mais ce n'est pas cela qui est en question.

Il ne s'agit pas de la façon dont un individu profite ou ne profite pas de l'amélioration de son milieu. Il s'agit des prétextes que prend cet individu pour refuser un changement radical de sa vie. Il s'agit des prétextes qu'il trouve dans certains des actes qu'il fait, et qui, d'après lui, tiennent lieu du reste. Il se dispense de l'acte profond en faisant quelques-uns de ceux qui le traduiraient au dehors. Les choses peuvent aller extrêmement loin. Voici un cas que raconte M. Alfred Casalis. Asa, de Morija, a une trentaine d'années. Il a épousé



une chrétienne. Il fait tout ce qu'un chrétien peut faire ; on ne distingue pas quel est, dans le catalogue des devoirs du chrétien, le chapitre qu'il néglige. Et pourtant, sans avoir aucune objection contre le baptême, il ne se résoud pas à être baptisé. Il ne se dit pas chrétien. Interrogé, il déclare que son cœur ne l'y pousse point. Il est le seul homme païen qu'il y ait à Morija, et il l'est si peu qu'on le prendrait volontiers pour un chrétien. Que lui manque-t-il ? Rien et tout (1). Même trait dans une lettre d'un aide-indigène de la Mission morave de Surinam, parmi les Nègres des Bois. Il vient de passer dans le campement d'un certain Astenu. Pourquoi celui-ci n'est-il pas chrétien ? Impossible de le dire. Il vit comme un chrétien (2).

D'ailleurs, l'acte énergique de volonté morale est si difficile que, dans bien des cas, on voudrait être forcé par les circonstances extérieures à faire les actes particuliers qui devraient être la conséquence de la révolution intérieure ajournée. Rien de curieux comme le cas de Léwanika, le roi des ba-Rotsé : « C'est un esprit convaincu, écrit M. Coillard, mais il n'a pas le courage de briser avec les coutumes qu'il méprise. Il aime les choses de Dieu, il ne manque jamais un seul service, à moins d'indisposition. Telle prédication, tel cantique, l'ont, de son aveu, remué presque à le faire pleurer. Il a même été sur le point de renvoyer toutes ses femmes et de balayer son harem, comme il dit ; mais il s'est heurté à une institution sociale et politique qui a soulevé l'opposition de tous les chefs, et il a reculé. Il n'hésite pas à déplorer ses torts envers nous, il les reconnaît, il estime ceux qui ont le courage de lui dire la vérité... Et, après tout cela, il n'a pas encore le sentiment du péché. Sa conscience n'est pas réveillée. Il admet ses crimes et ses fautes ; mais il les explique et les excuse en partie. Et puis, comment se convertir tout seul ? Si seulement il pouvait compter sur un seul de ses chefs, un seul des officiers de son entourage, une seule de ses femmes ! » Aussi, jusqu'à sa fin, cet homme est-il de ceux

(1) Conversation particulière avec M. A. Casalis (1912).

(2) J. U. F., 1900, p. 307.

qui, sans faire l'acte vrai et profond, multiplient les actes particuliers de complaisance pour l'Évangile et ses représentants. Il fait tout pour populariser leurs réunions. Et, tout près de l'acte décisif, il ne l'accomplit jamais. Le voici, par exemple, dans une circonstance très spéciale. Une de ses femmes se convertit : « En devenant chrétienne, raconte M. Coillard, elle le savait, elle devait quitter le sérail du roi. Mais elle le suppliait de ne pas, selon la coutume, disposer d'elle à son gré et la donner comme femme au premier venu. Elle demandait qu'il la laissât entièrement libre de se marier ou non, et de bâtir sa maison où elle voudrait. Léwanika acquiesça sans peine à sa requête. De fait, je crois qu'il est très content... C'est ce qu'il désirait et attendait depuis longtemps. Il voudrait bien laisser à Dieu la besogne de disperser ses femmes qu'il n'a plus lui-même le courage de renvoyer (1). »

Les années se passent et Léwanika en est toujours au même point. « Hier, écrit M. Liénard en 1900, M. Coillard et moi avons dîné chez le roi, après un culte tenu dans sa cour. Le roi a été aimable comme toujours... Vers la fin du repas, M. Coillard a mis sur le tapis la grande, l'éternelle question... Léwanika regrette sincèrement que notre œuvre ne progresse pas comme telle autre qu'on lui cite. Il traite avec déférence les chrétiens et s'est récemment interposé pour assurer la liberté de conscience à une de ses filles »... Pourtant, quelque temps après, il laisse imposer une cérémonie païenne à cette fille qui n'en voulait pas... « Il serait enchanté de gouverner un peuple chrétien, et, s'il en était ainsi, il ne ferait pas difficulté de se déclarer chrétien, lui aussi. C'est là son rêve : il relevait devant nous, avec amertume et intelligence, les tares sociales de son peuple, l'influence néfaste qu'ont eue les ma-Kololo et les ma-Mbounda, la dureté des gens, etc... » Et, dans la suite de la conversation, il continue de déplorer le train des choses et d'en attribuer aux autres la responsabilité : « Il parle des vices sociaux, dit le témoin, et pas de ses propres crimes. Il regrette que le peuple ne se

(1) J. M. E., 1895, p. 102.



convertisse pas et, lui, il résiste à tous les appels. Avec cela et à cause de cela, il reste favorable à l'œuvre (1). »

L'année suivante, il est tout occupé à la reconstruction et à l'agrandissement de son harem. M. Coillard lui fait des observations : « Que faire ? me disait-il ; je me suis jeté dans le « travail avec tout mon monde ; comment puis-je revenir en « arrière ? » Et, au lieu de se fâcher et de me tourmenter comme autrefois, il redouble d'égards envers nous. Un jour que je faisais appel à sa conscience, il me disait : « Moi aussi, « je suis croyant ; j'aime les choses de Dieu ; je m'intéresse « aux écoles ; je n'empêche personne de servir Dieu... Que « voulez-vous donc de plus ? Ma personne ? (2)... »

Il est clair que rien n'est plus instable que cet état moral. En réalité, le sujet voudrait mener deux vies à la fois. Il est impossible que l'équilibre ne soit pas sans cesse rompu en faveur de l'un ou de l'autre genre d'existence. C'est pourquoi, aussi longtemps que ce potentat ne sera point passé par une crise profonde, l'on apprendra tantôt qu'il semble sur le point de changer radicalement, et tantôt qu'il est plus que jamais l'esclave de ses mauvaises habitudes. Mais toujours l'on saisit la préoccupation d'insister sur les concessions d'actes ou de paroles qu'il fait et de demander plus ou moins ouvertement si cela ne suffit pas. S'il faut davantage, pourquoi ce « davantage » ne se fait-il pas tout seul ?

Et le cas de Léwanika n'est pas isolé. Comme lui, des milliers d'hommes voudraient que la chose essentielle se réalisât toute seule. Ceci nous conduit à l'étude d'un nouvel état d'âme devant lequel nous ne nous étions pas encore arrêtés.

#### IV

Mais, avant d'en finir avec les équivalents, il faut dire qu'il en est d'eux comme de la résistance précédemment analysée.

(1) J. M. E., 1900, II, pp. 413-415.

(2) J. M. E., 1901, I, p. 135. — Cf. ce mot adressé par un indigène au missionnaire Arbousset (Lessouto) et que celui-ci note dans son Journal : « Ma conscience me fait mal, elle me tue. J'étais polygame, j'ai renvoyé mes femmes et n'en retiens plus qu'une ; j'étais ivrogne, j'ai renoncé à l'ivrognerie ; que me manque-t-il encore ? » J. M. E., 1840, p. 202.

C'est une question de savoir dans quelle mesure ils sont appréciés pour ce qu'ils sont par le sujet lui-même. Dans quelle mesure se trompe-t-il lui-même ou est-il sincère? Nous ne saurions trop nous méfier des illusions d'optique morale qui risquent de se produire chez l'observateur le plus attentif. Nous sommes en présence d'un homme qui agit d'une certaine façon et nous voulons expliquer sa conduite. L'expliquer, c'est en déterminer, avec une précision variable, les motifs. Ceux-ci peuvent être inconscients; mais, du moment que nous les analysons, nous sommes presque invinciblement portés à leur prêter une clarté qu'ils n'ont pas pour le sujet. Nous sommes bien obligés de les éclairer pour nous; sans cela, nous n'aurions rien à en dire; mais, en les éclairant pour nous, nous sommes exposés à les dénaturer pour l'homme en qui tout cela se passe. Lui, il n'analyse pas ce que nous analysons; du coup, ce que nous sommes tentés de qualifier trop vite de calculs n'est, en lui, que l'effet d'auto-suggestions qui montent spontanément du fond de lui-même, qui tiennent à toute sa vie inconsciente, qui manifestent, dans la conduite visible, les complications plus ou moins profondes en train de s'accomplir dans son être intime.

Il ne faut donc pas hésiter, dans la plupart de ces cas, à supposer l'incontestable sincérité du sujet que nous étudions. Un jour, il y aura calcul chez cet être; mais le calcul n'apparaîtra et ne sera réel qu'à partir du moment où les complications que nous notons entreront dans la vie consciente. Elles ont commencé par s'organiser elles-mêmes en dehors de toute délibération préméditée; mais, du jour où elles sont voulues dans une mesure quelconque, tout change. L'individu se met à comprendre ce qui se passe. Pour peu qu'il soupçonne une erreur dans sa conduite, il n'est plus tout à fait sincère. S'il y persiste, il commence à se duper lui-même. Peu à peu, il y met du parti pris et comme de l'application. Et alors, de deux choses l'une: finissant par voir très clairement où il en est et quelle comédie il joue, ou bien il s'y obstinera définitivement, et c'est un état moral tout à fait nouveau qui se créera; ou bien il suivra résolument la vérité



aperçue en rejetant d'un coup d'épaule tous les sophismes, et la crise sera ouverte.

A propos de ces équivalents, il faut noter les mauvais services que des hommes bien intentionnés rendent parfois, avec une pieuse maladresse, à des non-civilisés. L'accent mis sur des observances trop faciles est plein de dangers. On comprend que, dans l'intérêt de la vie spirituelle, un jour par semaine soit mis à part : ce n'est pas ici en question. Mais il y a un certain sabbatisme chrétien qui est particulièrement déplacé chez les non-civilisés. D'une part, ceux-ci n'ont pas coutume de se tuer de travail, et une invitation à ne rien faire le dimanche va dans le sens de leurs désirs. Ils se reposeront avec affectation le dimanche pour faire croire qu'ils n'en font pas autant les autres jours. D'autre part, une certaine façon de leur parler de la sanctification du dimanche leur rappelle un peu trop les *tabou* qui existent dans leur religion. Il leur est vraiment trop facile de se croire chrétiens ou dans une situation morale qui dispense de le devenir. « Je ne travaille pas le dimanche, dit un mo-Souto à M. Dieterlen. A quoi bon prier ? (1) » Ce qu'on appelle le sabbatisme a produit largement ses effets à Madagascar, surtout à certains moments. Il nous suffira de citer ces quelques lignes d'un missionnaire norvégien, M. Johnson : « Déjà dans ses premières proclamations contre les chrétiens (vers 1835), Ranavalona I<sup>re</sup> parlait des chrétiens comme « *mifady alahady* » (faisant du dimanche un *tabou*) ; des jours fastes et néfastes faisaient partie, de toute ancienneté, de la religion nationale, et les missionnaires congrégationalistes de l'ancien type étant sur ce point de vrais puritains, on ne s'étonne pas de s'entendre répéter ce que j'ai entendu dire plusieurs fois par des prédicateurs indigènes : « Voyez combien Dieu est « peu exigeant ! Il nous laisse six jours à notre propre disposition, pourvu que nous lui offrions notre service le « dimanche (2). »

Quand l'on dépouille les rapports, parfois trop optimistes,

(1) Cf. plus haut, p. 108.

(2) Lettre personnelle du 27 janvier 1911. — Voir plus loin, t. II, 3<sup>e</sup> partie, chap. II.

de certaines Missions anglo-saxonnes au début du XIX<sup>e</sup> siècle, particulièrement dans les îles de la Polynésie, on voit que leur satisfaction est fréquemment inspirée par ce qu'elles prennent trop vite pour une sanctification du dimanche. Dans tous ces cas, c'est le missionnaire lui-même qui a fourni aux païens l'équivalent cherché pour éviter l'acte de la conversion.

Il y a bien d'autres équivalents, d'ailleurs, que le missionnaire, sans s'en douter ou tout en luttant contre les déviations qu'il prévoit, introduit malgré lui dans les communautés qu'il fonde. Aucun élément du culte chrétien n'échappe au danger d'être pris pour ce qu'il ne doit pas être. Nous choisirons, à cet égard, nos exemples chez les Malgaches, mais en ajoutant que des faits rigoureusement identiques se retrouveraient aisément partout. Ils sont dus, cela va sans dire, à l'influence exercée, par les croyances religieuses antérieures au christianisme, sur la façon même de comprendre le christianisme. « L'idolâtrie malgache, écrit M. Sibree (1), n'est rien autre chose que la croyance dans les *ody* ou charmes, destinés à écarter certains maux ou obtenir certains bienfaits. Aussi, à moins d'un grand soin de la part des conducteurs et des initiateurs d'un tel peuple, à peine sorti du paganisme, leurs notions païennes se transportent avec la plus grande facilité, et presque inmanquablement, dans les cérémonies chrétiennes symboliques ; le baptême et la communion deviennent facilement à leurs yeux les *ody* chrétiens. Si bien que j'ai souvent débattu en moi-même la question de savoir s'il ne vaudrait pas mieux différer assez longtemps l'introduction de ces symboles, tant que l'esprit des gens n'est pas réellement éclairé. Sinon, on risque de voir les indigènes regarder ces symboles comme le canal certain de grâces toutes matérielles, indépendamment de toute condition morale. »

Il serait absurde de ne voir que des faits de ce genre dans la vie religieuse des Eglises malgaches, où des expériences spécifiquement chrétiennes ont produit les plus évidentes

(1) *The great African Island*, p. 339.



transformations spirituelles. Mais il n'est pas malaisé à un esprit perspicace de distinguer, dans ces communautés où la conversion de la reine et l'ingérence gouvernementale ont amené, dans les débuts, un afflux disproportionné de recrues insuffisamment éduquées, une confiance exagérée soit dans la signification morale de certains actes, soit en leur efficacité. Avant qu'apparaisse, d'une façon suggérée ou spontanée, la croyance en l'opération magique de tel ou tel rite, il faut noter l'état d'esprit qui fait prendre ces rites pour l'essentiel, ou tout au moins pour l'équivalent de la vie chrétienne. Il n'est pas un missionnaire protestant qui n'ait noté que, pour certains de ses paroissiens, le baptême et la Sainte-Cène sont le salut. — « Pourquoi veux-tu prendre la Cène ? Quel désir t'y pousse ? Quelle bénédiction comptes-tu en recevoir ? » A cette question posée souvent par les missionnaires aux candidats à la Sainte-Cène, la première et invariable réponse est : « C'est le désir intense de mon âme ». Et si le missionnaire insiste : « Mes péchés ne compteront plus », ou : « C'est cela qui me rendra chrétien », ou encore : « Je serai sauvé à tout jamais (1). »

M. Mondain, à qui nous empruntons la relation de ces réponses, ajoute d'autres faits précis : « Suivant l'habitude anglaise, on donne la communion, dans les Eglises malgaches, tous les premiers dimanches du mois. Et ce jour-là, régulièrement, les temples sont bondés et ont, dans certains villages, trois ou quatre fois plus d'auditeurs que les autres

(1) Il a fallu du temps aux premiers convertis Toradja (Célèbes centrales), pour comprendre le véritable sens de la Sainte-Cène. Ils ont commencé par ne voir en elle qu'un acte accessoire de la qualité de chrétien. Tout ce qu'elle représentait de la vie du Christ, obéissant jusqu'à la mort, leur échappait. Peu à peu, ils ont attribué à la cérémonie une vertu magique. Il leur paraissait que, par elle, ils étaient mystérieusement fortifiés contre les assauts du mal. Et à mesure que la portée morale de la cérémonie leur apparaissait davantage, on a vu tel d'entre eux s'abstenir du repas sacré pour avoir commis une faute que tout le monde ignorait. Ce qui a favorisé le passage à l'interprétation fautive de la Cène, c'est l'action latente d'une croyance antérieure : pour les Toradja, un repas pris en commun est autre chose qu'une simple absorption d'aliments. En vertu de la loi de participation, ceux qui mangent ensemble se communiquent des énergies nouvelles. On distingue comment, l'image du Christ présidant au repas sacré, ils ont été par là même conduits à voir dans la Sainte-Cène ce qui leur communiquait de nouvelles forces spirituelles. (Cf. I. R. M., 1924, p. 270).

dimanches. Il paraît aussi que la communion est plus efficace, quand elle est prise dans le bâtiment où on l'a reçue pour la première fois : l'amour des briques est encore une superstition enracinée dans bien des cœurs. On fait des lieues et des lieues, les jours de communion, pour venir se joindre au troupeau qui vous a admis dans son sein. Les Eglises de la banlieue de Tananarive, particulièrement, changent alors totalement d'aspect. Beaucoup de Malgaches, en effet, habitant des petits villages à deux, trois et jusqu'à quatre à cinq heures de distance, viennent habituellement travailler dans la capitale ; beaucoup n'ont pas le loisir ou le désir de retourner chaque dimanche au hameau natal ; ils restent en ville et vont se joindre à l'une quelconque des nombreuses congrégations urbaines. Mais, le premier dimanche du mois, rien ne coûte pour retrouver le clocher auquel on reste toujours attaché, quoi qu'il arrive. Outre cela, il y a beaucoup de gens qui ne viennent à l'église que ce jour-là. Il nous est arrivé parfois même d'avoir à refuser la communion à des fidèles qui arrivaient juste après le service et qui, non seulement ne se dérangeaient pas les autres dimanches, mais encore auraient trouvé trop long d'écouter un sermon une fois par mois seulement. Heureux encore quand ils n'arrivaient pas en retard au service de communion lui-même, réclamant leur part de pain quand le vin circulait déjà. C'était chaque fois un douloureux étonnement, quand on leur faisait comprendre qu'ils n'étaient vraiment pas dans les conditions voulues pour s'approcher de la Table sainte (1). »

Il est peut-être aisé de voir comment, dans des esprits sans culture, un équivalent de la vie chrétienne, qui n'était d'abord recherché que comme tel, a pu donner naissance à autre chose. C'est particulièrement sensible à propos de la communion apportée aux malades qui n'ont pu venir au temple le jour consacré : « Un jour, dit M. Sibree dans le livre déjà cité (2), le *mpitandrina* (pasteur) d'une des Eglises de mon district, chrétien intelligent et avancé d'ailleurs, vint

(1) G. MONDAIN. *Des idées religieuses des Hovas avant l'introduction du Christianisme*, Paris, 1904, pp. 130-131.

(2) *Op. cit.* p. 340.



solliciter mon opinion sur une demande qui lui avait été faite. Il me dit qu'à la communion précédente, plusieurs des membres de l'Eglise, malades, n'avaient pu venir se joindre à leurs frères. Ils avaient envoyé demander aux diacres de bien vouloir leur porter chez eux un peu de pain et de vin, pour qu'ils pussent, quand même, participer au saint service. Il lui semblait que c'était là une requête on ne peut plus raisonnable, et il me le sembla aussi à moi-même pendant quelques instants. Mais je vis immédiatement combien facilement des idées superstitieuses s'attacheraient à ces symboles, et que rapidement on verrait en eux des sortes de charmes, ayant une réelle vertu en eux-mêmes ».

La croyance à une influence magique est tout à fait dans l'ordre des idées malgaches, et l'on voit, en étudiant les religions primitives, combien c'est une idée fétichiste. Tous les peuples encore voués aux idées totémiques mangent solennellement chaque année de l'animal totémique avec les mêmes pensées. Que, dans un milieu donné, des gens aient pu être amenés à devenir membres de l'Eglise sans être passés par une conversion véritable, et l'on ne s'étonnera pas de constater en quoi ils risquent de faire consister la vie chrétienne et ce qu'ils sont tentés d'en accepter comme l'équivalent.

On ne saurait trop insister sur les faits de ce genre. Nous avons vu tout à l'heure comment le « sabbatisme » pouvait devenir un succédané de la conduite chrétienne. Notons maintenant qu'il peut y avoir ce que nous appellerons un « sabbatisme renforcé », à savoir celui qui attribue une valeur particulière à certains dimanches : « Les jours choisis au début sans idées spéciales, dit M. Mondain, et simplement pour une commodité particulière, ou bien uniquement pour que la date en soit plus facilement retenue, deviennent aussi des jours réellement consacrés : le premier dimanche de chaque mois en est un exemple. C'est une affaire d'Etat que de vouloir le changer. Nous avons discuté la question dans une de nos conférences ; nous voulions, avant tout, donner aux Malgaches une idée un peu plus élevée de la Sainte-Cène. On avait pensé à demander aux évangélistes, aidés de chré-

tiens fidèles et sûrs, de distribuer eux-mêmes la communion dans toutes les Eglises de leur ressort. Pour cela, il fallait naturellement que la communion, dans certaines Eglises, fût célébrée à une autre date que le premier dimanche de chaque mois. D'autres causes firent échouer le projet, mais cette conséquence fut certainement l'un des obstacles sérieux à sa mise à exécution (1). »

Ce que nous avons dit à propos de la Sainte-Cène, nous pourrions le répéter à propos du baptême (2). Les Malgaches en ont eu, au début, les conceptions les plus fantastiques. On en voyait qui venaient de villages assez distants et annonçaient aux missionnaires qu'ils arrivaient pour « adorer le baptême » ou bien encore pour « boire le baptême », ayant entendu vaguement parler de ce qui se passait à la communion et confondant le tout : « Peu de temps après la destruction des idoles, écrit M. Sibree, dans les provinces centrales de l'Imerina, en 1869, quand la reine et le gouvernement eurent donné leur adhésion au christianisme, il y eut comme une vraie course à l'Eglise ; et quand les gens apprirent que leur souveraine et le premier ministre s'étaient fait baptiser, immédiatement des foules empressées accoururent pour recevoir le même sacrement, ignorant d'ailleurs totalement sa réelle signification. Et dans beaucoup d'endroits, surtout dans ceux en dehors du contrôle direct du missionnaire ou d'un pasteur indigène éclairé, un grand nombre de gens, parfois par centaines, se faisaient baptiser ensemble. Une grande partie d'entre eux n'avaient certainement pas d'autre désir que d'imiter leurs gouvernants, tandis que d'autres peut-être avaient le vague espoir d'obtenir ainsi quelque bienfait spirituel, inconnu et mystérieux (3). »

(1) G. MONDAIN, *Des idées religieuses des Hovas avant l'introduction du Christianisme*, p. 131.

(2) Les Toradja sont irrésistiblement portés à voir dans le baptême quelque chose d'analogue à une cérémonie qui existe dans leur religion antérieure. Quand un enfant naît, le prêtre vient et prétend élever son âme au ciel pour la faire pénétrer de forces mystérieuses qui la rendront plus résistante aux puissances de destruction. Les Toradja, tout naturellement, font un rapprochement entre cette pratique et la pratique chrétienne, et ils prêtent à celle-ci les effets qu'ils attendaient auparavant de la vieille coutume (Cf. I. R. M., 1924, p. 269).

(3) *Op. cit.*, p. 339.



Aujourd'hui encore, ces mêmes idées, qui ont disparu, grâce aux efforts des missionnaires, dans la partie centrale de l'île, se rencontrent dans certains coins reculés. Il n'est pas rare, pour un prédicateur qui a prêché dans un district éloigné de sa station, de voir, à l'issue du service, toute une file de jeunes garçons et d'enfants, tandis que l'un des diacres lui passe une liste interminable de noms : ce sont des candidats au baptême. Parfois même il s'y glisse des adultes qui veulent profiter du passage du « vazaha » pour en obtenir une grâce spéciale et de meilleure qualité. Il faut alors se fâcher pour enrayer ces courants subits et d'une valeur suspecte. Il y a aussi des jours plus favorables que d'autres pour le baptême. Les environs de Noël, et surtout le jour de Noël même, sont particulièrement aimés par les parents malgaches pour cette cérémonie : le missionnaire passerait facilement toute la dernière semaine de chaque année à aller d'Eglise en Eglise, ne faisant rien d'autre que des baptêmes, s'il voulait écouter certains Malgaches (1).

Si ce n'était pas sortir de notre sujet, il y aurait lieu d'examiner ici comment surgissent et se développent les déformations spontanées de l'enseignement des missionnaires. Voici ce qui arriva à M. Sibree, quand il était encore missionnaire

(1) Nous avons vu que les Toradja attribuent une vertu magique au baptême. En conséquence de cette vertu, ils estiment dangereux pour les individus baptisés de se conduire d'après les principes païens. Ces individus seraient dans le cas de l'homme qui aurait absorbé deux médecines contraires et dont l'une neutraliserait l'autre. Ils seraient même en danger d'en mourir. En vertu de cette croyance, il n'est pas rare de voir une grand-mère païenne demander à ses enfants chrétiens de laisser un de ses petits-enfants sans baptême. Celui-ci serait vraiment à elle, serait élevé suivant ses propres principes, sans porter en lui-même ce qui devrait l'entraîner vers un autre genre de vie, et sa santé n'en serait pas compromise. Dans la plupart des cas, les parents repoussent cette demande pour être sûrs de se retrouver dans l'Au-delà, avec tous ceux qu'ils aiment... Le missionnaire Albertus C. Kruyt, constatant cette interprétation du baptême par les Toradja, ne pense pas qu'il faille prendre position contre elle. Il est sans doute fâcheux, d'après lui, que le baptême soit considéré comme ayant une vertu magique. Mais si l'on condamnerait trop vite cette croyance, les convertis seraient d'une part incapables de s'élever d'emblée à l'interprétation vraiment spirituelle du baptême, et, d'autre part, tout portés à conserver leur foi dans l'action miraculeuse de la pratique ancienne. Celle-ci reprendrait une force nouvelle et le baptême chrétien serait considéré comme lui étant inférieur (Cf. I. R. M., 1924, pp. 269-270).

à Ambohimanga, l'ancienne ville des Hova, située à dix-huit kilomètres au nord de la capitale : « On nous demanda un jour, dit-il, si nous jeûnions avant de donner la communion, car pour eux, membres de l'Eglise, ils le faisaient, croyant peu convenable que le vin et le pain de la communion fussent mêlés à d'autre nourriture. » « Parfois, ajoute-t-il ailleurs, cette vénération pour les espèces sacramentelles revêt des formes difficiles à blâmer, bien que cela puisse facilement dégénérer en adoration peu différente de celle des charmes. Cinq ans auparavant (écrit en 1879), deux de nos plus intelligents étudiants du collège théologique firent un voyage de visites dans les Eglises du nord-ouest. Arrivés à un village appelé Ambodiamontana, à quatre-vingts kilomètres environ de la capitale, ils furent on ne peut plus étonnés d'observer, parmi les membres de l'Eglise, la coutume suivante : au moment de piler le riz nécessaire à la fabrication du pain employé pour la communion, les gens chargés de cet office se lavaient avec soin le corps et le vêtement et nettoyaient à fond le mortier et le pilon : cela fait, ils s'enfermaient chez eux, fenêtres et portes closes, et pilaient et cuisaient le riz. Enfin, la communion une fois terminée, s'il restait un peu de pain, ils l'emportaient dans la maison commune et priaient longuement avant de le manger. « Pourquoi faites-vous cela ? » demandèrent nos deux évangélistes. — « Nous agissons ainsi de peur que les incrédules ne sachent la façon dont ce pain est fait et ne le méprisent (1). »

C'est encore M. Sibree qui raconte cette histoire, si curieuse, de certains diacres qui, ayant pris une coupe destinée à la communion pour y mettre l'eau destinée au baptême d'un enfant, se trouvèrent fort embarrassés quand vint le moment de la Cène elle-même, qui devait se célébrer par hasard le même jour que le baptême en question. Que faire de l'eau restant dans le verre après la cérémonie ? Il leur semblait commettre une profanation en jetant purement et simplement cette eau qui avait servi à ce qu'ils considéraient comme une chose sacrée. Enfin, après mûre réflexion, un des

(1) *Op. cit.*, pp. 341, 342.



diacres prit la coupe et en absorba le contenu : l'honneur était sauf (1).

Ces derniers faits que nous venons de rapporter sont particuliers à des Missions qui se sont développées dans des circonstances assez extraordinaires. C'est un fait historique qui les a provoqués. Il faudrait bien se garder de généraliser ce qui n'est qu'une exception. L'enquête à laquelle nous procédons en ce moment porte sur les prodromes de la conversion. Or, dans toutes les Missions étudiées ici, l'admission au sacrement du baptême et de la Sainte-Cène n'est accordée — et c'est une règle absolue — qu'après la conversion. Les équivalents que nous venons d'étudier sont antérieurs à la conversion véritable. C'est que, par suite de circonstances qui n'avaient pas été voulues par les missionnaires, les Eglises malgaches ont été envahies, malgré leur opposition, par des foules qui ne savaient rien de la conversion proprement dite. Il n'est donc pas étonnant que la pratique des sacrements qui, d'ordinaire, n'est possible qu'après la conversion, n'ait été adoptée, dans ce cas particulier, que comme un équivalent de la conversion par laquelle on n'était pas passé. Tandis que, partout ailleurs, les missionnaires n'admettent dans leurs Eglises que des convertis, ils ont eu, à Madagascar, à travailler à la conversion des membres de leurs Eglises. Voilà comment les faits que nous rapportons ici se trouvent, malgré les apparences, à leur vraie place.

(1) Cf. MONDAIN, *Des idées religieuses des Hovas...*, p. 134.

## CHAPITRE VIII

### ENDURCISSEMENT

---

Devenant conscient, le refus crée un état aggravé.

- I. — L'endurcissement par inertie. — Réactions de la volonté. — Sophismes de justification. — Engrenage des actes — L'opposition qui s'organise.
- II. — La fuite. — Peur d'un ensorcellement. — Volonté de mettre fin à un malaise. — La révolte à l'usage des faibles.
- III. — La fuite est suivie quelquefois d'un retour. — Trop de raisons, mauvaises raisons. — Endurcissement volontaire. — Sentiment naissant de la responsabilité.

#### I

Ce que nous avons constaté jusqu'ici dans un certain nombre de cas concordants, et d'après le témoignage incontestable des indigènes eux-mêmes, c'est un refus, parfois net et formel, mais la plupart du temps dissimulé ou déguisé, d'accepter comme règle de sa conduite ce que l'intelligence, à tort ou à raison, a reconnu comme vrai, mais qu'elle a reconnu comme vrai en gros, sans un souci suffisant des applications personnelles. Les formes de ce refus sont telles que l'individu, sans recourir à un calcul subtil, se fait souvent illusion à lui-même. Nous avons noté le moment où le mensonge, peut-être ignoré de lui, peut-être pressenti et même voulu, dans lequel il se complaisait, lui apparaît avec une précision grandissante. Le passage de l'illusion, qualifiée dès lors de volontaire par l'intéressé lui-même, à la claire conscience marque une situation nouvelle et qu'il nous faut maintenant étudier.

A première vue, il paraît étrange de penser, à propos d'hommes de « races inférieures », à des phénomènes relevés, chez les plus développés des civilisés, par les théologiens



et les moralistes. Et pourtant, en dépit de la distance qui sépare deux sortes de mentalité — et que d'aucuns déclarent infranchissable —, n'avons-nous pas l'impression d'être ici devant ce que les maîtres de la vie spirituelle nomment «*endurcissement* » ? Qu'il faille ou non employer ce terme, ne constatons-nous pas ici, avec l'apparition des phénomènes conscients, un nouveau pas dans la résistance à ce qu'on juge être la vérité, c'est-à-dire, en somme, une aggravation de l'état moral, qui a pour effet de rendre plus difficile l'acceptation de cette vérité ?

Au fond de tout cela, il y a une réaction de la volonté — quelque théorie que l'on ait de la volonté — contre ce qui lui est proposé. Cette réaction, dans bien des cas, — nous l'avons vu et on ne saurait trop le répéter — n'est pas aperçue ni même soupçonnée par le sujet. Mais, à mesure que, dans cette conscience obscure, l'appel vaguement ressenti prend la forme de plus en plus précise d'une mise en demeure, le refus de se décider, qui, dans les débuts, n'était peut-être pas compris comme tel, prend aussi l'aspect et les allures d'un refus exprès et positif. Là où il n'y avait primitivement que l'effet d'une force d'inertie, l'effort apparaît, un effort réel et senti d'opposition.

Voici donc la question qui s'offre à nous maintenant. Un homme suivait sans réflexion les habitudes de sa tribu. Un jour, sous l'influence d'un enseignement reçu, il a été tenté de renoncer à certaines de ces habitudes et d'adopter tout un nouveau genre de vie. Puis, il s'est ressaisi et il a décidé de ne pas suivre l'impulsion à laquelle il a été sur le point de céder. Cet homme, qui a repoussé la nouveauté qui lui paraissait vraie, est-il dans le même état qu'auparavant ? Au premier abord, il semble qu'il en soit ainsi. Il n'y a rien de changé en lui. Il vivra demain comme il vivait hier. Cette constatation est trop simple : elle est inexacte.

L'état dans lequel cet individu va s'obstiner diffère de celui dans lequel il se trouvait. Le premier était inconscient ; le second est conscient, au moins à quelque degré. On ne conçoit pas qu'une réaction volontaire se produise en dehors de la vue du sujet. Là où il n'y a pas conscience, il n'y a pas



volonté. Encore faudrait-il se garder d'exagérer cette réaction de la volonté qui, dans bien des cas, est beaucoup plus négative que positive. Quand on dit qu'un individu ne veut pas se convertir, il faut prendre garde que cette expression peut avoir deux sens bien différents. Elle signifie, dans tel ou tel cas, que cet individu refuse nettement de changer ; la volonté ici dit : non. Mais la même expression signifie, dans d'autres cas, tout simplement que la volonté, sans faire un acte positif de refus, se contente de ne pas faire un acte d'acceptation. Elle ne dit pas : non, mais elle ne dit pas non plus : oui ; et, à force de ne le dire jamais, elle devient impuissante à le dire un jour. C'est le cas du vieux Léthoba que nous décrit M. Dieterlen : « Quatre-vingt dix ans, toutes ses dents et, jusqu'à ces derniers mois, le jarret encore solide. Il a gardé toute son intelligence ; il est alerte, goguenard, amical, et nous, nous l'aimons beaucoup. Pourtant, il est sur le flanc, couché sur une peau de bœuf, pris des jambes, et d'une faiblesse qui l'envahit insensiblement et qui, nécessairement, finira par l'emporter... J'ai dit à Léthoba : « Vois-tu, ton corps ne vaut plus rien. Il faut t'occuper de ton âme, penser à Dieu et à la vie à venir... — Tu l'as dit. C'est vrai. « Mais, vois-tu, il y a des gens dans les cœurs desquels Dieu jette une petite parole, et cela les convertit. Moi, je ne puis me convertir moi-même. Et je ne sais pourquoi Dieu me hait tellement qu'il ne me donne pas cette parole... — « Puisque tu crois qu'il y a un Dieu, dis-lui tout simplement ce que tu viens de me dire : Seigneur, je ne puis me convertir moi-même ; si tu le peux, convertis-moi ». Léthoba écoute, balbutie un oui sans conviction, semble triste et ennuyé, et alors : « Donne-moi une paire de pantalons. — Eh, pour quoi faire ? — Bé ! pour aller à cheval quand je serai guéri ». Un autre jour, il coupera court à nos conseils religieux en demandant de la viande ou des nouvelles de la guerre des Boers. Il se dérobe, non sans une expression triste et comme à regret, découragé (1). »

(1) J. M. E., 1902, II, pp. 339-340. — Voici comment, d'après M. Dieterlen, Léthoba explique sa faiblesse : « C'est une araignée qui m'a piqué, me dit-il lors de chaque visite. Sans cette bête féroce, je me porterais



Léthoba, n'ayant jamais fait le moindre effort moral, a perdu peu à peu la faculté de faire cet effort. « Il aurait bien voulu, je crois, ajoute M. Dieterlen, partir autrement et se sentir un peu de religion avant de se mettre en route pour les mystères de l'outre-tombe. Mais il ne l'a pas pu... Il n'avait jamais refusé de devenir chrétien, mais il ne l'avait jamais voulu non plus... A la fin, il aurait bien voulu être chrétien. Mais l'heure en était passée et la faculté en était détruite. Il avait ajourné, retardé, oublié, négligé l'effort nécessaire... »

C'est ce qu'on pourrait appeler l'endurcissement par inertie. Plus encore que l'endurcissement, c'est l'atrophie de la volonté par manque d'exercice.

Nous pouvons maintenant reprendre l'étude du cas précis qui nous préoccupe. C'est celui de l'individu qui, ayant été intérieurement sollicité de renoncer à certaines de ses habitudes et de devenir une nouvelle créature, a décidé le contraire. Avant qu'il se soit trouvé en présence d'une alternative, il ne savait pas pourquoi il était ceci ou cela ; il n'y avait jamais eu initiative morale de sa part, mais seulement imitation ou entraînement. Mais, désormais, il a délibéré, il a choisi ; ce qu'il va être, il veut consciemment l'être. Si donc l'on néglige les manifestations extérieures, qui sont forcément identiques, la différence est grande entre les états que nous comparons. Le second est beaucoup plus fort et durable que le premier. La réaction de la volonté a pour effet de rendre plus stable, en le rendant plus conscient, l'état qui, primitivement, pouvait n'être qu'un composé peu solide d'habitudes non réfléchies et d'actes imitatifs (1).

encore bien. — Non, grand-père, l'araignée qui t'a fatigué ainsi, c'est la vieillesse. L'homme ne dure pas éternellement. — Non, non, c'est l'araignée. Regarde, ma tête se porte bien; ma poitrine et mes mains sont solides. Il n'y a que les jambes qui clochent. » Ibid. p. 340.

(1) C'est bien, semble-t-il, le cas de la plupart des non-civilisés, et ils sont des non-civilisés précisément parce qu'ils manquent d'initiative intellectuelle : « Toute mon expérience, dans l'Afrique centrale, écrivait Livingstone, me disait que les nègres qui n'ont pas encore été influencés par le contact du commerce des esclaves, se signalaient par leurs amitiés et par leur robuste bon sens. Quelques-uns, il est vrai, se sont rendus responsables de gros méfaits, sans y accorder grande attention ; d'autres accomplissent sans hésiter des bonnes actions sans beaucoup de complai-

Si la réplique de la volonté à une sollicitation a des chances d'avoir de si graves conséquences, on devine combien il importe de ne pas la provoquer imprudemment. Il vaut mieux la retarder que d'exciter à la légère un mouvement dont les effets pourraient être irréparables. C'est ce qu'explique admirablement M. Dieterlen : « Nous invitons trop aisément à se convertir des gens qui ignorent leur état de péché, la nécessité d'en sortir, l'œuvre que Jésus a faite et celle qu'il veut faire, aujourd'hui encore, pour eux. Ces appels prématurés à la conversion risquent fort d'endurcir les païens au lieu de les convertir ; car, s'ils leur donnent l'occasion de se prononcer *pour* l'Évangile, ils leur donnent aussi celle de se prononcer *contre* lui. A la question : Veux-tu être guéri ? ils répondent non, parce qu'ils n'éprouvent encore aucun besoin de guérison. En disant non, ou même en ne disant pas oui, ils ont pris position, ils ont fait acte de paganisme en quelque sorte volontairement. Ce non les tient liés ; il les a engagés pour l'avenir ; ils sont plus païens qu'avant de l'avoir prononcé ; et ils se sont déterminés sans savoir ce qu'ils faisaient, avant d'avoir bien entendu et compris de quoi il s'agissait (1). »

La volonté, pour peu qu'elle mérite ce nom et ne soit pas autre chose que ce qu'on appelle ainsi, ne se détermine pas sans des motifs au moins entrevus et des mobiles sentis ou soupçonnés. Il faut donc dire, sans aucun a priori philosophique, que tout acte de volonté implique déjà l'évocation et la coordination d'un certain nombre d'idées et de sentiments. Nous avons vu plus haut que beaucoup de raisons alléguées tirent leur valeur du désir qu'on a de se justifier. Mais, par un naturel choc en retour, elles fortifient l'état moral qui les fait trouver valables. Le Nègre des Bois, Tinga, (de Surinam), dit au Morave Stæhlin cette phrase que nous avons déjà rencontrée sous bien des formes : « Dieu a créé les Noirs et les Blancs, et a donné aux uns et aux autres des lois et des mœurs spé-

sance ; et si quelqu'un voulait noter tous les bons et tous les mauvais faits dont il a l'expérience, il tiendrait ces hommes soit pour extraordinairement bons, soit pour les pires, au lieu de reconnaître en eux — comme nous — un étonnant mélange de bien et de mal. » Cité par A. M. Z., t. I, p. 321.

(1) DIETERLEN, *Adolphe Mabile*, pp. 141-142.



ciales ; je m'en tiendrai donc à la religion de mes pères (1). » Il énonce une théorie qui lui est suggérée par son désir de ne pas changer ; mais, par cela même, il justifie son désir.

L'évocation soudaine d'un motif peut faire l'effet du caillou que l'on jette dans une eau tranquille, au-dessous de 0°, et qui en fait soudain un bloc de glace. Chez les Battaks de la région de Si-Lindoung, Burton et Ward s'étaient aventurés pour la première fois. Des foules de quatre à six mille personnes accouraient pour voir ces Blancs. Un jour que les missionnaires avaient lu devant un auditoire particulièrement nombreux les dix commandements, ils virent dans les traits des auditeurs un saisissement extraordinaire. Cette proclamation d'une loi si souvent violée avait porté. Un silence inaccoutumé dura quelques instants. Soudain un vieux chef rompit le charme : « J'ai vécu longtemps, dit-il, et j'estime que notre coutume est bonne ; ne la changeons pas. Si toutefois vous, ô étrangers, êtes capables de nous enseigner comment les Battaks pourraient s'enrichir rapidement, nous vous écouterons encore. » Des cris de joie acclamèrent ces paroles qui délivraient si à propos d'un remords naissant toutes ces consciences (2).

Certaines déterminations semblent être sans raisons préalablement invoquées ; mais alors interviennent les sophismes de justification. Il n'y a pas de coup d'Etat, même improvisé, même tenté sans savoir pourquoi, qui ne se défende ensuite par de belles et sonores raisons. La « maximation du fait », qui tient à des causes nombreuses, et, en particulier, au désir d'empêcher le remords, joue un rôle capital dans la vie morale. La réaction de la volonté est toujours suivie — sinon précédée — d'une évocation d'idées par lesquelles l'individu, avec une malice dont il ne se rend pas toujours compte, s'organise une sorte d'apologétique interne. Ce qui est grave ici, c'est que le fait d'entrevoir la vérité — ce que l'on juge être la vérité — n'est pas forcément libérateur ; il vaudrait mieux, dans certains cas, n'avoir rien entrevu du tout. Les

(1) J. U. F., 1894, p. 213. — Cf. plus haut, p. 150.

(2) J. M. E., 1898, p. 521, d'après H. Gundert, E. M. M., (Bâle), 1869, p. 89. — Cf. ABRAMOWSKY, *Le Subconscient normal* p. 145.



moralistes exprimeraient la même chose en disant : auparavant, on était innocent ; après, on est coupable.

Le troisième fait qui explique la nature et la portée de l'endurcissement, c'est que la réaction de la volonté ne peut être purement théorique. Elle se manifeste par des actes et se traduit par une conduite appropriée. Cela se comprend. Il est inévitable qu'un état moral se trahisse au dehors ; l'acte n'en est que la prolongation. Et puis, l'individu a besoin de se compromettre, de rendre impossible le retour en arrière. On veut être logique, « aller jusqu'au bout » ; on se met dans un engrenage qui enchaîne toujours davantage la volonté.

Il y a une ressemblance incontestable entre cet état moral avant la conversion et un autre état moral qui se produira après la conversion, sera même un grossissement du premier et aidera à le comprendre. Aaron était un évangéliste d'une telle valeur que M. Coillard, partant pour cette tournée apostolique qui a abouti à la fondation de la Mission du Zambèze, l'avait pris parmi ses compagnons de voyage et de travail. L'entreprise à laquelle il était associé dépassait les forces morales d'un indigène à ce degré de développement. Aigri par les difficultés rencontrées, il était rentré au Les-souto. Là, dans un état de dépression, causé par son retour et peut-être aussi par les regrets, ayant trouvé veuve une de ses belles-sœurs, il n'avait pas su résister à la tentation suggérée par la coutume nationale, et cette chute avait encore plus désorganisé son état moral. Quitté par celle avec laquelle il avait troublé son foyer légitime et qui s'était convertie, il se sent encore plus désagrégé, irrité contre lui-même et contre les autres. Il ne prend pas le parti de répudier tout le mal qu'il a fait et de revenir à son véritable idéal. Délibérément, il se ferme à ce qu'on pourrait lui dire ; il passe outre à toutes les désapprobations qui lui viennent des païens eux-mêmes, et lui, qui avait été chrétien, épouse à la païenne une seconde femme qui est païenne. Il ne réussit pas à chasser ses remords, et pourtant c'était bien le but qu'il poursuivait (1).

(1) Voir pour plus de détails, J. M. E., 1899, I, pp. 466-467. — A rapprocher de ce cas celui d'un instituteur betsiléo, renvoyé de la Mission française de Madagascar pour fautes graves. Cet indigène sait parfaite-



Dans cette catégorie rentre ce fait qui nous est signalé par M. Maurice Leenhardt, chez les Canaques. Il arrive qu'un chrétien, précisément dans un état de dépression ou de lassitude à l'égard de la contrainte religieuse, cherche une issue en s'approchant de la tentation, en provoquant même une occasion de chute. Mis sous discipline, quelquefois maladroitement, par un *nata* indigène dépourvu de psychologie, il ne se contentera pas de manifester sa résistance par des paroles, mais la marquera par un acte capable d'empêcher toute repentance (1).

Ainsi se crée peu à peu, au moins dans une partie de la collectivité évangélisée, une attitude que les missionnaires, après un certain nombre d'années de travail, ne manquent pas d'observer : « Il faut bien noter, écrit M. E. Mabile, au Lessouto, en 1890, il faut bien noter que les païens s'endurcissent... Il faut dire que les exemples d'indifférence... ou même d'hostilité contre l'Évangile, sont moins rares dans mon district, depuis longtemps défriché, que dans d'autres parties du pays. J'ai comme voisin un renégat qui est un véritable blasphémateur et qui scandalise même les autres païens par ses hardiesses. C'est ainsi qu'un jour, en buvant sa bière et en mangeant son pain, il crut faire preuve de beaucoup d'esprit et d'indépendance en faisant, devant plusieurs personnes, une parodie de la Sainte-Cène. Il faut reconnaître que le respect des choses saintes est encore assez généralement répandu chez les païens, même les plus mauvais, et il est certain que le renégat en question est particulièrement endurci. Mais, de toute manière, il est évident qu'un change-

ment quel est l'acte de réparation morale qui, seul, lui rendrait la paix intérieure ; mais il ne se résoud pas à cet acte. Le témoin de ses luttes, le missionnaire J. Gaignaire, lui a entendu dire : « Je ne sais plus que devenir ; je ne puis rester seul chez moi ; il me semble qu'une foule d'ennemis invisibles m'entourent. Je vais chercher conseil auprès des meilleurs chrétiens, mais ils me font tous la même réponse. Enfin, je prends ma Bible, et je lis ; mais je la rejette bientôt avec colère ; car, à chaque pas, je trouve comme des épées qui me transpercent. » La résistance est formelle (Cf. J. M. E., 1906, I, p. 137).

(1) Il y a, autour des chrétiens de la Nouvelle-Calédonie, toute une organisation du paganisme canaque, qui se sent menacé et veut se défendre, pour entraîner les convertis dans des chutes et les accueillir ensuite dans un milieu favorable au paganisme.

ment se fait dans l'esprit des ba-Souto. Ils deviennent arrogants, railleurs, sceptiques. C'est bien un signe des temps que l'apparition de cet esprit-là ; c'est la preuve qu'au Les-souto, comme ailleurs, l'antagonisme entre l'Évangile et la puissance du mal s'accuse ; que le contraste s'accroît de plus en plus ; que le fossé se creuse (1). » Ce fait est général et naturel. Une doctrine qui n'est pas un simple système abstrait, et dont l'acceptation doit avoir pour conséquence tout un bouleversement de la vie, provoque l'hostilité la plus vive quand elle commence à mordre sur les âmes. D'après le témoignage unanime de tous ceux qui ont l'expérience des luttes d'âme, ses pires ennemis sont ceux qui ont senti son attrait, qui le sentent peut-être encore, qui lui en veulent précisément à cause de ce qu'ils ont éprouvé, et qui mettent toute cette rancune dans le « non » opposé à cet attrait.

La nature de l'endurcissement explique quelles en sont les conséquences. Mais celles-ci peuvent être plus curieuses qu'on ne serait tenté de le supposer a priori.

## II

Il nous faudra étudier les conséquences de l'endurcissement. Nous devons, auparavant, nous arrêter devant une certaine forme du même phénomène, une forme sous laquelle on risque de ne pas le reconnaître d'emblée. Le phénomène ne consiste plus à prendre le contre-pied de ce qui est enseigné, mais à s'enfuir.

(1) J. M. E., 1890, pp. 51-53. — Cf. DIETERLEN, *Notes*, 7 février 1897 : « Les païens ont dans deux dimanches de suite et, aujourd'hui, ils ont assoupli une peau et bu de la bière. C'est intentionnel — une réaction contre l'Église, — quelque chose de commandé. Le rocher que nous avons fait monter de quelques mètres sur la pente a de nouveau roulé en bas. C'est à recommencer. » — Voir le cas de Ralimpa, J. M. E., 1902, II, pp. 337-339. — Après cinq ans de travail au Groënland, les missionnaires moraves constatent que les indigènes se disent fatigués, dégoûtés et s'endurcissent contre la vérité. Souvent ils manifestent ouvertement leur hostilité et raisonnent avec les missionnaires, affirmant qu'ils sont incapables de les comprendre et que leur Dieu ne peut exister, puisqu'il ne leur a jamais procuré la nourriture ou les forces qu'à plus d'une reprise ils lui ont demandées. CRANTZ, *op. cit.*, I, vol. II, p. 38. Comparer aussi l'attitude moqueuse dont Crantz parle, p. 284, et II, pp. 33, 39, 40.



Dans certains cas, l'individu troublé cesse de se rendre à ces réunions où il a entendu la parole qui l'a remué. Ou bien il fait tout son possible pour ne pas rencontrer l'homme qui lui a valu ce trouble. A Lérivé, un mo-Souto, qui est devenu dans la suite le bras droit de M. Coillard, a été attiré pendant des années sans pouvoir se décider. A partir du moment où le travail intérieur se fait douloureusement sentir, il évite soigneusement M. Coillard qu'auparavant il aimait à visiter (1).

Un autre mo-Souto, Léphaqoa, raconte franchement au missionnaire Paul Ramseyer : « J'aimerais te voir souvent, comme nous nous sommes vus aujourd'hui. Mais je ne sais comment faire pour cela, car, quand je veux aller te voir chez toi, j'en suis toujours empêché, je suis retenu... Quand tu viens chez moi pour me voir, je me cache, (ou je suis absent déjà) et, quand je te vois repartir, je me repens de m'être caché, je voudrais te rappeler... mais je ne le fais pas. Aujourd'hui c'est différent, je ne t'ai pas vu venir ; tu es arrivé subitement (2). »

Les exemples de ce fait pullulent. Moffat rapporte le suivant. Chez les Griqua, la femme d'un chef a été élevée dans des principes très hostiles au christianisme. Après son

(1) Conversation personnelle avec M. Coillard (1897).

(2) J. M. E., 1911, I, p. 149. — « Il y a quelques jours, raconte le même missionnaire, une femme de notre Eglise vint chez moi pour se faire arracher des dents. Elle était accompagnée de sa fille aînée, Puleng, qui a de 18 à 20 ans. Celle-ci, au moment de partir, me dit : « *Moneri*, moi je « n'aime pas les *baruti* (missionnaires). » Etonné, je demandai pourquoi. « Parce qu'ils nous invitent toujours à nous convertir, à cesser d'être « païens, et à devenir chrétiens. » Elle laissa sa mère partir seule et m'avoua qu'elle craignait Dieu, qu'elle savait bien que le christianisme était beau et bon ; mais qu'elle ne voulait pas renoncer au paganisme... à moins que Dieu ne l'y contraigne par force. Bien plus, elle m'avoua qu'elle me détestait ; qu'elle voudrait ne jamais me voir, ne jamais venir à la station ; mais qu'elle ne pouvait pas ne pas venir. C'est elle-même qui avait voulu, me dit-elle, accompagner sa mère. Puis, sans me laisser le temps de dire un mot, elle s'enfuit en courant ! Je l'ai revue aujourd'hui. Un de ses neveux est mort presque subitement, et je suis allé faire l'enterrement, d'où j'arrive en ce moment même. Elle se cacha jusqu'au moment où je rentraï à cheval après la cérémonie. Alors elle parut à l'entrée de sa hutte et me cria : « *Lumela Moneri !* Bonjour, Monsieur ! » Elle avait l'air de vouloir me parler, mais elle n'osa pas et se cacha de nouveau. » Voilà un cas où l'on voit nettement un combat qui peut se terminer, soit par la fuite, soit par son contraire. J. M. E., 1911, II, pp. 425, 426.



mariage, elle est allée entendre une ou deux fois cette doctrine contre laquelle on l'a prémunie. Mais, ayant éprouvé quelque émotion, elle a résolu de se mettre dans l'impossibilité d'être gagnée par la doctrine nouvelle et, pour cela, d'éviter tous les endroits où on la prêchait. Elle suit très strictement ce plan de conduite, mais sans pouvoir échapper à son malaise. Jamais elle n'entend le son du cor qui, dans la station qu'elle habite, convoque les fidèles à la chapelle, sans éprouver une sorte d'angoisse. Cette impression devient même si forte chez elle que, pour y échapper, elle tâche, pendant des mois, de guetter l'heure des services divins ; et, quelques instants avant la minute détestée, elle se sauve dans les champs sous prétexte d'y recueillir des broussailles, en réalité pour éviter le son du cor. C'est en vain. Son trouble ne cesse d'augmenter. Après une nuit de combat et d'insomnie, elle décide de ne plus lutter (1).

C'est là un fait tout à fait humain. A Do-Néva (Nouvelle-Calédonie), la grande route passe devant l'établissement missionnaire. Tout païen en état de résistance consciente à l'Evangile passe au galop de son cheval. M. Leenhardt peut estimer les dispositions spirituelles d'un individu d'après l'allure de sa monture (2).

Les tribus ou les collectivités se conduisent ici comme les individus. « Maintenant qu'ils comprennent mieux la portée de l'Evangile, dit le rapport du Lessouto en 1844, ils le redoutent autant qu'ils l'admirent... On a de la peine à les rassembler, quand on va les instruire. Les chefs disent que leurs sujets ne veulent point les écouter et se réunir, les sujets disent que les chefs ne veulent pas qu'ils se réunissent (3). »

Aussi longtemps qu'il n'y a pas un milieu constitué qui représente d'une façon gênante les idées nouvelles, la fuite à distance grande n'existe guère. On se contente d'éviter la présence ou la rencontre de l'homme qui rappelle la vérité dont on ne veut pas. Mais, à partir du moment où ce milieu

(1) J. M. E., 1848, pp. 307-308.

(2) Conversation avec M. Maurice Leenhardt (1922).

(3) J. M. E., 1845, pp. 8-9.



apparaît, les faits d'émigration plus ou moins lointaine commencent à se produire (1). Que ce soit en Nouvelle-Calédonie ou ailleurs, le phénomène prend peu à peu une régularité telle qu'il n'est plus même remarqué et noté.

Quels sont les mobiles de l'individu ou de la collectivité qui disparaît ainsi?

Il est possible, d'abord, que la fuite ne soit pas sans rapport avec une superstition sur laquelle nous aurons à revenir. L'homme qui s'en va sent un attrait menaçant ; il l'attribue, non pas à la valeur ou à la force des idées devant lesquelles il est placé, mais à une influence mystérieuse. « Beaucoup d'indigènes, raconte Moffat, alarmés à la vue des progrès que faisait la « médecine de la Parole de Dieu », comme ils l'appelaient, se plaignaient hautement du nouvel ordre de choses ; et l'opposition de plusieurs était telle, qu'ils s'exilèrent eux-mêmes hors de la sphère d'influence de l'Évangile. Quelques-uns craignaient que l'eau de la rivière qui passait devant nos maisons ne reçût de nous une vertu qui les transformât comme les autres lorsqu'ils en boiraient (2) ». « Les ba-Pouti de notre voisinage, écrit M. Schruppf, connaissent très bien la nature des sacrifices que leur *Morouti* vient leur imposer au nom du Dieu de l'Évangile : c'est pourquoi ils se retirent, ils s'enfuient, ils se cachent, de peur que nous n'allions les contraindre, par je ne sais quel moyen magique, à adhérer à la religion nouvelle. De cette manière, une population de 2.500 à 3.000 âmes, disséminée dans une trentaine de villages, qui sont tous à portée de la station de Béthesda, ne nous a fourni jusqu'à présent qu'un petit auditoire se composant de vingt à trente personnes (3)... » Pour le même motif, des Esquimaux refusent d'entrer dans la maison du Morave Erdmann, à Hébron (Labrador) (4). De même à Mada-

(1) M. Leenhardt a observé, en Nouvelle-Calédonie, que lorsque le christianisme commence à se répandre dans un village, ceux des indigènes qui ne peuvent pas ou ne veulent pas se laisser gagner, se retirent dans un autre fond de vallée appartenant au même clan, mais non encore entamé par le christianisme.

(2) R. MOFFAT, *Vingt-trois ans de séjour dans le Sud de l'Afrique*, p. 364.

(3) J. M. E., 1845, pp. 56-57.

(4) J. U. F., 1872, p. 45. — Cf. Crantz, *op. cit.*, p. 114.

gascar, au début de la propagande chrétienne, les parents cachaient leurs enfants dans les « silos » pour que ceux-ci n'entrassent pas en contact avec les missionnaires. Ils croyaient que ces derniers avaient une amulette grâce à laquelle ils pouvaient s'emparer des esprits (1).

Ne faut-il pas aussi supposer qu'il se passe, chez le non-civilisé, quelque chose qui rappelle ce que l'on constate chez l'enfant? Assez longtemps, celui-ci identifie la loi avec la personne qui la lui exprime. Il lui semble que, son père ou sa mère s'éloignant, il pourra faire ce qu'il veut. L'indigène qui s'enfuit n'éprouve-t-il pas un sentiment analogue? Ce sentiment, aussi bien, se complique d'une sorte de répugnance et même de haine pour l'homme qui incarne les principes gênants. On ne fuit pas seulement ces principes, mais aussi l'individu que l'on déteste à cause d'eux et dont la vue est devenue insupportable. Libé, oncle paternel de Moshesh, est un des ba-Souto dont la conversion a été la plus retentissante. Mais, auparavant, il a lutté avec une extrême violence. Il avait quitté Thaba-Bossiou pour les vallées du Corocoro. C'était moins pour procurer de bons pâturages à ses troupeaux que pour s'éloigner des prédications importunes. Le missionnaire Casalis s'abstenait d'aller le voir dans sa retraite, à cause des accès de fureur dans lesquels ses premières visites l'avaient jeté (2).

Dans ce cas, comme dans les cas analogues, la fuite semble avoir surtout pour but — tous les mobiles déjà analysés peuvent coexister ensemble et avec celui-ci — d'arrêter les tourments qui font souffrir l'individu. Tségoa, un mo-Souto, est singulièrement ébranlé dans sa conscience. Egale-ment incapable de s'abandonner tout à fait aux influences de l'Évangile ou de lui résister en face, il prend le parti de s'enfuir. Son chef, Morosi, l'y encourage et lui offre une mission en Cafrerie. Tségoa accepte cette proposition, parce qu'elle lui procure l'échappatoire désirée. Toutefois, il se sent pris d'un remords. Il hésite, alléguant des douleurs rhumatis-

(1) Conversation avec M. G. Mondain (1910).

(2) E. CASALIS, *Les Bassoutos*, pp. 105 et suiv.



males ; il prie le missionnaire de venir le visiter. Il lui raconte que son maître lui a commandé un voyage, qu'il lui doit obéissance et qu'il lui obéira. Puis, il finit par comprendre que son interlocuteur n'est pas dupe de cette combinaison. Il déclare qu'il restera. Trois jours après, il n'y tient plus et il décampe avec ses femmes et ses enfants (1).

Cette fuite ne resta pas isolée. Tségoa, qui était le chef d'une petite tribu, l'entraîna en grande partie avec lui. Il passèrent le fleuve Orange, en prétextant le vol de quelques têtes de bétail que les Cafres leur avaient enlevées. — « C'est alors, raconte le missionnaire Schrumpf, que la plupart de ceux qui avaient prétendu désirer un missionnaire s'enfuirent dans les montagnes (en 1846) pour se soustraire à la prédication de l'Évangile (2). Toutes les représentations particulières, jointes aux négociations de Moshesh, ne servirent à rien. Un mo-Souto ne se laisse pas facilement détourner du dessein qu'il a formé. Il ne fait que répondre à tous les arguments : « Tu parles bien, mais mon cœur ne veut pas agir » ainsi (3). »

Il apparaît donc que la fuite est une façon calculée d'échapper à une sollicitation intérieure. Elle traduit une rébellion formelle ou déguisée. Elle est la révolte à l'usage des faibles. Elle rentre donc, rigoureusement, dans la catégorie des faits que nous avons notés sous la rubrique « endurcissement ».

### III

Revenons aux conséquences psychologiques des faits que l'on range sous cette rubrique. Elles ne sont pas forcément celles que l'on supposerait volontiers. Même chez les esprits

(1) J. M. E., 1845, pp. 219-222.

(2) Ce départ avait été précédé d'une crise pendant laquelle l'opposition était devenue violente : « C'était en vain, raconte M. Schrumpf, que nous visitions nos antagonistes pour les apaiser ; nos visites semblaient, au contraire, les irriter davantage ; et ils déclaraient qu'ils voulaient aller ailleurs pour que l'Évangile et ses messagers les laissassent tranquilles. » *Souvenirs de l'Afrique méridionale*, p. 27.

(3) SCHRUMPF, *Souvenirs de l'Afrique méridionale*, pp. 28-29. Cf. plus loin, p. 219.



les plus développés, les drames de conscience, dès leurs débuts les plus humbles, ont une infinie variété dans leurs formes et leur dénouement.

Si nous prenons d'abord la résistance sous la forme spéciale de la fuite, nous constatons qu'elle n'aboutit pas toujours à un éloignement définitif, ni à une rupture irrémédiable avec ce qu'on a voulu éviter. C'est visible dans quelques-uns des cas rapportés. Le chef Libé, dont nous avons noté la fuite de Thaba-Bossiou, comme aussi sa volonté de ne pas recevoir les visites du missionnaire Casalis, prend lui-même l'initiative de mander Casalis dans sa hutte et de solliciter de lui son initiation véritable au christianisme. Son opposition furieuse et sa fuite ont pour conclusion une année complète de catéchuménat docile au terme de laquelle il reçoit le baptême.

L'histoire de Tségoa a une fin identique. Après avoir passé trois mois dans la Cafrerie, il est impuissant à trouver le repos. Un jour, il revient au galop à Thaba-Bossiou ; il se précipite dans la maison de son missionnaire, s'assied dans un coin, couvrant sa tête de son manteau, et pendant un quart d'heure il pleure à chaudes larmes. Quand il se ressaisit, il dit : « Je suis vaincu,.... je suis vaincu ! J'ai lutté avec Dieu jusqu'à ce jour... J'ai pensé qu'en m'en allant d'ici, les troubles de mon cœur s'apaiseraient. Mais c'est allé de mal en pis. Je n'ai pu trouver de repos. Je veux revenir (1). »

Il est facile de donner beaucoup d'autres exemples. En 1830, Mothibé, chef à Griquatown, avait accueilli avec joie l'arrivée des missionnaires. Plus tard, trouvant leur morale trop sévère, il était parti, sous prétexte qu'il n'y avait plus dans la région assez d'eau et de pâturages pour ses troupeaux. Sept ans après, il vient supplier les missionnaires de l'instruire avec sa tribu (2). Le chef Léthuka avait violemment persécuté les chrétiens. Une parole, un jour, le trouble. Il se retire longtemps dans les montagnes des Maloutis. Il emporte avec lui son trouble. Il en souffre de plus en plus. Il revient à Béthesda. Cependant il ne cède pas encore ; il

(1) J. M. E., 1845, pp. 378-379.

(2) J. M. E., 1837, p. 127.



recourt à un des équivalents que nous avons déjà notés ; il amène son fils au missionnaire : « Je veux, dit-il, qu'il ne grandisse pas comme moi ». Quelques jours après, il vient déclarer qu'il ne peut plus résister. Il se convertit (1).

La fuite n'est donc pas, d'emblée, la solution définitive d'une crise morale. Il est possible qu'en transportant l'individu dans un milieu nouveau, elle l'arrache à ses préoccupations, change le cours de ses idées, le délivre d'une obsession, calme ses remords, lui fasse oublier la loi détestée. Mais il est possible aussi que cette fuite ne soit qu'un incident dans l'histoire morale de l'individu. Il part pour ne plus sentir l'aiguillon de la loi, et voici que la pensée de son obligation le poursuit. Il part pour supprimer en lui le remords, et ce remords continue de le travailler. Un jour vient où il se déclare vaincu (2). Mais alors cette fuite, qui était apparue comme la marque d'une décision prise, n'était qu'un des prodromes de la crise.

Quand il s'agit d'un fait aussi simple, l'analyse n'est pas malaisée. Les choses sont moins claires, quand l'individu adopte résolument une conduite absolument opposée à celle qui lui est prêchée. La difficulté consiste à apprécier la stabilité réelle de l'état qui est ainsi produit. Est-elle toujours celle que l'on suppose ? Du dehors, il est impossible d'être fixé. Nul regard, même le plus exercé, ne parvient à saisir ce qui se passe en autrui, et les actes n'en sont pas une traduction forcément fidèle. Il peut se faire que la stabilité ne soit qu'apparente, que les motifs adoptés soient considérés au fond, par celui-là même qui en use, comme de pauvres sophismes : et plus il en est ainsi, plus on les multiplie. L'individu qui donne trop d'explications manifeste, à son insu, qu'il n'est satisfait par aucune en particulier. Il lui arrive même de se ruer à des actes tout à fait contraires à ce qu'il refuse d'être,

(1) J. M. E., 1851, pp. 20-21.

(2) Expérience analogue chez un renégat : le mo-Souto Azarièle, fils de Matété, dit : « J'ai autrefois été marqué comme membre du troupeau du Christ. Cette marque, je l'ai toujours eue présente à la pensée ; elle a rempli d'amertume toutes mes jouissances terrestres... J'ai souffert, je n'ai point joui. Je disais : « Je m'enfuirai loin du Seigneur et j'oublierai... » Mais cela m'a été impossible. » J. M. E., 1857, p. 376.

sans que cela traduise une volonté bien arrêtée ni une conviction très forte. Cette conduite tient souvent à un besoin de s'étourdir. Mais ce besoin prouve, là où il se montre, que ce qu'on nomme endurcissement n'est pas définitif. Il n'existerait pas, si l'œuvre des sophismes de justification était terminée. Il prouve que l'individu est moins décidé que troublé.

Dans ce cas, il faut noter, non pas un endurcissement réel, mais un effort pour s'endurcir. L'état que l'on constate, et dont on se désole, marque au contraire que la lutte continue et que la victoire est encore balancée. De fait, il est remarquable que, si bien des conversions ont été précédées d'une fuite, beaucoup d'autres ont parmi leurs prodromes une crise de sensualité déchaînée et de débauches systématiques. « Souvent, nous écrit M. H. Dieterlen (10 mai 1893), le païen sur lequel l'Évangile a eu prise se jette dans les jouissances païennes à corps perdu. » On parle d'une chute lourde, on est tenté de croire que tout est fini et de déclarer qu'il n'y a plus rien à faire. La vérité est que peut-être tout commence et que c'est le commencement plutôt que la fin de la vraie crise. La crise, d'ailleurs, peut être d'une longueur qui semble démesurée. Ils sont nombreux, les indigènes qui se convertissent après avoir donné, pendant vingt ou trente ans, l'impression que leur endurcissement était irrémédiable. Bien des choses ont pu se passer pendant ces vingt ou trente ans. Mais il en est une qui a persisté : la morsure du remords éprouvé au moment du refus de soi.

Cette crise est, pour l'indigène, la période décisive. C'est quelquefois la découverte, obscurément comprise et péniblement sentie, de la responsabilité qui s'éveille. « Tout le temps que le Canaque est travaillé, il reste troublé. Il n'y a pas encore rupture des anciennes ténèbres, mais il y a déjà déséquilibre, désharmonie. Une recrudescence de vie païenne intervient souvent, mais le païen ne se sent pas de force à persévérer dans ses anciennes voies ; car, malgré lui, une vision ne le quitte pas. Sous la poussée de vie qui monte en lui, il s'aperçoit que toute son existence était auparavant terne, fermée, sans conscience. Il vivait dans l'état qu'il traduit dans sa langue par cette idée de hasard et de risque.



et il ne condamne pas ce passé, il ne dira pas, comme dans l'Évangile, « j'ai péché », puisqu'il était dans l'inconscience, mais il dira littéralement : « j'ai vécu en homme éperdu (1), « et si je continue, je suis perdu. » Voilà comment, au contact de l'Évangile, le Canaque est arrivé à la conscience de soi et s'est senti arraché à la perdition. Tout s'est passé en lui, sans travail de réflexion, mais par des contacts, des touches de vie, — comme si la conscience et la vie étaient les parties d'un même ordre. Et quelle que soit la mesure de sa conscience, cet homme maintenant se sent responsable de la décision qu'il prendra. Il pourra rester dans le paganisme, mais il se sent responsable, puisqu'il me croisait jadis simplement sur le chemin, et qu'aujourd'hui il m'évite. — Il pourra aussi simplement s'en remettre à l'Évangile, qui vient de l'arracher à sa léthargie ancestrale. Nos élèves, à Do-Néva, montrent souvent ainsi une insubordination plus grande, à ce moment où leur conscience et leur responsabilité surgissent en même temps. Un garçon docile, dont je connaissais le caractère aimable et facile, Léma, un jour, me refusa net le travail que je lui demandais. Comme la chose était nécessaire, je m'efforçai de le convaincre. Mais ce fut toute une protestation sur le travail constant qui s'exhala de sa bouche, et il disparut. Je l'ai trouvé quelques instants après, derrière un mur, et m'apercevant, il fondit en larmes... Léma, qui n'avait jamais agi librement encore, mais s'était simplement laissé agir par les circonstances, par le missionnaire, ... s'était tout à coup senti perdu... Retourner en arrière, vers le paganisme ? non, c'est la vraie perdition. De là, son grand trouble, au moment où il était sur le point de se tourner vers la vraie vie (2). Il n'est pas rare, après des périodes difficiles, de voir

(1) Par cette sorte d'antithèse entre « éperdu » et « perdu », M. Leenhardt fait effort pour exprimer une expérience qui est presque intraduisible, mais qui, malgré la difficulté qu'on peut avoir pour l'analyser, n'en est pas moins réelle et capitale. Dans le vocable éperdu, il traduit ce mot canaque auquel il a été fait allusion (voir plus haut, p. 159) et qui, d'après lui, exprime la carence de la pensée dans les actions. Au moment où le sentiment de responsabilité fait son apparition, l'individu sent, pour ainsi dire, le sol se dérober sous ses pas. C'est ce qu'exprime le mot « éperdu ».

(2) Le missionnaire P. Laffay, qui est resté d'ailleurs peu de temps en Nouvelle-Calédonie et qui en a été très vite rappelé par la grande guerre



des groupes de garçons causer entre eux : « Que faisons-nous à Do-Néva ? Nous restons à ne rien faire. » Et les voilà qui s'exhortent à aller demander leur inscription à la classe des catéchumènes. Je les vois venir timides, un peu honteux, et lorsque l'on a causé et qu'ils ont raconté leur ancien néant moral ou leurs premières expériences, leurs visages commencent à s'éclairer, ils s'en vont d'un pas plus assuré (1). »

L'on est donc, à ce point, devant le contingent et l'indéterminé. Que la contingence soit le fond même des choses ou que l'indétermination ne soit telle que pour notre ignorance, il est impossible de prévoir, pour chaque cas particulier, comment il se terminera. Si les médecins Tant-pis ont tort, devant ces faits de rébellion et de chute, de prononcer leurs verdicts de découragement, les médecins Tant-mieux n'auraient pas raison de se réjouir à tout prix devant les mêmes faits et de prononcer : « Un tel fait des sottises ; cela prouve qu'il va s'amender. » Tout au plus est-il possible de distinguer quelques cas. Si le phénomène est très violent dans ses manifestations, il est permis de soupçonner plus de trouble que de décision ; s'il s'installe et dure en perdant sa violence, il y a des chances qu'il devienne définitif. Mais il ne faut pas souligner trop ces nuances. Les crises elles-mêmes de sensualité peuvent n'être rien de délibéré. Dans bien des cas, le trouble tient à l'éveil de tendances jusqu'ici subconscientes. Heurté par elles, le système habituel, à son tour, devient conscient. D'autre part, un trouble psychologique a pour parallèle une excitation physiologique qui risque d'aboutir au déchaînement des instincts mauvais et assoupis. La question est alors de savoir si la lutte s'établira,

où il devait trouver la mort, a noté ceci qui semble, au premier abord, en contradiction avec l'observation de M. Leenhardt : « Lorsqu'un garçon est décidé à se donner à Dieu, il vient dire qu'il veut être catéchumène. Mais, avant de se décider, il traverse une période plus ou moins longue pendant laquelle il devient plus soumis et recherche les entretiens avec les étudiants et avec moi. Son attitude change à tel point que je sais presque toujours d'avance qu'il veut être catéchumène. » (J. M. E., 1915, I, p. 84). — La contradiction n'est pas réelle. La vérité est que, M. Laffay n'en étant qu'à ses débuts, M. Leenhardt ne lui avait encore confié que des garçons en qui le travail était déjà bien commencé.

(1) MAURICE LEENHARDT, *Le Catéchumène canaque*, pp. 20-22.



ouverte, entre ces instincts redécouverts en soi et l'idéal entrevu et salué. Qui serait capable de le dire d'avance?

Ce que nous venons d'étudier n'est encore qu'une des formes de la résistance. Et comme cette résistance est en raison directe de la peur d'être vaincu, elle marque un moment dans cette ascension morale que nous essayons de comprendre.

---

## CHAPITRE IX

### FATALISME ET MAGISME

---

Ce que souhaite le sujet :

- I. — Le fatalisme spontané. — Rien d'une métaphysique. — Inaptitude à l'effort prolongé. — Adaptation au fait. — Croyance naturelle aux actions extérieures.
- II. — Rapports du fatalisme et de la croyance à la magie. — Les trois formes de la magie : imitation, communauté de vie, incantations.
- III. — La magie dans l'éducation. — Une origine du cannibalisme. — Les philtres. — Accusation de sortilège contre les missionnaires.

Nous en sommes toujours à l'analyse de l'hésitation et du refus. Si une initiative est difficile, c'est bien celle qui aura pour résultat, non pas un acte isolé suscité par un entraînement sans lendemain, simple accident et sans conséquence pour la vie, — mais un acte d'une nature particulière qui doit être suivi d'une série d'autres actes orientés tous dans un même sens, dans lequel l'être se sent engagé tout entier, qui constitue une rupture avec le passé, qui semble inaugurer un avenir nouveau, et qui, quelque ambitieuse que paraisse l'expression, est l'équivalent d'une révolution. Cet acte profond et décisif auquel nous ramenons la conversion, le non-civilisé voudrait qu'il se fit tout seul, sans lutte, sans décision propre, sans initiative compromettante, sans responsabilité véritable. Par où l'on ne veut pas dire qu'il désire être, à la lettre, une sorte de mannequin dont quelqu'un tirerait les ficelles. Si grossier qu'il soit, il a, des choses et de lui-même, une représentation à la fois moins absurde et moins claire, plus simple et plus compliquée, à la portée d'un esprit fruste et sans culture, obscure, par cela même, pour une intelligence capable de réflexion et d'analyse. Il pense



bien à une contrainte, et il voudrait que celle-ci le déterminât malgré lui ; et, en même temps, il ne se la figure pas comme une force qui lui resterait extérieure, qui s'imposerait du dehors et lui ferait exécuter certains mouvements, mais comme une force qui lui deviendrait intérieure, qui serait, au fond de son être, la faculté de faire spontanément ceci ou cela. Il y aurait lieu de relire ici cette page si pénétrante où nous avons vu M. Maurice Leenhardt rendre explicite pour nous ce qui échappe à la conscience du Canaque (1) et qui, pourtant, est la raison intime de toute son attitude. Quelque chose de ce que pense et sent le Canaque est partie constitutive de la mentalité de tout non-civilisé. Cette conception qui se présente à lui à propos de tout, il la transporte dans l'ordre des faits qui nous occupent ici. Ce qu'il rêve de devenir et qu'il ne devient pas, il faudrait que cela se réalisât par l'effet d'une vertu ou force apparaissant dans ce qu'il appelle son cœur, par une sorte d'élan qui ne serait pas résolu par lui, mais qui serait celui d'une faculté mystérieusement éclosée en lui.

## I

Constatons d'abord le fait. Nous essaierons ensuite de le comprendre. « Il y a une foule de ba-Souto, écrit M. Duvoisin, qui ne demanderaient pas mieux que de devenir chrétiens, si seulement il plaisait à Dieu de changer leur cœur sans qu'ils eussent à s'en mêler. « Si seulement Dieu voulait « me convertir ! » les entend-on dire parfois (2). » Ce n'est pas là une boutade de missionnaire, ni même une exagération causée par du dépit. C'est la notation très exacte d'un fait courant. « Quand Dieu me parlera, je me convertirai », est une réponse quotidienne au Lessouto.

Nous laisserons, pour l'instant, à cette réponse son sens le plus général. Ainsi comprise, elle se retrouve, et dans des termes à peu près identiques, chez les non-civilisés de toutes races. Elle est recueillie au Zambèze par M. Coillard et tous

(1) Voir plus haut, pp. 158, 159.

(2) J. M. E., 1885, p. 251.

ses collaborateurs : « Nous ne savons pas, leur dit-on, pourquoi nous ne nous convertissons pas. Nous attendons que Dieu nous convertisse ». C'est exactement le même propos que le Bambara Mahmadou adresse au missionnaire Escande : « Je me convertirai quand Dieu voudra ; j'attends l'heure de Dieu (1). » Chez la même peuplade du Sénégal, M. Moreau obtient une réponse identique : « Quand Dieu m'appellera et me fera chrétien..., eh bien ! je le serai : voilà tout (2). » Les Ewé (Côte d'Or) répliquent, eux aussi : « Dieu m'a fait ainsi (3). » Au Gabon, raconte M. Elie Allégret, les païens disent couramment : « Que Dieu me convertisse, s'il veut que je sois chrétien ! (4) » « Tu dis que Dieu m'aime ? demande un Esquimau du Labrador au Morave Waldmann. S'il en était ainsi, il y a longtemps qu'il m'aurait converti (5). » Johann Warneck, missionnaire à Sumatra, donne comme banale la même réplique : « Adresse-toi à Dieu qui peut-être pourra me changer ; je suis ainsi fait (6). »

Il y a là, de toute évidence, un trait de fatalisme. Il est douteux qu'il faille en chercher l'origine dans une croyance qui se formulerait explicitement. Peut-être est-ce, dans une certaine mesure, le cas chez les Battaks. Ils racontent que l'âme, avant de venir ici-bas, a déjà choisi son destin. Il y a, dans le monde mystérieux du *Batara Guru*, un arbre sur les feuilles duquel les destinées diverses sont écrites. Chaque âme en choisit une et son sort est désormais fixé. Cette idée s'exprime en plusieurs mythes qui traduisent tous un même fatalisme (7). Elle se retrouve, revêtue de légendes analogues, chez les indigènes de Nias (8). Elle a favorisé l'acceptation du fatalisme musulman, mais elle y a préexisté. On la retrouve également dans la mythologie de tous les peuples de

(1) J. M. E., 1893, p. 85.

(2) J. M. E., 1899, I, p. 498.

(3) J. SPIETH, *Die Ewe-Stämme*, Berlin, 1906, pp. 502, 510, 838, 842. (Cité par JOHANN WARNECK, *Die Lebenskräfte des Evangeliums*, 1908, p. 98).

(4) Conversation particulière (1904).

(5) J. U. F., 1903, p. 186.

(6) *Op. cit.*, p. 147.

(7) Cf. plusieurs légendes rapportées par J. Warneck, A. M. Z., 1904, pp. 4 et suiv.

(8) SUNDERMANN, *Nias*, p. 71.



l'Insulinde (1). Mais ce sont là des cas qui semblent exceptionnels. Les non-civilisés n'ont pas le cerveau métaphysique. Sans doute, le zambézien Léwanika, repris par le missionnaire Ad. Jalla, à propos d'un meurtre, lui riposte : « Le mal comme le bien viennent de Dieu ; l'homme ne saurait résister ; il n'est qu'un instrument. » Et quelques semaines plus tard, il répète encore ces mots avec complaisance. Mais ce n'est qu'une phrase sans portée, comme les excuses qu'on donne pour faire taire un importun. Le chefa, d'ailleurs, entendu bien des prédications sur le rôle de Dieu dans la vie morale ; il ne fait peut-être que retourner contre son interlocuteur, et en la dénaturant, une proposition qui ne fait pas vraiment partie de son bagage intellectuel. Il énonce mieux une pensée qui est plus proprement sienne, quand il dit : « Les hommes sont comme des voleurs, sachant qu'ils font le mal et qu'ils seront punis, mais ne s'amendant pas pour tout cela (2). » Voilà le sentiment qui est vraiment fort en lui. Il dirait volontiers que c'est une vérité d'expérience. Ce sentiment le dispose en faveur de la vague doctrine qu'il invoque pour se justifier ; mais cette doctrine, au fond, n'est pour rien dans sa conduite (3).

Dans une foule de cas, les excuses de ce genre ne sont guère que des phrases à peine pensées. L'idée reste superficielle ; l'indigène l'exprime parce qu'elle est commode. Mais elle n'a pas de valeur en elle-même. Au Lessouto, le dimanche, les Eglises organisées envoient tels ou tels de leurs membres tenir de petites réunions dans les villages voisins. Quand la réunion est terminée, il est rare que le chef ne prenne pas la parole : « Comme les ba-Souto sont très polis, dit M. Vollet, le chef remercie ses visiteurs de la peine qu'ils

(1) Cf. J. WARNECK, *Die Lebenskräfte...*, pp. 33, 96 et 97.

(2) J. M. E., 1898, p. 249.

(3) Nous en dirons autant de la croyance que M. Moreau relève chez les Bambara : « Ils croient, dit-il, à une sorte de Dieu qui a tout fait, mais qui est également cause du mal et du bien. Il a créé des hommes pour faire du bien, d'autres pour faire du mal ; inutile donc de chercher à se convertir quand on est destiné au mal ; puisque Dieu m'a fait ainsi, s'il veut me changer, il le fera ; je suis entre les mains de Dieu. » J. M. E., 1900, II, p. 133. — Il peut n'y avoir là qu'un écho imprécis de la toute-puissance de Dieu ; la passivité du Noir trouve son compte dans une idée de ce genre ; mais ce n'est pas cette idée qui crée et développe sa passivité.

ont prise. Il sait que tout ce qui a été dit est absolument vrai. Certainement, la conversion est une belle et bonne chose, et il ne doute pas qu'ils ne viennent à se convertir quelque jour, lui et les siens. Il ne demande que cela. Certainement, il se convertira quand Dieu voudra. Il attend seulement que Dieu manifeste sa volonté à son égard, mais Dieu ne lui a pas encore parlé. Qu'on ne se décourage pas, pourtant, qu'on prie pour lui ! Et, s'il est généreux, après ce discours, il invitera ses visiteurs à entrer dans son *lélapa*, et leur fera servir un pot de bière (1). » Il n'y a là que d'aimables formules de courtoisie. Il faudrait de la candeur pour les presser trop, y découvrir de la métaphysique, prêter à tout cela quelque importance.

Il est clair qu'il doit y avoir, dans ces manifestations de courtoisie, toutes les nuances, depuis l'affectation de déférence à fleur de peau jusqu'au désir sincère d'être agréable autrement que par des paroles : « Un jour, raconte M. Goring, j'ai parlé à quelques hommes ; je leur ai dit combien c'était décourageant de voir leur indifférence. Un d'eux a pris le rôle de prédicateur et m'a tellement exhorté que je ne leur ai plus parlé de découragement. « Toi, découragé ! disait-il, « découragé ! Non, jamais... Persévère toujours, toi et tes « garçons, et tu verras. Un jour, Dieu écouterà tes prières, « et nous nous convertirons, etc... » Qui dosera la sincérité d'un tel discours ? (2) »

Ce n'est donc point par des idées de ce genre qu'il faut commencer l'analyse. Même quand elles ne sont pas inactives — ce qui est possible — elles traduisent tant bien que mal, elles habillent à leur manière — et, en l'habillant, elles le déguisent — un état moral profond qui détermine la conduite ; l'explication intellectuelle ne vient qu'après coup. Quel est cet état moral ?

(1) J. M. E., 1902, II, p. 450.

(2) J. M. E., 1901, I, p. 389. — Observation de M. Maurice Leenhardt : Un *nata*, après de longs efforts vains dans un village, décide de le quitter. Les indigènes le supplient de rester et interviennent auprès du missionnaire pour que le *nata* reste chez eux. C'est comme s'ils sentaient qu'un jour ils céderont, que, s'ils ne peuvent pas céder actuellement, ce n'est pas une raison de les quitter. « Il est bon que tu sois là, après, on verra. » (Conversation particulière, 1921).



Ces phrases, quels qu'en soient le contenu conscient et la portée réelle, traduisent bien, à leur manière, l'attitude ordinaire de l'indigène en face de l'effort personnel. Certes, il arrivera à l'indigène de dépenser beaucoup d'énergie dans une action plus ou moins prolongée. Mais il ne le fera que dans une crise d'entraînement, ou si l'action est dans un sens accoutumé et selon le pli de tout l'organisme moral. Rien ne surpasse, par exemple, l'endurance de l'Esquimau pendant les longues excursions de chasse ou de pêche. Le même homme aura ensuite d'interminables journées d'indolence. Les indigènes de Nias ont des accès de violence et d'emportement. Mais, dans la vie ordinaire, ils sont d'une invincible mollesse. Leur mot favori est l'équivalent d'une sorte de « tant pis » : « Que les choses aillent comme elles veulent ». — « A première vue, dit le Dr Séchehaye, médecin-missionnaire au Mozambique, on se demande ce qui peut inciter les indigènes à quitter leur vie sauvage pour aller prendre contact avec la civilisation. Voici, en effet, le tableau que présentent les villages païens de l'intérieur : à l'ombre d'un arbre, les hommes sont accroupis par terre ; les uns tissent des nattes, des paniers, ou sculptent du bois, d'autres martellent des bracelets, enfilent des perles ou encore préparent avec un soin minutieux leur tabac à priser ; souvent aussi ils siègent, en discutant les affaires du pays, autour de grosses marmites pleines de bière de maïs. « Que fais-tu ? » demande-t-on à l'un d'eux. — « Je suis assis ! » répond-il volontiers. Ce n'est guère que l'urgence de construire une hutte qui fera sortir le Noir de sa nonchalance ; ou bien son humeur vagabonde, attisée par le désir de manger de la viande, l'entraînera dans des expéditions de chasse et de pêche. C'est l'inévitable nécessité d'une part, ses impulsions de l'autre, qui le poussent à l'action. Ces gens n'ont pas l'idée qu'on puisse s'astreindre volontairement à un labeur régulier ; ils méprisent le travail ; il est pour les faibles contraints par les plus forts ; il est pour les femmes (1). »

Il serait intéressant d'étudier de près, chez une peuplade,

(1) B. M. R., 1908, p. 136.



les différents aspects de cet état moral. Bien des choses deviendraient alors compréhensibles. M. Eug. Casalis, qui a observé le premier les ba-Souto, relevait chez eux une curieuse facilité à s'adapter aux circonstances, ou mieux à être façonnés par elles. « J'ai vu, dit-il, des jeunes gens très dissolus changer du tout au tout en passant à notre service, et mener, presque sans effort apparent, la vie la plus réglée pendant des années entières. On voit fréquemment des personnes, accoutumées dès longtemps à l'usage du tabac ou des liqueurs fermentées, renoncer en un instant à ces habitudes, sans qu'il paraisse leur en coûter (1). »

M. Dieterlen, à qui nous avons demandé si cette observation de son prédécesseur était fondée, nous a cité des faits analogues : « Les jeunes gens de l'Ecole normale de Morija, nous écrivait-il (10 mai 1893), cessent de fumer le jour de la rentrée des classes sans qu'ils semblent souffrir de la privation du tabac. » « La remarque de M. Casalis, nous écrivait de son côté M. Coillard (20 juin 1893), peut s'appliquer aux Zambéziens. Des garçons, priseurs passionnés, ont, en entrant à mon service, renoncé au tabac simplement parce que c'est la règle que nos domestiques personnels ne prennent pas. Un chef qui voyage a toujours avec lui une jeune fille, qui n'est pas une épouse, mais une esclave qui a le nom de *séendi* (femme de route). Mais la continence s'impose à des hommes qu'on sait dissolus, pendant des mois et des mois, sans qu'ils paraissent s'en soucier. La nature de leurs fonctions, les corvées, leur sphère d'activité les isolent souvent de leurs femmes pendant de longues périodes. »

M. Eug. Casalis a sa manière d'expliquer ces faits ; mais elle rappelle un peu trop le dix-huitième siècle : « Plus près que nous de la nature, ils apprennent d'ailleurs beaucoup mieux que nous à soumettre leur volonté à la sienne. Des douleurs aiguës ne leur arrachent ni gémissement ni murmure. La faim, la soif, la fatigue, lorsqu'elles sont inévitables, altèrent rarement leur sérénité. Un fleuve débordé les retient captifs, pendant des semaines entières, sans que leur

(1) E. CASALIS, *Les Bassoutos*, p. 319.



patience se lasse. Cette discipline... dompte le caractère, accoutume l'homme à plier, à attendre, à renoncer sans trop de peine à la satisfaction de ses appétits charnels (1). » Or, c'est justement le contraire qui est la vérité. Cette adaptation de l'individu aux circonstances n'a rien de stoïque ; elle n'est pas une façon de se dresser contre la douleur et de la dédaigner ; elle est une façon de s'abandonner sans résistance à ce qui est le plus fort. La preuve en est dans la contre-partie de cette observation.

Un fait tout simple, comme une récolte heureuse, peut avoir les plus graves conséquences. En 1886, toutes les correspondances du Lessouto signalent que le sorgho a été très abondant et que, d'autre part, les céréales se vendaient à vil prix. En 1887, les mêmes correspondances sont souvent pleines de lamentations sur l'état moral du pays. Il n'est point malaisé de distinguer le lien de ces deux constatations. En conséquence de la riche récolte et de la vente nulle de son sorgho, l'indigène a cédé à la tentation de fabriquer de la bière en plus grande quantité qu'il n'eût été désirable. Il a commencé par faire du *lething* qui est, en somme, inoffensif ; mais il en a bu un peu trop, il a retrouvé le goût des boissons fortes, et il a fabriqué du *yoala* qui est très enivrant. Ces excès le conduisent à d'autres (2).

Ceci n'est point passé inaperçu de M. Eug. Casalis. Il écrit à la suite du passage cité plus haut : « La moralité dépend tellement chez ces peuples de l'ordre social, que toute désorganisation politique est immédiatement suivie d'une perversion profonde à laquelle le rétablissement de l'ordre accoutumé peut seul remédier. C'est ainsi que, dans les montagnes

(1) E. CASALIS, *Les Bassoutos*, pp. 318, 319.

(2) Cf. J. M. E., 1887, pp. 374, 377. — Cette remarque sur l'influence des bonnes récoltes a été faite à toute époque par des hommes qui n'avaient pas une thèse psychologique à justifier. Elle est sous la plume de M. Arbousset, en 1845 (J. M. E., 1845, p. 215). En 1894, à propos d'une nouvelle crise morale, la Conférence des missionnaires, après avoir pris l'avis des pasteurs indigènes, écrit dans son rapport : « L'abondance de la récolte de l'année passée, du sorgho surtout, y est aussi pour beaucoup. Si les ba-Souto savent supporter patiemment la famine et les difficultés, il semble que plus qu'à d'autres l'abondance leur soit un piège. Du nord au sud du pays, les orgies de *yoala* ont été remises en honneur. » J. M. E., 1894, p. 399.

du Lessouto et de la Natalie, on a vu des populations habituellement douces et humaines, se plonger tête baissée dans toutes les horreurs du cannibalisme pendant une époque de confusion universelle, puis renoncer simultanément, et comme d'elles-mêmes, à ce genre de vie, dès qu'un chef bienveillant s'est mis en devoir de reconstruire l'édifice social (1). »

La caractéristique du non-civilisé est la faiblesse du ressort intérieur. Il est à la merci des impressions du moment et des impulsions du dehors. Il ne les maîtrise pas ; il en est le jouet. De là, des conséquences de toutes sortes : « On a remarqué, dit M. Duvoisin, que lorsque les indigènes sont saisis, par exemple, par un froid subit, ou entraînés dans le courant d'une rivière, bien qu'étant peut-être plus robustes et plus vigoureux que bien des Européens, ils ne résisteront pas aussi longtemps qu'auraient pu le faire ces derniers et lutteront moins pour sauver leur vie. Quand un mo-Souto est malade, il se couche et souffre en silence, sans murmurer, comme l'animal ; il n'essaie pas de lutter contre son mal ; il s'y laisse aller sans résistance jusqu'à ce que le mal le quitte ou l'emporte (2). »

Si l'effort personnel entre si peu en jeu, lorsqu'il s'agit de choses matérielles et qui touchent à la vie physique, il se montrera moins encore dans le domaine moral : « Quand un indigène, pour me servir de ses propres expressions, a *mis son cœur à une chose*, qu'il s'agisse d'un arrangement de famille, d'un projet de voyage, ou d'émigration, par exemple, il est, pour ainsi dire, inutile de vouloir essayer de l'en détourner (3) ; les meilleures raisons n'y feraient rien ; nous en avons mille fois fait l'expérience. « Mon cœur veut », « mon cœur ne veut pas », voilà, pour lui, l'argument définitif qui doit répondre à toutes les objections. Il ne lui vient même pas à l'esprit de supposer qu'il pourrait, s'il le trouvait bon, se

(1) EUG. CASALIS, *Les Bassoutos*, p. 319.

(2) J. M. E., 1885, p. 250. — Il y a là une sorte de fatalisme. Nous en analyserons plus loin certains aspects particuliers. A propos de l'espèce d'abdication que ce fatalisme inspire, cf. ce que dit J. Warneck dans son livre : *Die Lebenskräfte des Evangeliums*, pp. 120-122.

(3) Cf. plus haut, p. 204.



déterminer en sens contraire de l'impulsion irréfléchie à laquelle il obéit. Nos ba-Souto ne conçoivent pas qu'on puisse vouloir autre chose que ce qu'on aime. Pour eux, la volonté ne se distingue pas de l'inclination du cœur. La langue elle-même connive à cette confusion des deux idées ; elle n'a, en effet, qu'un mot pour dire à la fois *aimer* et *vouloir* (1). »

M. Maurice Leenhardt nous communique des remarques identiques sur les Canaques de la Nouvelle-Calédonie. Rapprochons de ces constatations celles que l'on fait sur d'autres races et l'on sera frappé de leur similitude. M. Johnson, le missionnaire d'Antsirabé, nous écrit à ce sujet : « Obsédés par un désir ou saisis par une passion, les Malgaches m'ont montré souvent les mêmes traits. Impossible de raisonner avec eux : ils sont comme des possédés jusqu'à ce qu'ils aient obtenu ce qu'ils désirent. En malgache aussi, le même verbe *tia* signifie *vouloir* et *aimer*. »

L'indigène se contente d'une sorte de fatalisme irraisonné. C'est celui qui s'exprime par ces paroles si fréquentes dans la bouche des Malgaches à propos de tout événement gai ou triste : « Un dimanche, raconte M. Clark, traversant le marché en *filanjana*, je vis un homme ramasser une pièce de monnaie : « Vous auriez dû la voir avant votre camarade », fis-je remarquer à l'un de mes porteurs. — « Ce n'était pas « mon lot », me dit-il. — Des chasseurs revenant bredouille se consolent par un : « Ce n'était pas dans notre destinée (2). »

Il n'y a pas lieu de prendre ici parti pour ou contre telle thèse métaphysique et, si l'on est déterministe, de louer le non-civilisé parce qu'il réduit la volonté au désir. Que l'on affirme ou nie le libre-arbitre, on admet des conflits entre les mobiles, on conçoit des luttes en présence des alternatives morales. On explique de façons différentes ces conflits et ces luttes ; mais on n'en oublie jamais l'existence. On comprend de façons différentes la maîtrise de soi ; mais on tient à cette maîtrise. C'est justement l'idée qui n'effleure même pas l'esprit du non-civilisé, et que sa langue, au moment

(1) J. M. E., 1885, pp. 250-251.

(2) *Antananarivo Annual*, 1886, p. 185.



actuel de son évolution, ne permet pas encore d'exprimer.

Ce recul trop habituel devant l'effort apparaît, semble-t-il, dans l'acte qui, pour le mo-Souto comme pour les autres hommes, condense toute vie religieuse, dans la prière. Il demande, non pas d'être aidé dans sa résistance à la tentation, mais d'être préservé de la tentation. Il parle comme si, la tentation se présentant, il se sentait irrémédiablement condamné à y succomber (1). Le même sentiment est constant chez les Canaques de la Nouvelle-Calédonie. Ils savent que, s'ils sont tentés, ils succomberont tout de suite (2).

Cette abstention constante de l'effort suggère des explications de toutes les victoires spirituelles. Parce qu'on croit n'avoir aucune raison d'en rendre compte par l'action de l'énergie personnelle, on les attribuera sans hésiter à des influences extérieures. On parlera d'une action de Dieu ; mais on ne supposera pas un seul instant que l'homme lui-même peut être pour quelque chose dans ces batailles morales ; et l'action extérieure dont on parle, on se la représentera comme irrésistible et s'exerçant sur un sujet absolument passif. Quand une personne est sous de fortes impressions religieuses, on dit que « l'Esprit est entré en elle (*o kéoné ké moéa*). Et le chrétien déchu tient froidement un langage analogue : « *ké gapiloé ké Satané* » (Satan s'est emparé de moi). Qui pourrait lui reprocher d'avoir cédé à un entraînement irrésistible (3)? Péva Maou, un Canaque chrétien, rencontre Paléatchuma. Celle-ci s'étonne des propositions que lui, un chrétien, ose lui faire. Il répond que c'est plus fort que lui, qu'un esprit le pousse ; et la femme trouve qu'en effet c'est une raison à laquelle on ne peut rien opposer (4).

(1) J. M. E., 1891, p. 89.

(2) Conversation particulière avec M. Maurice Leenhardt, 1921. — A rapprocher de cette confidence du premier pasteur indigène cafre, Tiyo-Soga : « J'ai à me plaindre d'une grosse faute de mon caractère : c'est l'indécision. Je ne puis pas dire combien souvent j'ai souhaité de devenir, avec l'aide de Dieu, un homme meilleur que je ne le suis maintenant. » A. M. Z., tome VI, p. 18.

(3) Cf. J. M. E., 1885, pp. 251-252.

(4) Conversation avec M. Maurice Leenhardt (1921). Le fait a été rapporté au missionnaire par ses élèves indigènes chrétiens qui étaient tout scandalisés.



M. Paul Berthoud, parlant d'un indigène, raconte que sa conscience s'est fait entendre avec une force particulière ; puis il ajoute : « C'est moi qui dis : *sa conscience* ; car, à ses yeux, c'est *l'Esprit*. Ceci nous fait toucher du doigt une différence capitale, fondamentale, entre nous, Européens, et nos Noirs. Faut-il y voir un produit de la civilisation, un progrès ? Le fait est que nous sommes impérieusement portés au subjectivisme, tandis que les indigènes qui nous entourent vivent surtout dans l'objectivisme. Cette différence se retrouve dans tous les domaines et creuse un abîme entre notre manière de penser et celle des Noirs. L'Européen est actif, il se distingue par l'initiative ; pour le Noir, au contraire, il faut que l'impulsion vienne du dehors... Si l'on est « enfant de Dieu », toutes les idées qui traversent le cerveau viennent de *l'Esprit*, c'est-à-dire de l'Esprit de Dieu. S'il y en a de mauvaises, c'est à l'action de l'ennemi, de Satan, qu'on les attribue. Nos braves gens côtoient un abîme, sans le savoir. Plus ils sont spirituels, plus le danger est près. Cette disposition confine au fatalisme. C'est, en effet, dans celui-ci que se réfugient les moins spirituels de nos chrétiens. Quoi de plus commode que de laisser à Dieu — ou au diable — toute la responsabilité ? Il ne faut donc pas s'étonner si un indigène qu'on presse de se convertir répond avec simplicité : « Oui, je me convertirai, ce sera dès que Dieu me convertira (1). »

Les indigènes dont parle M. Paul Berthoud sont les cousins-germains des ba-Souto. Voici un cas recueilli chez ceux-ci et qui, mettant en scène les païens eux-mêmes, n'a pas l'air de donner un écho naïvement docile de doctrines métaphysiques mal comprises. Ici, c'est bien le sentiment populaire qui s'exprime. Le fait est rapporté par M. Coillard : « Lésoto, dès le premier jour de notre arrivée à Léribé, se mit à apprendre l'alphabet... Il ne parlait plus que de s'instruire ; ses parents s'en effrayèrent et lui interdirent l'école. De temps en temps, il trouvait pourtant le moyen de s'échapper pour venir entendre les choses de Dieu. Que faire ? « C'est l'esprit qui le possède, disaient les païens ;

(1) B. M. R., tome 11, p. 213.

« battez-le fort et ferme et vous en viendrez à bout. » Et chaque fois que le pauvre garçon, vaincu par le désir de son cœur, mettait le pied dans l'école ou à l'église, il avait à essuyer des traitements cruels. Son désir ne diminua pas avec le temps et les coups »... Plus tard, il se convertit. « Son père et sa mère redoublèrent leurs traitements barbares ; mais ce fut en vain. De guerre lasse, ils appelèrent à leur secours les docteurs du pays. « Je ne suis point malade, disait le jeune homme, je suis chrétien ». Sa constance finit par triompher (1). »

Ce fatalisme et les excuses qu'il fournit sont exactement les mêmes chez les nègres de la Guyane hollandaise : « Ce sont des enfants, écrit d'eux un missionnaire morave. Pour excuser toutes leurs fautes, ils n'ont qu'un mot : « Je n'y puis rien... » Quand on leur démontre leurs torts, ils reçoivent tranquillement la réprimande ou l'exhortation, mais en finissant presque toujours par revenir à leur éternel : « Je n'y puis rien (2). »

Les Canaques de la Nouvelle-Calédonie ont aussi une expression dont ils usent sans cesse : « Que ferais-je ! » ce mot signifiant non pas une interrogation précise, mais traduisant tout simplement une sorte de désarroi intérieur, une abdication devant ce qui peut arriver. Les formules de ce genre, à peu près intraduisibles en français, et qui prennent en général une forme interrogative, signifient juste le contraire de ce qu'elles ont l'air de dire. Au lieu de manifester une délibération au moins commençante, elles expriment un arrêt devant cette délibération elle-même, et, à plus forte raison, devant la décision réfléchie à laquelle une délibération pourrait conduire. Et ces formules sont nombreuses dans la langue des Canaques.

Cette inaptitude foncière à l'effort, qui semble bien caractériser le non-civilisé, a pour conséquence naturelle, dans la conduite, cette attitude que nous qualifions ordinairement de fatalisme ; et les formules qui expriment cette attitude pratique traduisent moins une théorie sur le monde et sur les choses,

(1) J. M. E., 1868, pp. 414-415.

(2) J. M. E., 1859, p. 25.



que l'expérience profonde de cette inaptitude à l'initiative ou tout au moins à l'action voulue et soutenue.

## II

Cette explication du fatalisme chez les non-civilisés est sans doute vraie ; mais elle est incomplète. Il paraît difficile de ne pas soupçonner quelque rapport entre ce fatalisme, du moins sous plusieurs de ses formes, et un certain nombre de croyances.

Comment arrivera-t-on à comprendre l'attitude du non-civilisé en présence du problème qui lui est posé, si l'on ne tient pas un large compte de la représentation, irraisonnée peut-être, mais très vivante en lui, qu'il a des choses et de lui-même au milieu des choses ? Cette représentation est essentiellement magique ; en d'autres termes, elle complique les données des sens, qui sont les mêmes chez lui que chez le civilisé, par la supposition immédiate d'actions occultes, mystérieuses, qui s'exercent d'un individu à un autre, d'un objet matériel à un autre objet matériel, d'un objet matériel à un homme ou d'un homme à un objet matériel. La croyance à ces actions est spontanée, irrésistible ; elle s'impose au sujet, parce que tous, autour de lui, la partagent, l'expriment, la proclament. Elle est la croyance de tous, sans être soumise à aucun examen de quiconque. On ne saurait dire si elle est la croyance de tous, parce qu'elle n'est critiquée par personne ou si elle n'est critiquée par personne, parce qu'elle est la croyance de tous. En tout cas, elle est exclusive de toute réflexion sur ce qui est censé expliquer et justifier telle ou telle action. Aucun non-civilisé ne sourira devant ce qui nous paraît inintelligible et même grotesque. « Un jour, raconte Mof-fat, un homme qui demeurait loin de moi m'envoya sa femme pour chercher une médecine qu'il devait prendre. Je préparai une potion amère que je remis à la femme, en lui recommandant de la donner en deux doses, l'une au coucher du soleil, l'autre à minuit. Elle fit la grimace et demanda instamment la permission de prendre le remède tout d'une fois, de peur qu'ils ne s'endormissent. A peine eus-je donné mon consen-

tement, qu'elle avala la potion. « Mais ce n'est pas pour « vous ! » m'écriai-je. Elle me demanda avec un sang-froid parfait, en se léchant les lèvres, si, en buvant la médecine, elle ne guérirait pas son mari (1) ! »

« Un jour, nous écrit M. Henri Junod (24 janvier 1923), je demandai à un devin pourquoi il croyait que les astragales des chèvres pouvaient les aider à deviner les choses les concernant ; il me répondit : « Ne vois-tu pas que les chèvres, « demeurant dans le village, avec nous, savent nos affaires « et peuvent les révéler ? » Sous cette réponse, n'y a-t-il pas autre chose que de l'incohérence et de l'absurde ? Ne faut-il pas y discerner une apparence d'ordre, un semblant de raison ? La vérité est que cette représentation magique des choses suppose quelques principes qui, pour le non-civilisé, sont aussi fermes, aussi incontestables, aussi perpétuellement à l'œuvre en son esprit, que les axiomes mis par le civilisé au-dessus de toute discussion. Deux de ces principes ont été mis en lumière par Sir James Frazer qui leur ramène tout : la loi de similarité et la loi de sympathie, que nous appellerons plus volontiers la loi de communauté de vie et d'action.

La première pourrait se formuler de la façon suivante : le semblable produit le semblable. Une grosse pierre entourée d'autres plus petites rappelle vaguement une truie entourée de ses gorets : elle aidera son possesseur à avoir beaucoup de petits cochons. Ce n'est là qu'un exemple des pouvoirs que les Mélanésiens attribuent à des pierres en raison de leur forme (2). « Voici, dit Casalis, un guerrier qui a faulilé quelques crins de bœuf dans sa chevelure, attaché à sa pelisse la peau d'une grenouille. Vous saurez que le bœuf, auquel ces crins ont été empruntés, n'avait point de cornes et était par conséquent fort difficile à saisir ; quant à la grenouille, il n'est pas besoin de vous rappeler si elle est alerte et glissante (3). » M. Rusillon s'allonge, pour passer la nuit, dans sa pirogue où un de ses hommes lui prépare une couche :

(1) R. MOFFAT, *Vingt-trois ans de séjour dans le Sud de l'Afrique*, pp. 373-374.

(2) R. H. CODRINGTON, *The Melanésians*, Oxford 1891, pp. 181-185.

(3) Eug. CASALIS, *Les Bassoutos*, p. 287.



« Un Sakalave s'en aperçoit, écrit-il, il crie au malheur. Certainement je vais mourir. Il faut dire que la pirogue est un cercueil très employé, qu'on coule au plus profond de la rivière. Se coucher en pirogue est donc *fady* (tabou) (1). »

Si, dans ces cas, la ressemblance est pour beaucoup dans l'effet produit, le contact y est pour au moins autant. Et ceci nous conduit à la deuxième loi, celle de la communauté de vie et d'action, qui est plus générale encore que la première et qui semble souvent l'englober. Les choses qui sont en contact participent à la vie l'une de l'autre ; et même quand on les sépare, elles continuent d'être solidaires l'une de l'autre. Il n'y a pas de peuples chez qui une dent arrachée ne passe pour conserver en elle les vertus possédées par le reste du corps et ne demeure en relations mystérieuses avec l'organisme dont elle a été détachée. L'accident qui lui arrive peut tantôt se communiquer aux autres dents restées en place, tantôt se faire ressentir sur d'autres parties du corps ; avalée par un chien, elle assurera aux autres dents la dureté de celles du chien, mais si des fourmis passent sur elle, son propriétaire devra souffrir d'une maladie de la bouche (2).

Du premier de ces principes, le non-civilisé tire que le meilleur moyen de produire ce qu'il désire est de l'imiter : c'est la magie imitative. Du second, il déduit qu'il exercera son action, de loin, à son gré, sur toute personne ou tout objet dont il ne possèdera qu'une simple parcelle : c'est la magie sympathique.

La magie sympathique, au sens strict du mot, suppose une sorte de solidarité secrète, établie indissolublement entre des objets qui ont été une fois unis. Or l'efficacité de la magie imitative dépend, au fond, d'une certaine influence ou solidarité physique qui relie la cause à l'effet. Aussi les procédés de l'une et de l'autre sont-ils le plus souvent associés.

Le principe de la magie imitative suggère une foule de pratiques qui agiront, si l'on ose dire, par la force de leur exemple. A Madagascar, « quand les sauterelles, écrit

(1) J. M. E., 1910, II, p. 226.

(2) Cf. FRAZER, *Le Rameau d'Or*, pp. 50-55.

M. Mondain, sont signalées dans la région, tous les gens de l'endroit sont tenus de garder le silence le plus complet et de serrer les dents autant qu'ils peuvent. C'est afin d'aider à l'efficacité de la vertu de Ralampana. Ce fétiche ne chasse pas les sauterelles, en effet, mais agit sur elles et leur tient la bouche fermée de façon qu'elles ne mangent pas le riz de ses adorateurs. Ces derniers doivent imiter leur divinité (1). »

Chez les peuplades du Zambèze, la femme du chasseur, restée au logis, a des rites à observer : « On croit, en effet, dit M. Burnier, à une corrélation entre ses mouvements et les déplacements des éléphants dans la forêt. Pour éviter que les éléphants ne s'en aillent loin et ne restent introuvables, elle se déplace le moins possible ; elle marche à peine et reste assise sur le sol, dans son enclos. Elle doit également éviter tout bruit, car le chasseur là-bas évite le bruit, de peur d'attirer l'attention des éléphants, qui se précipiteraient sur lui et le tueraient. Si quelqu'un vient la voir, elle ne peut pas répondre à la salutation en frappant les mains l'une contre l'autre, selon l'usage. Elle frotera ses mains sans bruit (2). »

W. W. Skeat décrit les précautions prises par un Malais qui a tendu un piège à crocodile : il commence par avaler trois cuillerées de riz à la suite ; c'est pour aider l'appât à glisser dans la gorge du crocodile. Il a également soin de n'enlever aucun os de son curry, sans quoi la pointe sur laquelle l'appât est fixé se détacherait et le crocodile se sauverait. Avant donc de commencer à manger, le chasseur priera quelqu'un de retirer les os de sa nourriture, sans quoi il pourrait se trouver dans l'alternative d'avalier un os ou de perdre sa proie (3).

« Un Ronga du clan Timba, qui est un grand clan de chasseurs d'hippopotames, a réussi à jeter une sagaie dans le dos de cette énorme bête noire... Un messenger est dépêché vers la femme du chasseur dans son village, non loin de la rivière. On lui dit de s'enfermer dans sa hutte, de s'asseoir et de rester tranquille. Si elle obéit, l'hippopotame pourra être

(1) J. M. E., 1908, II, p. 326.

(2) TH. BURNIER, *Ames primitives* p. 57.

(3) W. W. SKEAT, *Malay Magic*, p. 300, cité par FRAZER, *Le Rameau d'Or*, p. 22.



facilement tué... La tranquillité de la femme du chasseur causera la tranquillité de la bête (1). » Chez les peuples de langue Tshi (Côte d'Or), les femmes des guerriers partis en expédition se peignent en blanc et s'ornent d'amulettes. Au jour présumé de la bataille, elles courent çà et là, armées de fusils ou de bâtons en forme de fusils, et prenant des paw-paw (sortes de fruits semblables aux melons), elles les hachent à coups de couteaux, comme si elles frappaient les ennemis à la tête ; elles aident ainsi les guerriers (2).

C'est dans la magie imitative que rentrent, pour une part, toutes les pratiques d'envoûtement. Chez tous les peuples, un des moyens les plus sûrs de nuire à un ennemi ou de le tuer, est de détériorer ou de détruire une image qui le représente. Mais cette pratique se complique, dans la plupart des cas, d'autres précautions qui nous amènent de la magie purement imitative à la magie sympathique. L'action exercée sur l'image est encore plus sûre, si l'image contient elle-même des parcelles de celui à qui l'on veut nuire. « L'envoûtement, chez les Fan, écrit M. E. Allégret, se pratique en prenant une parcelle du corps de celui qu'on veut faire mourir ; aussi ont-ils grand soin de brûler cheveux, ongles et barbe lorsqu'ils les coupent. On triture cette parcelle avec de la terre ou des cendres, on la fait sécher sur la claie... et l'ennemi doit peu à peu s'affaiblir et mourir. Il subsiste donc un lien mystérieux entre tout ce qui a été partie de notre corps et ce corps lui-même. N'est-ce pas là peut-être ce qui donne sa valeur à l'alliance du sang, pratiquée par les Fan comme par les autres tribus ? (3) » M. Maurice Leenhardt remarque que ses jeunes Canaques païens sont toujours plus propres que les chrétiens en mangeant de la canne à sucre. Alors que ceux-

(1) HENRI-A. JUNOD, *The magic conception of nature amongst Bantus*, tirage à part du *South African Journal of Science*, vol. 1920, p. 80.

(2) A. B. ELLIS, *The Tshi speaking peoples of the Gold Coast*, p. 226. Cité par FRAZER, *Le Rameau d'Or*, t. I, p. 31.

(3) « Une femme s'était un jour enfuie de son village pour se réfugier chez moi, me suppliant de la sauver. Elle venait de surprendre son mari faisant un fétiche contre elle, avec un linge taché d'un peu de sang. De nos jours encore, la sorcière racle la terre qui conserve l'empreinte des pas et la met à sécher dans la cheminée » E. ALLÉGRET, *Les idées religieuses des Fan*, p. 4.

ci crachent partout leurs débris, ceux-là les font toujours disparaître, de peur que le sorcier ne les trouve et ne s'en serve contre eux par sorcellerie (1).

La magie ne consiste pas forcément à agir par tous ces procédés contre un autre homme, mais aussi à lui emprunter ce dont on a besoin. Elle peut servir à s'emparer de ce qu'il y a chez lui de plus extraordinaire. « Un homme veut-il pouvoir voler, par exemple, sans qu'on puisse le découvrir ? écrit M. Allégret. Il va dans la forêt, cueille certaines herbes, les fait cuire et, la nuit venue, il prend un cadavre, s'étend à côté de lui, tous deux seuls dans la grande forêt, attache sa main à la main du cadavre, lui fait tremper une cuillère dans la marmite, essaie de la lui introduire dans la bouche, puis avale le contenu, et ainsi cuillerée après cuillerée jusqu'à ce que la marmite soit vide. Il se relève alors, ensevelit le cadavre et s'en va voler ; personne ne le verra, il s'est assimilé quelque chose de l'esprit subtil et invisible du mort (2). »

D'une façon générale, cette utilisation de la communauté de vie et d'action est au fond de toutes les pratiques des indigènes, même quand elles ne sont dirigées contre personne, par exemple quand il s'agit de remédier à un inconvénient ou à une maladie : « Dans quelques-unes des îles des Indes néerlandaises, les indigènes croient que l'épilepsie peut être guérie en frappant le malade dans la figure, à l'aide de feuilles de certains arbres qu'on jette ensuite. On croit que la maladie est passée dans les feuilles et qu'on s'en est débarrassé en les jetant (3). » — Dans les tribus Warramunga et Tjingilli du centre de l'Australie, on a souvent vu des hommes souffrant de maux de tête, s'affubler des anneaux que les femmes se

(1) Conversation particulière avec M. Leenhardt (1921). — Voir tous les exemples rapportés par Frazer, *Le Rameau d'Or*, pp. 50-63. Voir aussi une aventure significative dans la biographie de Paton : *John G. Paton, Missionary to the New Hebrides*, vol. I, pp. 226-229.

(2) E. ALLÉGRET. *Les Idées religieuses des Fan*, pp. 6-7. — A rapprocher de ce cas celui de l'Indien Pied-Noir qui, partant pour la chasse à l'aigle, emporte un crâne : il croit que ce crâne le rendra invisible, comme le mort lui-même à qui le crâne appartenait, et qu'ainsi les aigles ne pourront pas l'attaquer. G. B. GRIMEL, *Blackfoot Lodge Tales*, p. 238.

(3) J. G. F. RIEDEL, *De sluik-en kroesharige rassen tusschen Celebes en Papua*, La Haye 1886, pp. 266 et suiv., 305, 357 et suiv., Cité par FRAZER, *The Scapegoat*, p. 2.



mettent autour de la tête. « C'était en relation avec la croyance que le mal de tête passerait dans les anneaux et pourrait être ensuite jeté avec ceux-ci. Les indigènes ont une foi très grande dans l'efficacité de ce traitement. De même, lorsqu'un homme souffre de douleurs internes, causées généralement par un excès de nourriture, on place ces mêmes anneaux sur son estomac. L'esprit malin qui lui cause ce trouble passe dans ces anneaux; on les jette dans les buissons, où cet esprit magique est censé les abandonner. Après un certain temps, la femme les recherche et les porte comme à l'ordinaire (1). »

« Tel chef, raconte Eug. Casalis, qui désire conserver pendant longtemps l'amitié d'un allié avec lequel il vient d'avoir une conférence, envoie religieusement couper l'herbe sur laquelle cet allié s'est assis pendant les entretiens qu'on a eus avec lui. Cette herbe est déposée dans un trou au centre de la cour où se traitent les affaires publiques. Tel autre, qui gémit de gouverner une ville presque dépeuplée, fait recueillir les touffes d'herbes et les broussailles qui poussent sur les points où les chemins du pays se croisent. Le fameux Mossélékatsé, lors de son entrevue avec un naturaliste anglais, le Dr A. Smith, prit la tabatière du voyageur, et, sous prétexte d'en sentir le poli, il la passa et repassa longuement entre ses mains, espérant s'assimiler par là les molécules vitales du docteur et se mettre à l'abri de tout maléfice (2). » C'est une communication analogue que le chef Msidi sollicite du missionnaire Arnot. Il fait réunir autour de lui des cordes, des paniers, des gongs, des lances et même des fétiches, autant d'objets qui lui sont d'un usage familier. Il prie le missionnaire Arnot de prendre dans sa bouche un peu de bière et d'en asperger les objets : c'est pour que ceux-ci possèdent quelque chose des vertus de l'homme blanc (3). »

« Au Lessouto, écrit M. Hermann Dieterlen, j'ai traité une

(1) BALDWIN SPENCER et F. J. GILLEN, *The Northern Tribes of central Australia*, Londres 1904, p. 474. Cité par Frazer, *The Scapegoat*, p. 2.

(2) EUG. CASALIS, *Les Bassoutos*, p. 288. — Cf. les faits analogues rapportés par le missionnaire Lemue dans J. M. E., 1836, p. 186.

(3) ARNOT, *Bihé and Garenganzé*, p. 66.

quantité de cas d'avarie. Je faisais les paquets d'iodure de potassium et je les remettais à mes clients, en leur disant : « Tu le mettras dans une bouteille d'eau, tu la secoueras... » Il y en avait alors qui me tendaient leur bouteille pour que je fasse la chose moi-même. « Nous voulons ta main », disaient-ils, c'est-à-dire qu'en manipulant moi-même l'iodure, j'ajoutais quelque chose à son efficacité (1). »

Dans la plupart des pratiques que nous venons de rappeler, certaines paroles prononcées jouent un rôle important. Des formules simples ajoutent quelque chose à la force de la magie imitative ou de la magie sympathique. On ne considère pas suffisamment, en elles-mêmes, ces formules. Si l'on y regardait de plus près, on s'apercevrait que leur influence ne rentre ni dans la magie imitative, ni dans la magie sympathique. Il faut donc leur faire une place à côté des deux premiers types de pratiques. Incantations, malédictions, bénédictions, paraissent bien être les trois formes principales, très apparentées d'ailleurs les unes aux autres, que prend cette troisième forme de magie. En disant à une flèche : « Va droit et tue », on aide la flèche dans sa besogne de mort (2). Parmi les Indiens de l'Amérique du Nord, c'est une pratique générale de projeter au loin ses pensées et sa volonté : « Lorsqu'une course a lieu, raconte Miss Alice C. Fletcher, un homme peut diriger ses pensées et sa volonté vers un des concurrents avec l'idée que cet acte, cette projection de son esprit aidera son ami à gagner (3). » Dans ce cas, il semble que la force de la volonté elle-même accomplisse l'action magique ; mais la plupart du temps, on recourt à certaines paroles qui transportent la volonté ou la force d'un individu dans un autre. Selon Kohl (4), « toutes les émotions joyeuses ou tristes revêtent dans la bouche de l'Indien la forme d'une chanson magique (wabano-nagamowin). Si vous lui demandez de vous chanter un hymne à la nature ou un simple

(1) Lettre personnelle (27 novembre 1922).

(2) LEUBA, *Psychologie des Phénomènes religieux*, p. 199.

(3) Miss FLETCHER, *Notes on certain Beliefs concerning Will Power among the Sioux Tribes*, Science (New-York) N. S. Volume V, 1897, pp. 331, 334, cité par LEUBA, *op. cit.*, p. 199.

(4) *Kitschi Gami*. II, pp. 231-234.



refrain de chasse, il ne vous donne jamais autre chose qu'une espèce d'incantation à l'aide de laquelle, dit-il, vous pourrez faire venir du ciel les oiseaux et sortir de leur tanière les renards et les loups ». Chez les Néo-Zélandais, les *masaminick* ou incantations des Peaux-Rouges prennent le nom de *karakia* et sont employées journellement. « Il y a, dit Andrew Lang, un *karakia* spécial pour faire se lever le vent. Dans les mythes maori, le héros se sert très habilement de son *karakia* : les rochers s'entr'ouvrent devant lui comme devant les jeunes filles qui se servent d'incantations dans les contes des Cafres et des Boschimen. Il prend la forme de tel animal qu'il lui plaît ou vole dans l'air et tout cela par la vertu du *karakia* (1). » M. Allégret a rencontré dans l'Abanga (Congo français) de vieux féticheurs qui se prétendent en possession de chants capables d'appeler les crocodiles (2).

La guerre est très apparentée à la chasse et à la pêche. De là des coutumes analogues. Dans les îles de Kei, quand les guerriers sont en expédition, les femmes, au moment présumé de la bataille, agitent des éventails dans la direction des ennemis et courent en chantant : « Eventails d'or, faites que nos balles portent et que celles des ennemis manquent leur but (3). »

Nous avons analysé séparément ces trois formes de magie. En fait, elles ne sont presque jamais séparées. Les trois principes qui dominent l'esprit des non-civilisés se combinent presque toujours, quoique dans des proportions variables, dans les pratiques de la magie. Ces femmes de l'île Kei, dont nous venons de noter quelques paroles, en prononcent d'autres, lesquelles sont accompagnées d'actes très significatifs. Quand les guerriers sont partis, elles placent hors de leurs maisons certains paniers contenant des fruits et des

(1) Mac CALL THEAL, *Kaffir Folk-lore ; South-African Folk-lore Journal*, passim. — SHORTLAND, *Traditions of the New Zealanders*, pp. 130-135. Cf. dans TAYLOR, *New Zealand and its inhabitants*, les chapitres consacrés à la magie. — Cité par ANDREW Lang, *Mythes, cultes et religions* p. 99. Cf. LÉVY-BRUHL, *Les fonctions mentales dans les Sociétés inférieures*, pp. 271, 280, 281.

(2) Conversation particulière avec M. Allégret (1925).

(3) C.-M. PLEYTE, « *Etnographische Beschrijving der Kei Eilanden* », *Tijdschrift van het Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*, 2<sup>e</sup> série, X (1893), p. 805. FRAZER, *Le Rameau d'Or*, p. 31.

pierres. Elles versent de l'huile sur ces fruits et ces pierres, et les disposent sur une planche en murmurant des paroles qui doivent faire glisser les balles sur leurs maris, leurs frères et, d'une façon générale, leurs parents, « de même que les gouttes de pluie glissent sur les objets frottés d'huile ». Le mouvement des éventails, que nous avons noté, n'a-t-il point lui-même pour but soit de diriger les balles auxquelles on s'intéresse, soit d'écarter les autres de leur but ?

Il n'y a, sans doute, pas d'exemple d'envoûtement — sauf peut-être dans l'Afrique australe où l'incantation semble jouer un rôle beaucoup moindre — dans lequel on ne retrouve à la fois l'image, les parcelles de l'individu à qui l'on veut faire du mal, et les imprécations. La danse de l'ours, chez les Sioux, a pour but de préparer le succès d'une chasse. On y associe les trois procédés de magie. Un des « hommes-médecine » revêt une peau d'ours entière : voilà la magie sympathique qui entre en jeu. D'autres hommes mettent des masques faits de peau d'ours, puis tous, avec les mains et les pieds, imitent les mouvements de l'animal qui va se laisser prendre : voilà la magie imitative, pendant que toutes les voix font entendre un chant adressé à l'esprit de l'ours (1) : voilà la magie du désir exprimé.

Etant donné ces croyances qui dominent l'esprit des non-civilisés, nous sommes préparés à noter maintenant celles de leurs pratiques qui sont relatives aux moyens d'acquérir des qualités morales.

### III

L'éducation ne va pas sans des procédés magiques. Voici des détails que donne M. H. Dieterlen : « Il s'agit de donner à un garçon les qualités qui font, aux yeux des ba-Souto, le vrai homme : courage à la guerre, sagesse dans les conseils de la nation, aptitudes pour le soin des bestiaux et pour la culture des céréales... Voici par quoi ils commencent : la première fois qu'un petit garçon doit boire de l'eau, on appelle un homme d'élite, reconnu pour ce qu'il y a de mieux dans le

(1) CATLIN, *The North American Indians*, I, pp. 275-276.



village. Il fait un mélange de bière et de certaines drogues, s'en remplit la bouche et en crache ce qu'il peut dans celle de l'enfant, faisant ainsi passer en lui, par le moyen de cette étrange boisson, les qualités dont il est lui-même l'heureux détenteur. Le même enfant ne mangera pas son premier morceau de viande par hasard, en famille, *incognito*. Oh non ! On appellera de nouveau le grand homme. On cherchera dans la montagne des branches ou des racines des arbres les plus durs, des buissons les plus épineux ; on en fera un feu sur lequel sera rôti le dit morceau de viande qui sera, de plus, enduit des cendres de ces bois ; l'homme crachera ensuite sur la viande et la mettra dans la bouche de l'enfant. La dureté des arbres et des buissons épineux, jointe à la salive du brave des braves, rendra le garçon dur à la fatigue, âpre au travail, vaillant à la guerre. Et, pour compléter cette étrange initiation, on prend encore des sandales où des souliers de cet homme, on en lave soigneusement l'intérieur, parce qu'il s'y trouve quelque chose venant de lui, la transpiration de ses pieds ! et on fait boire à l'enfant les eaux qui ont servi à cette peu appétissante lessive (1). »

L'éducation d'un animal se fera d'après une méthode identique. Voici celle d'un petit chien, d'après le même témoin : « On met dans son lait un de ces mille-pieds qui, dès qu'on les touche, se replient sur eux-mêmes, font le mort : c'est pour que le toutou devienne obéissant et humble devant son maître. Une autre fois, on mettra dans sa nourriture de la fiente de vautour : c'est pour qu'il apprenne à flairer le gibier de loin ; ou du fumier de lièvre, pour lui inculquer des habitudes de propreté (2). »

« A l'entrée des villages zambéziens, écrit M. Liénard, est un petit édicule qui le protège contre le lion. La cendre qui couvre le sol et qui a été portée là par des femmes fera du lion une femme, c'est-à-dire qu'il perdra sa vigueur et sa vaillance (3). »

(1) J. M. E., 1899, I, pp. 284-285.

(2) J. M. E., 1899, I, p. 284.

(3) J. M. E., 1900, I, pp. 129-130. — On pourrait citer à l'infini des exemples de ce genre. De nombreux tabou, comme Frazer l'a bien vu,



Toutes ces pratiques se greffent sur le même principe : communiquer à l'homme des qualités morales à l'aide de moyens matériels, c'est-à-dire par l'utilisation des liens mystérieux qui existent naturellement ou qu'on établit entre l'être pour qui l'on désire ces qualités morales et des parties d'un autre être chez qui l'on suppose ces mêmes qualités. L'opération répugnante que nous décrit M. Dieterlen consiste essentiellement à nourrir, si l'on ose dire, le jeune enfant de la substance même de l'homme dont on veut lui communiquer les vertus. Qui ne voit la transition insensible qu'il pourrait y avoir d'une opération de ce genre à un cannibalisme véritable qui n'aurait pas d'autre but ? De fait, on a remarqué depuis longtemps que l'anthropophagie, parmi ses multiples causes, a eu le désir de conquérir et de s'approprier les vertus guerrières et autres de l'ennemi tué. C'est ainsi qu'on la retrouve, pour ce seul motif, chez des peuples qui ne sont en aucune façon cannibales. L'origine de cette anthropophagie se distingue fort bien dans des pratiques qui en sont comme la préparation.

Chez les Aléoutes, quand un chasseur de baleines mourait, ses compagnons dépeçaient le cadavre en autant de morceaux qu'ils étaient d'individus, chacun frottait de sa graisse la pointe du harpon préféré, le conservait en manière de talis-

n'ont pas d'autre origine qu'une des croyances rencontrées ici : « Parmi les tabou observés par les non-civilisés, aucun peut-être n'est aussi fréquent et important que celui qui consiste à défendre de manger certains aliments ; et parmi ces prohibitions, beaucoup tirent visiblement leur origine de la loi de similarité et sont, par conséquent, des exemples de magie négative. De même que le non-civilisé mange beaucoup d'animaux ou de plantes, afin d'acquérir certaines qualités désirables dont il les croit doués, de même il évite de manger beaucoup d'autres plantes ou animaux, de peur d'acquérir certaines qualités indésirables dont il les croit infectés. En mangeant les premiers, il fait de la magie positive ; en s'abstenant des autres, il fait de la magie négative... Par exemple, à Madagascar, il est défendu à des soldats de manger un certain nombre d'aliments, de peur que, selon le principe de magie par similarité, ils soient atteints de certaines propriétés dangereuses ou indésirables qu'ils supposent être inhérentes à ces viandes particulières. Ainsi, ils ne doivent pas goûter du hérisson, car ils craignent que cet animal, par son penchant à se mettre en boule quand il est effrayé, n'amène ceux qui en mangent à être timides et craintifs. De même, un soldat ne doit pas manger du genou de bœuf, de peur que, comme le bœuf, il ne devienne faible des genoux et inapte à marcher. » FRAZER, *The Golden Bough. The Magic Art and the Evolution of Kings*, vol. I, p. 117.



man. C'est que la solidarité est telle entre l'individu et les objets dont il se sert, que, par une opération de ce genre, l'on communique à l'outil lui-même, à l'arme, les vertus d'un homme habile à s'en servir. Il semblerait plus naturel de les rechercher pour l'homme qui usera de ces instruments ; mais, en réalité, la pensée ne vient pas de séparer le harpon, la main qui le lance et le pêcheur qui dirige la main. Il y a plus : d'autres Aléoutes déposaient dans une cachette le corps éviscéré du défunt, débarrassé des matières grasses, lavé à l'eau courante. La veille d'une expédition, les compagnons visitaient leur réduit funèbre, aspergeaient les cadavres, les épongeaient, pour boire le liquide qu'avaient imprégné les vertus, la force et la bravoure des morts estimés (1). Chez les mêmes Aléoutes, quand un sorcier dérobe à un sorcier défunt une de ses dents et la cache dans sa bouche, l'esprit passe en lui. La dent, la pièce la plus résistante de l'organisme, passe chez plusieurs peuples primitifs pour être le siège de la vie. Les rapaces ont leur force dans leurs mâchoires. Les molaires des victimes abattues à la guerre ou à la chasse faisaient le plus superbe collier que les héros du temps jadis pussent offrir à leur belle (2).

Reprenons les indications de M. Dieterlen : « Quand les ba-Souto se battent avec des Blancs, ils ne font pas de prisonniers : un Blanc blessé est impitoyablement achevé, puis dépecé, déchiqueté, mutilé de la plus horrible façon. Pourtant les ba-Souto ne sont pas cruels et ont un assez grand respect de la créature humaine. Mais voici le pourquoi de ces atrocités. Cet homme blanc, c'est un brave ; il a courageusement combattu, il est tombé sur le champ de bataille, les armes à la main. Il faut lui emprunter ses qualités, pour les communiquer aux jeunes ba-Souto. On prend donc certaines parties de son corps, on les grille dans un tesson, on les réduit en poudre que l'on garde soigneusement dans des cornes de bœuf. Et, quand les garçons seront initiés aux rites du paganisme, c'est-à-dire lors de la circoncision, on jettera,

(1) Cf. ELIE RECLUS, *Les Primitifs (hyperboréens)*, p. 117.

(2) *Ibid.*, pp. 93-94.

dans la bouillie de maïs qu'ils mangent, un peu de cette substance humaine réduite en poudre, quelques parcelles de ce brave Blanc mort au champ d'honneur, afin que ces néophytes héritent des qualités guerrières dont il a donné des preuves à ses dépens (1). »

N'en restons pas à ce seul aspect de la croyance, quelque grave qu'il soit. Nous le retrouvons dans d'autres domaines. Dans les ménages des polygames, par exemple, le sentiment qui règne en maître, ce n'est pas l'amour, c'est la jalousie. La grande préoccupation de chacune des pauvres femmes qui les composent, c'est de s'attirer l'affection et les faveurs de l'époux commun. Pour y arriver, elle ne cherchera pas à se montrer aimable, fidèle, bonne mère de famille, même bonne cuisinière, comme le ferait une Européenne. Elle le fera peut-être dans une certaine mesure. Mais le moyen sur lequel elle compte bien plus fermement, ce sont des substances qu'elle mêlera furtivement à la nourriture ou à la boisson de son mari, ou qu'elle dissimulera sur sa propre personne ; ou encore des médecines, qu'elle glissera dans les huttes ou sur les vêtements de ses rivales, pour que leur seigneur et maître les prenne en aversion.

Les « médecins » ba-Souto, mais surtout zoulou, vendent couramment la « médecine pour faire aimer » ou encore « la bonne bouche », ce qui met sur les lèvres d'un plaideur des paroles qui capteront la bienveillance de ses juges, et d'autres drogues difficilement avouables, destinées à agir sur les sentiments ou sur le caractère des gens qui les emploieront.

Pourquoi des croyances de ce genre ne fourniraient-elles pas aux non-civilisés quelques-unes des hypothèses dont ils ont besoin pour expliquer ce phénomène, si étrange pour eux, de la conversion ?

En règle générale, quand une Mission, nouvellement installée dans un pays tout à fait neuf, commence à obtenir ses premiers succès, les indigènes se mettent à accuser les missionnaires de faire prendre aux gens une médecine pour les

(1) J. M. E., 1899, I, p. 285. — Voir plus loin, t. II, Appendices I et II.



convertir. « L'idée que des moyens extérieurs et matériels peuvent agir sur l'âme, et en changer les dispositions, est tellement enracinée chez eux, que les premières conversions au christianisme dont ils furent témoins ont toutes été attribuées à l'opération de quelque spécifique mystérieux que les missionnaires auraient fait prendre à leurs habitués, à l'insu de ceux-ci (1). »

« On dit, écrit un missionnaire du Lessouto en 1847, que nous ensorcelons les gens qui s'approchent de nous ; que le vin dont nous faisons usage à la Sainte-Cène est du sang humain, dont j'use comme d'un charme, en en répandant, sans qu'on s'en aperçoive, quelques gouttes sur mes auditeurs (2). » Un jeune homme, engagé par le même missionnaire pour un travail, quitte la station. Il en donne la raison que voici : « Mynheer est très bon pour moi... mais je le crains, parce qu'il ensorcelle les gens par ses paroles. Je sais bien que, si je retournais chez lui, je serais tout à fait ensorcelé et que je n'aurais plus la force de ne plus vouloir y venir (3). » Le même témoin raconte encore : « Le jour que je baptisai mes candidats, la mère de Nérée assista pour la première fois à la prédication de l'Évangile. Elle pleura beaucoup, me dit-on. Les jours suivants, elle répandait partout le bruit que j'avais voulu l'ensorceler ; qu'elle s'était sentie, pendant que je parlais, sous une puissance qui la tourmentait extrêmement (4). »

Aujourd'hui, au Lessouto, les indigènes commencent à être assez au clair sur ce qui se passe. Certains missionnaires, actuellement vivants, et non des moindres, n'ont jamais rencontré cette croyance. Il n'est pas certain, pour cela, qu'elle n'existe pas dans leurs districts : ils n'en ont pas reçu la confiance, tout simplement. L'un d'eux nous ayant demandé si nous ne craignons pas d'être égarés sur ce point par des idées préconçues, nous avons poussé notre enquête plus loin ; en voici les résultats.

(1) EUG. CASALIS, *Les Bassoutos*, p. 274.

(2) Rapport de M. Maitin, J. M. E., 1848, p. 16.

(3) J. M. E., 1846, p. 227.

(4) J. M. E., 1846, p. 227.

Dans les milieux peu christianisés, cette croyance, nous dit M. Alfred Casalis, est encore très vivante. Dans ceux de Kalo, de Lérivé, il y a beaucoup de païens qui, pour rien au monde, n'entreraient dans la maison du missionnaire. Ils ont trop peur que celui-ci n'use d'un moyen magique pour « changer leur cœur ». D'après le même témoin, il est fréquent que des parents administrent une drogue à leur fils ou à leur fille qui manifeste quelque velléité de se convertir. Cela suppose sans doute la croyance à l'efficacité de la drogue, mais aussi la conviction que le missionnaire a déjà recouru, pour son compte, à une pratique du même genre (1).

Moffat fait, à propos des Zoulou de Mossélékatsé, le récit suivant : « Un chef me dit un jour que si je voulais lui dire un secret qu'il désirait savoir, il me donnerait son bœuf le plus gras. — « Quel est donc ce secret ? » — « Dites-moi comment vous faites pour ôter aux gens leur cœur, et pour leur en donner un autre ? (2) » Or, chez le successeur de Mossélékatsé, Lo-Bengula, M. Coillard a fait exactement la même constatation. Il était parti du Lessouto pour fonder une Mission nouvelle et il était accompagné de quelques indigènes qui avaient tout quitté pour lui. Lo-Bengula, chez qui il avait fait halte, ne comprenait rien à cette fidélité affectueuse d'hommes décidés à aller partout où leur missionnaire irait lui-même. Chef militaire redoutable, il avait conscience de n'obtenir l'obéissance de ses hommes que par une discipline stricte et par la terreur. Il questionna M. Coillard et lui demanda la recette dont il usait pour décider ses évangélistes ba-Souto à le suivre malgré les dangers. Naturellement, la réponse de M. Coillard ne le satisfit pas. Il prit alors les ba-Souto à part et leur dit : « Vous êtes des Noirs comme moi ; faites-moi donc connaître le secret que ce Blanc ne veut pas me révéler (3). »

Au Zambèze, à la suite d'une prédication sur le vol et la convoitise, une femme est allée demander à M. Louis Jalla

(1) Conversation particulière (1912).

(2) J. M. E., 1841, p. 209.

(3) Conversation particulière avec M. Coillard (1897).



de la médecine contre le désir de voler (1). Les missionnaires romands signalent la même croyance chez les Thonga qu'ils évangélisent (2).

« Souvent, dit M. Creux, je me suis demandé s'il ne vaudrait pas mieux n'admettre comme assistants à la Cène que les catéchumènes, et cela, pour lui conserver le caractère de repas de famille ; mais j'en suis revenu... Outre l'influence de l'enseignement qu'elle donne, il est bon qu'elle soit publique, afin de réfuter les calomnies... Dans les temps de l'Eglise primitive, et postérieurement, on accusait les chrétiens de faire des repas abominables et de manger la chair des enfants. De tels bruits auraient bien vite cours chez les ma-Gouamba, si nous interdisions l'entrée de l'église, pendant la Cène, à qui que ce soit. Il y a quelques jours, un païen civilisé et intelligent, cherchant à expliquer la conversion de Maaumo, disait : « On lui a donné de la médecine, l'autre soir. Les missionnaires ont une médecine qui change les cœurs, en sorte qu'ils n'aiment plus ni mère, ni père, ni parents, ni la danse, ni les coutumes. » — « Vraiment, s'écria un autre, mais si c'était le cas, les missionnaires seraient bien nigauds ; ils n'auraient qu'à mettre de leur médecine dans toutes nos fontaines, dans nos rivières, dans les remèdes qu'ils nous donnent, et toute la nation deviendrait chrétienne. Or, ce n'est pas le cas, la supposition n'est guère vraisemblable. » Toute l'assemblée partit d'un éclat de rire (3). »

La même superstition est signalée à Abéokouta. Les indigènes ne s'expliquent pas comment les convertis peuvent, avant de recevoir le baptême, renvoyer toutes leurs femmes à l'exception d'une seule ; ils pensent que les missionnaires administrent à ces gens des breuvages qui ont pour effet de les détourner des usages du pays (4).

Comment ne serait-on pas frappé de l'identité absolue de

(1) Conversation particulière avec M. Jalla (1911).

(2) Conversations particulières avec MM. H. Berthoud, Grandjean, Junod, etc.

(3) B. M. R., 1878, p. 237.

(4) B. et G., *Afrique*, p. 82

cette croyance avec la croyance plus générale que nous avons déjà constatée ?

A la vérité, — et l'on ne manquera pas de le faire remarquer, — le phénomène que nous venons de noter n'est pas tout à fait celui dont nous avons parlé au début de ce chapitre. Nous avons voulu étudier pourquoi le païen dit : « J'attends que Dieu me convertisse. » S'il n'y avait que les faits de la seconde série, ceux que nous venons d'énumérer, il dirait plutôt : « J'attends que le missionnaire me convertisse. » Quel rapport y a-t-il entre le fatalisme et le magisme ?

Une première réponse s'offre à l'esprit. Il ne faut pas longtemps aux indigènes pour constater que, réellement, le missionnaire n'administre aucune drogue à ses ouailles. Il se contente de leur adresser des appels pressants. Il est possible de résister à ses appels et, quand on est vaincu par eux, ce n'est point que le Blanc ait usé de pratiques ensorcelantes. Est-ce à dire que l'on renonce à croire à une magie qui dompte les volontés ? Non, mais on la déplace. On suppose que, si elle n'est pas le fait du missionnaire, elle est celui de Dieu lui-même. Et c'est ainsi que les propos constatés au début de ce chapitre se concilient avec ceux que nous avons ensuite relevés.

Cette réponse, quelque sommaire qu'elle soit encore, est peut-être la vraie. Mais avant de s'y arrêter, n'est-il pas prudent de se demander quelle est la racine profonde de la croyance à la magie ? Ce nouveau problème a l'air de nous éloigner un peu du sujet qui nous préoccupe, mais qui sait si de sa solution ne dépend pas, au moins en partie, celle que nous devons donner au problème principal que nous traitons ?



## CHAPITRE X

### FATALISME ET MAGISME (*Suite*)

---

Nécessité de rechercher l'origine de la magie.

- I. — Raisonnements embryonnaires. — Ce qui en fait la force. — Les émotions provoquées par l'écriture.
- II. — Peur causée par le Blanc et par les objets qu'il importe. — Associations d'émotions. — Rôle de ces associations.
- III. — Le carrefour des races. — Confirmation par la psychologie du joueur. — La superstition en fonction des occupations dominantes.
- IV. — Ce qui donne naissance aux trois formes de magie. — La croyance à la magie et l'abaissement de la réflexion.
- V. — Expérience ineffable d'un acte de volonté. — La foi dans la grâce. — Ce que le païen attend.

La croyance à la magie est-elle, comme la plupart des anthropologistes l'ont cru, le résultat d'un travail intellectuel, naïf peut-être, mais tout de même réel, chez des hommes qui, subissant de la part des objets certaines actions, les expliquent, après coup, au nom du principe de causalité, par des forces surnaturelles ? C'est la première hypothèse qui s'offre à nous ; et, en raison de notre tendance spontanée à nous figurer le non-civilisé à notre image, à lui attribuer nos façons de penser et de raisonner, cette hypothèse a une grande force. Elle n'est sans doute pas fautive de tous points, mais est-elle suffisante pour tout expliquer ?

#### I

Elle n'est pas entièrement fautive. On voit, en effet, parfois les embryons de raisonnement qui lui ont donné naissance ; nous ne tarderons pas à en rencontrer. Et d'ailleurs, s'il n'y avait aucune place au raisonnement, les coïncidences fâ-

cheuses — fâcheuses pour ceux qui veulent combattre ces croyances — ne seraient pas relevées par les indigènes. A Tahiti, on construit une maison et l'on se sert de pierres que l'on prend dans le voisinage à un vieux mur. Ce mur était sur la propriété de l'ancien grand-prêtre de Papétoāi. Tout à coup l'on découvre, parmi les pierres plus ou moins informes, une ébauche de statue grossière. C'était une ancienne idole domestique des temps passés. Les assistants épouvantés crient : « Ne mettez pas cette pierre dans la construction ; ce serait un malheur ! » Le maçon, qui était chrétien, haussa les épaules et se servit de l'idole pour remplir un vide. Quelques jours après, l'enfant qui avait apporté la pierre tomba malade et mourut. Du coup, toutes les anciennes histoires des pères et des grands-pères sur la puissance mal-faisante des idoles revinrent dans les mémoires. Le raisonnement qui s'imposait aux esprits était sans doute médiocre, il n'avait rien de scientifique ; il n'en était pas moins un raisonnement, et proche parent de ceux qui avaient pu être à l'origine de la superstition (1).

Au Lessouto, en 1910, la comète de Halley répand la terreur. Un indigène dit à M. Dieterlen : « Ces étoiles à queue annoncent du mal : la famine, la guerre, ou la mort d'une grande personne. Quand notre chef Molapo est mort, il y a eu une comète... Tu verras !... » M. Dieterlen essaie de redresser les notions astronomiques de son interlocuteur ; il a le sentiment de n'avoir rien ébranlé. Or le soir même, la nouvelle arrive que le roi Edouard VII est mort. « Les faits avaient donné raison au païen, à l'ignorant, et tort au représentant de la civilisation et du christianisme... Que voulez-vous qu'on dise en pareil cas ? Je me suis bien gardé de parler. Et Makhoarané, en vrai mo-Souto, a eu le tact et la politesse de ne pas triompher. » En d'autres termes, l'indigène a gardé pour lui son raisonnement, mais il ne l'a pas moins fait (2).

M. Soubeyran, du Gabon, reçoit du chrétien Mburu un *bwiti*, c'est-à-dire une idole en bois entourée de brindilles de

(1) Cf. J. M. E., 1907, I, pp. 116-119.

(2) J. M. E., 1910, II, p. 180.



feuilles de palmier, qui recouvrent un paquet bien fermé contenant, en général, un crâne ou une partie de crâne humain. D'autres gens du village, des femmes, des esclaves, étaient furieux de voir partir leur *bwiti* protecteur. Peu de temps après, on apprend la mort de Mburu, malade depuis longtemps. Les gens se mettent aussitôt à dire que Mburu est mort, parce qu'il avait donné son idole : « Mais voilà que le jour même, le soir, raconte M. Soubeyran, mourait à son tour, et subitement, le plus grand féticheur du lac Abanga, possesseur de plusieurs *bwiti*, que la famille de notre chrétien avait fait appeler pour soigner Mburu. Et le catéchiste (qui avait apporté la nouvelle) ajoutait : « Lorsque les gens nous parlent de la mort de Mburu, nous leur parlons de la mort du féticheur (1). »

Il y a bien là des embryons, dérisoires si l'on veut, mais enfin les embryons d'une discussion intellectuelle. Cela reconnu, le raisonnement est trop défectueux pour qu'il soit tout seul à l'œuvre et qu'il suffise à emporter l'assentiment. Nous voyons bien où en est le vice logique ; mais ce n'est pas ce qui nous intéresse ici. Ce que nous voudrions savoir, c'est ce qui constitue le ressort de ce raisonnement défectueux et lui donne sa force de persuasion. Pour essayer de le saisir, observons ce raisonnement dans le moment même où il se fait.

Des Blancs arrivent dans un pays. Ils sont accueillis sans hostilité marquée. On les regarde avec une certaine crainte, peut-être aussi avec un espoir, tacite ou avoué, de se servir d'eux. Ces hommes ont avec eux des objets qui sont pour nous d'un usage familier et qui, comme tels, nous apparaissent très naturels. Ce sont des livres. L'usage de l'écriture est si courant, parmi nous, que nous avons de la peine à nous figurer les problèmes effarants que provoque, pour un être qui ne sait pas lire, un morceau de papier couvert de caractères manuscrits ou imprimés.

« Un bé-Tchuana, raconte Moffat, demanda un jour ce que c'était que ces objets carrés qui étaient sur la table. On lui répondit que c'étaient des livres, et que ces livres disaient des

(1) J. M. E., 1914, I, pp. 234-235.

nouvelles ; aussitôt il approcha son oreille du livre, mais n'entendant aucun son, il dit : « Ce livre ne me dit rien. » Il le prit, le secoua et puis le posa en disant : « Peut-être qu'il « dort. » Une autre fois un indigène m'apporta un paquet que m'envoyait ma femme ; je pris une lettre qui était dans ce paquet, et je la lus tout haut à un chef qui était avec moi, et qui savait ce qu'était l'écriture. Alors le messenger qui avait apporté le paquet me dit d'un air effrayé : « Je ne porterai « plus de lettres ! Si celle-ci m'avait parlé pendant le chemin, « quelle peur elle m'aurait faite ! » Un autre messenger ne voulut se charger d'une lettre qu'après l'avoir percée de sa lance, afin qu'elle ne pût lui parler pendant la route (1). » « Plus d'une fois, dit ailleurs le même témoin, en remettant une lettre à un messenger, j'ai eu de la peine à le convaincre qu'elle ne lui parlerait pas en route ; cette superstition m'a coûté une partie de mon « journal » et une lettre adressée à Mrs. Moffat, qui ont été jetées en route par suite de cette crainte insensée (2). »

« Dernièrement, raconte le missionnaire Maitin, nos jeunes gens annonçaient l'Évangile dans un village ; l'un d'eux, tenant le Nouveau Testament à la main, disait qu'il ne faisait

(1) J. M. E., 1841, pp. 207-208.

(2) R. MOFFAT, « *Vingt-trois ans de séjour dans le sud de l'Afrique*, p. 299. — Des observations de Moffat, nous rapprocherons celles qui ont été faites par John Paton, dans les Nouvelles-Hébrides, mais en remarquant que celui-ci, dans ses propos avec les indigènes, semble avoir été, à tout le moins, maladroit : « Pendant que je travaillais à la construction de ma maison, j'eus besoin de quelques clous et d'instruments. Prenant un morceau de bois raboté, j'écrivis dessus quelques mots au crayon et demandai à notre vieux chef de vouloir bien le porter à Mrs. Paton, en lui disant qu'elle m'enverrait ce dont j'avais besoin. Dans le plus profond étonnement, il me regarda et dit : « Mais qu'est-ce que vous désirez ? » Je repris : « Le morceau de bois le lui dira. » Il parut un peu froissé, pensant que je me moquais de lui et répliqua : « Qui a jamais entendu parler du bois ? » Après maintes supplications, je réussis à le persuader d'y aller. Il fut surpris de voir Mrs. Paton regarder le morceau de bois et chercher ensuite les articles demandés. Il rapporta le morceau de bois et fut impatient de recevoir une explication. Je lui lus les mots en mauvais langage de Tanna et lui appris que, par le même moyen, Dieu nous parle dans son livre. La volonté de Dieu y était écrite, et s'il apprenait à lire, il entendrait Dieu parler dans ces pages, comme Mrs. Paton m'entendait parler par le morceau de bois. » *John G. Paton. Missionary to the New Hebrides. An autobiography*, vol. II, pp. 138-139, édité par son frère.



que répéter ce que dit le Livre de Dieu, quand Séchachi saisit le livre, le porta à son oreille et s'écria : « C'est un mensonge : « j'écoute bien, mais le livre ne dit rien, » et alors de pousser des éclats de rire et des moqueries (1). » — Un missionnaire, nouvellement arrivé dans l'Ouganda, perd deux caisses de livres en traversant un village et ne s'en aperçoit qu'une dizaine de milles plus loin. Le lendemain, il le dit au Rev. Roscoe (2), qui tout de suite va chercher les deux caisses de livres volés par les indigènes. Il a soin d'emporter avec lui la liste exacte des livres contenus dans les deux caisses. Quand il arrive dans le village, les habitants nient d'avoir volé. « Mais si, vous avez volé. — Mais non, — Je vais « vous lire la liste des livres que vous avez volés. » Il lit la première liste. Quand il commence la seconde, les indigènes l'interrompent : « C'est assez ; nous allons vous rendre « les livres. — Pourquoi ne l'avez-vous pas avoué tout de « suite ? — Vos papiers (sur lesquels étaient écrites les listes) « sont magiques. Si vous les aviez lus jusqu'au bout, vous « auriez été capable de nous dire aussi les noms des gens qui « ont volé les livres ! » — « Dans un village, nous dit le même témoin, des commerçants indigènes chrétiens avaient l'habitude de se réunir le soir pour lire la Bible. Des gens venaient toujours les regarder et ne comprenaient pas ce que faisaient ces chrétiens en tournant les pages. Le chef demanda : « Que faites-vous ? — Je lis dans cette Bible ; Dieu me « parle par cette Bible. » Ce chef a voulu apprendre à lire, non pour savoir lire, mais simplement pour trouver le moyen de faire parler le livre. » — M. Roscoe a vu dans l'Ouganda des indigènes prendre des livres dans leurs mains pour les entendre parler. « Pourquoi ne me parlent-ils pas ? Ils vous parlent bien, à vous. » Il fallait leur apprendre à lire (3).

(1) J. M. E., 1856, p. 96.

(2) C'est du Rev. Roscoe lui-même que nous tenons cet incident et les deux autres qu'on va lire (1922).

(3) « Nous dîmes aux indigènes que nos provisions étaient épuisées, que nous ne pouvions donc pas les payer (en nature), mais que nous le ferions dès que nous aurions reçu nos marchandises. Nous leur offrîmes des papiers énonçant ce que nous avions acheté, le prix convenu, la date et le nom du vendeur, — sorte de billet par lequel nous promettions d'amortir notre dette à l'arrivée de notre navire. Les indigènes dirent : « Nous



On se doute si, avec de tels sentiments, les indigènes consentaient aisément à apprendre à lire. Ils commençaient par croire qu'il fallait d'abord leur donner une médecine pour les mettre en état de comprendre ces paroles qu'on n'entendait pas avec les oreilles et qu'on voyait avec les yeux. Les ba-Souto se mirent à ce travail avec beaucoup de répugnance, « protestant qu'il était ridicule d'espérer qu'un Noir fût jamais assez habile pour faire parler le papier. Mais nos instances avaient prévalu, on s'était décidé à essayer ; de petits progrès se manifestaient en dépit de toutes les prévisions et à chaque réunion nouvelle les chances de réussite paraissaient aller croissant. Enfin le grand problème se trouva résolu : dix à douze de nos élèves découvrirent, un beau matin, qu'ils pouvaient sans secours trouver le sens de plusieurs phrases sur lesquelles ils ne s'étaient pas encore essayés. Ce fait eut un retentissement immense. Les devins du pays déclarèrent que nous avions dû transformer le cœur de leurs compatriotes au moyen d'un philtre tout-puissant (1). »

« vous permettons d'avoir les provisions dont vous avez besoin, mais nous ne voulons pas accepter vos livres. » Ils appelaient chaque feuille de papier un « livre ». — « Pourquoi ne voulez-vous pas prendre nos livres, car nous pouvons oublier combien nous devons et à qui nous le devons. — Vous n'oublierez pas vos dettes, répondirent-ils ; et si nous avons des craintes à ce sujet, nous n'accepterions quand même pas vos livres, mais nous refuserions de vous céder la nourriture sans en recevoir la monnaie. — Pourquoi ne voulez-vous pas prendre nos livres, alors ? — Si nous acceptons vos livres et les portions dans nos maisons, la pluie ne tomberait plus sur nos cultures et nous mourrions de faim. » *Among Congo Cannibals*, par JOHN-H. WEEKS, pp. 46-47.

(1) Eug. CASALIS, *Les Bassoutos*, pp. 86-87. — « Une de leurs joies, écrit J. H. Weeks à propos des Noirs du Congo, était d'examiner minutieusement nos jeux de physionomie quand nous lisions. Ils notaient les moindres changements d'expression quand « les livres nous parlaient ». Si nous éclations de rire devant un mot d'esprit, ils riaient de tout cœur avec nous, ils se poussaient l'un l'autre, disant : « Le livre leur raconte quelque chose d'amusant... » Parfois, ils se glissaient derrière nous, et regardant sérieusement à la page ouverte, ils y collaient leur oreille pour percevoir des sons, et ne voyant rien qu'une page barbouillée et n'entendant rien, ils demandaient : « Hommes blancs, que vous dit le livre ? Pouvez-vous faire en sorte qu'il nous parle ? » Nous leur expliquions alors le système des lettres et des syllabes, etc... « Ne pouvez-vous pas nous donner quelque « médecine » qui nous permettrait de comprendre la conversation du livre ? » alléguaient-ils alors. — « Non, répondions-nous, aucune médecine ne vous donnera cette sagesse. Vous devez apprendre lettre après lettre... » Enfin, répondant à leurs requêtes souvent répétées, nous leur promîmes que, le lundi suivant, nous ouvririons une école



Arrêtons ces citations que l'on pourrait multiplier à l'infini. Que de raisonnements ne faudrait-il pas faire pour expliquer la lecture avant d'avoir appris à lire? Le livre parle d'une façon mystérieuse à celui qui le parcourt. Au point de départ de tous les raisonnements que l'on essaie, il n'y a pas seulement un fait, mais surtout une émotion violente, et c'est ce phénomène de l'émotion sur lequel il nous faut insister; c'est lui qui en est l'essentiel.

## II

Tous les objets importés par les Blancs, les Blancs eux-mêmes qui les ont apportés, ont quelque chose d'inquiétant. Est-ce en vertu d'un caractère magique qu'on leur attribue? N'est-ce pas plutôt en vertu de l'aspect extraordinaire que l'on constate en eux et par quoi l'on est déconcerté? La question n'est pas superflue; car elle revient à demander si une chose apparaît comme extraordinaire, parce qu'on redoute d'elle des effets magiques, ou si elle apparaît douée de vertus magiques, parce qu'elle donne la sensation de l'extraordinaire. C'est cette dernière supposition qui semble la plus naturelle. Ce qui est extraordinaire, c'est ce dont la perception ne ressemble pas à ce qui, par définition, est habituel; c'est ce qui ne s'insère pas d'emblée dans la combinaison banale d'idées et de sentiments qui nous constitue; c'est ce qui a l'air de menacer notre organisme mental et son train-train familier; c'est, en un mot, ce qui désoriente l'esprit. Ce qui a cette action apparaît immédiatement comme quelque chose

qui fonctionnerait chaque matin pendant cinq jours par semaine. Le fameux jour arriva, nous amenant environ vingt gamins désireux d'entrer dans les mystères du « livre » de l'homme blanc... Les adultes étaient aussi excités que les garçons. Ils surveillaient chaque mouvement du maître et ils essayaient d'imiter les sons des différentes lettres... Une ou deux semaines après, l'école n'avait plus l'attrait de la nouveauté, moins d'adultes se réunirent aux portes et aux fenêtres, et quelques-uns des garçons, trouvant que décidément il n'y avait pas de « médecine » à boire leur communiquant la connaissance du livre, mais qu'on leur demandait un effort constant, cessèrent de venir, et, à la fin de la première quinzaine, environ la moitié de la classe primitive avait abandonné. » John-H. WEEKS, *Among Congo Cannibals*, pp. 74-76. Cf. plus haut p. 50.

de mystérieux. Ce qui est mystérieux pour nous inspire, par cela même, une appréhension. A ce qui nous trouble ainsi, nous ne demandons pas par quel moyen il nous fera peut-être du bien, peut-être du mal. L'inquiétude est une attente d'une certaine espèce, l'attente d'on ne sait quoi et dont on a peur. Cette attente est la forme émotive d'un jugement implicite de causalité. Ce jugement reste enveloppé. On ne se représente pas ce que seront les effets de l'objet nouveau. Il est possible que ces effets apparents soient nuls, c'est-à-dire que l'inquiétude éprouvée ne soit pas confirmée par un événement quelconque. Alors on s'habitue à la vue de l'objet. Avec l'habitude qui gagne, l'émotion diminue. Le jour où l'objet sera devenu familier, on ne s'intéressera plus à lui. Mais supposons que, tandis que l'émotion causée par la nouveauté est encore intense, un malheur survienne, un malheur qui provoque une nouvelle et profonde émotion : voilà deux émotions qui coïncident et qui se combinent. A l'inquiétude s'ajoute la terreur du fait brutal qui frappe, par exemple un tremblement de terre, un raz-de-marée, une épidémie, une épizootie. Ce qui intervient ici, ce n'est pas, à proprement parler, le raisonnement enfantin *post hoc, ergo propter hoc*. Ce sont deux émotions intenses qui s'additionnent et se combinent en un état d'âme passionnel. L'inquiétude se mue en un sentiment exaspéré qui ressemble fort à de la colère. La colère entraîne une série d'actes. Les émotions et les actes ont leur contre-coup naturel, et l'objet contre lequel ils auront lancé l'esprit sera tenu pour mystérieusement responsable du mal qui a déchaîné la passion.

Les deux missionnaires Nisbet et Turner arrivent, en 1842, à Tanna (Nouvelles-Hébrides). La dysenterie vient à sévir chez les tribus voisines de la station et les indigènes s'imaginent aussitôt que les nouveaux venus sont des faiseurs de maladies. La preuve qu'il en est ainsi, disent-ils, c'est que la tribu qui n'a pas reçu les missionnaires est restée à peu près indemne. « Les magiciens, écrit Turner, étaient décidés à nous massacrer... Ils disaient qu'ils voulaient nous tuer, parce que notre présence faisait sûrement empirer leur toux. Au reste, même en dehors de leur cercle, la population dans



son ensemble était persuadée que, dans les dernières années, depuis la visite des Blancs, les épidémies d'influenza étaient beaucoup plus fréquentes et plus meurtrières qu'autrefois. Cette impression ne se limite pas à Tanna, elle est... répandue dans tout le Pacifique (1). » A l'appui de ce que dit Turner, citons ces lignes de Brown : « En Nouvelle-Zélande, comme dans d'autres îles du Pacifique, les indigènes attribuent aux missionnaires la fréquence des maladies qui les visitent. « On nous dit souvent, affirme M. Kemp, qu'avant notre arrivée dans le pays, on vivait jusqu'à un âge avancé, mais que maintenant les jeunes meurent aussi bien que les vieux. Les indigènes disent que notre Dieu est un dieu cruel, car c'est lui qui les tue (2). » Les magiciens excitant le mécontentement, les menaces devenaient de plus en plus pressantes. Sur ces entrefaites, un chef qui s'était opposé à l'installation des Blancs meurt subitement. Cette fois, on ne peut plus douter du caractère nocif des Européens. On décide de les mettre à mort. Sans un départ hâtif des missionnaires, la décision aurait été exécutée (3).

Dans le même archipel, en 1843, dans l'île de Futuna, incident du même genre. Une épidémie ayant éclaté parmi les indigènes, les catéchistes à l'œuvre parmi eux, natifs eux-mêmes de Samoa, sont accusés d'en être les auteurs et sont massacrés (4). Dans les années suivantes, les missionnaires reprennent leur travail dans l'archipel. L'apaisement semble s'être produit. Les adhésions à la nouvelle doctrine se multiplient ; elles n'excitent aucune colère. Mais, en 1853, une grave épidémie de petite vérole se déclare à Tanna, et c'est immédiatement le massacre de plusieurs catéchistes et de la plupart des chrétiens (5). De même à Erromanga, un ouragan

(1) G. TURNER, *Nineteen years in Polynesia*, pp. 18-68, citation p. 28.

(2) BROWN, *History of the Propagation of Christianity among the Heathen*, vol. II, pp. 376, 377.

(3) G. TURNER, *Op. cit.*, cf. p. 478.

(4) *Ibid.*, pp. 363-364.

(5) B. et G., *Océanie*, p. 353. — « Rhumes, influenza, dysenterie, maladies de peau, les gens de Tanna les attribuent à leurs rapports avec les Blancs et ils les appellent choses étrangères. Quand une personne est malade, on demande : « Qu'a-t-elle ? Est-ce nahak (sorcellerie) ou une chose étrangère ? » Tout le monde est convaincu que, depuis la visite des bateaux, il y a dix fois plus de maladies et de morts qu'autrefois.



ayant ravagé l'île et la population ayant été décimée par une épidémie de rougeole, le missionnaire Gordon et sa femme sont massacrés (20 mai 1864), parce qu'on les regarde comme la cause de tous ces maux (1).

Comment toutes ces émotions n'imposeraient-elles pas à ceux qui les éprouvent certaines attitudes vis-à-vis des choses ? Elles les contraignent à se conduire comme si les liens qu'il y a entre elles existaient entre les objets ou les faits qui les provoquent. Le sujet de ces émotions projette en dehors de lui-même les liens qui unissent ses propres états, et ceux-ci deviennent presque forcément, sans qu'intervienne ici le raisonnement proprement dit, des rapports invisibles et importants entre des choses qui nous semblent, à nous, absolument étrangères les unes aux autres. Là où il n'y a pas effort de réflexion personnelle, la conscience du moi est très atténuée. L'individu dont il s'agit se possède peu dans l'acte même de sa pensée ; aussi se distingue-t-il mal de ce qui n'est pas lui. Par où l'on n'insinue pas qu'il confonde lui-même avec aucun des objets qui l'entourent, ce qui serait parfaitement absurde ; mais il ne fait pas le départ exact entre ce qui de lui s'étend jusqu'à ces objets et ce qui de ces objets s'étend jusqu'à lui. Où commence et où finit ce que nous appelons, faute d'un autre mot qui exprime l'état d'âme du non-civilisé plutôt que le nôtre, l'influence d'un être sur un autre ? Ce n'est pas le non-civilisé qui le dira. Il sera porté à se figurer qu'il perçoit une foule de communications qu'il affirme parce qu'elles s'imposent, croit-il, mais dont il n'essaie même pas de se rendre compte. De là, le lien occulte et, par conséquent, concret qu'il y a entre un homme et le nom qu'il porte, entre ce même homme et les paroles qu'il prononce, entre ce même homme et son groupe

Nous avons pensé d'abord qu'il n'y avait là qu'une prévention, mais la réponse des indigènes les plus loyaux et les plus réfléchis confirme cette opinion : « Autrefois, les gens ne mouraient que de vieillesse ; de nos jours, l'influenza, la toux et la mort ne cessent pas. » *Nineteen years in Polynesia*, pp. 91, 92. Cf. le témoignage identique de John WILLIAMS, *A narrative of missionary enterprises in the South Sea Islands*, pp. 283, 284.

(1) B. et G., *Océanie*, p. 355.



familial ou tribal, la terre qu'il foule, la maison qu'il habite, etc. Plus bas est l'individu au point de vue intellectuel — c'est-à-dire plus grande est son inaptitude à penser par concepts — et plus cette solidarité des êtres (laquelle est sentie ou pressentie, plutôt qu'intellectuellement représentée) s'imposera à lui, comme l'image la plus simple de tout ce qui se passe. On n'a, entre les exemples, que l'embarras du choix. Citons encore ce sagace observateur des Canaques qu'est M. Maurice Leenhardt : « Un jeune homme, jadis, se procura un écu et partit pour un centre blanc. — « Que vas-tu quérir en échange de ton argent ? » lui crie-t-on. — « Je vais chercher le langage des Blancs. » — Ce langage, qui a autorité, lui paraissait comme une entité, un bloc, dont chaque mot participe à la vertu générale. N'est-ce pas ainsi que lui apparaissait la langue secrète des devins, et leur prescience, toutes choses qui s'acquièrent à prix d'échange ? — Ailleurs, un homme meurt. On cherche l'auteur de la mort pour l'accuser, lorsqu'un parent prouve que le défunt avait autrefois marché sur la pierre qui pousse (Il y a en Calédonie des pierres de magnésie dont le volume s'accroît à l'humidité). Qu'est-il besoin de chercher ailleurs ? La montagne et lui participent de la même vie, cette vie qui amène la croissance de la pierre. Il a foulé la vie de ses ancêtres et la sienne propre ; il y avait là de quoi mourir ! — A la léproserie, on a faim. Un homme apporte des bananes. Mais sa femme est en voie de devenir mère. Elle est dans un état plein d'interdits, et son mari participe à son état. Les lépreux ne prendront pas les bananes touchées par un homme dans un état qui leur est inconnu, inadéquat. Les vivres pourriront et la faim augmentera. L'interdit est une notion concrète, c'est un état comme l'état juridique ou l'état de maladie. — Nos élèves au labour s'asseyaient loin des bœufs qui ont mal tiré la charrue. « Les bœufs refusent de travailler, disent-ils, « nous attendons qu'ils aient un cœur ». Ils ne se différencient pas du bœuf, et ne doutent pas que cet animal ne soit une personne au même titre qu'eux-mêmes (1). »

(1) MAURICE LEENHARDT, *Le Catéchumène canaque*, pp. 11-13.

Pour tous les non-civilisés, ces liens mystérieux sont au fond de la réalité, ils en sont l'essentiel, ils en constituent la vie. « Aux Moluques, écrit M. Frazer, quand les arbres de girofles sont en fleurs, ils sont traités comme des femmes enceintes. Près d'eux, aucun bruit ne doit se faire, personne ne doit s'en approcher sans se découvrir. Ces précautions sont observées de peur que l'arbre ne soit effrayé et ne porte pas de fruits ou les laisse tomber trop tôt, comme une femme qui aurait été effrayée pendant sa grossesse. Ainsi dans l'Est, le riz qui pousse est souvent traité avec la même attention. A Amboyna, quand le riz est en fleurs, les habitants disent qu'il est plein, ils ne tirent pas du fusil et ne font aucun bruit près du champ, de peur que, si le riz venait à être troublé, la récolte n'échouât. Les Javanais aussi regardent la floraison du riz comme le signe que la plante est pleine ; et ils le traitent en conséquence, en mélangeant à l'eau qui sert à irriguer les champs une certaine nourriture astringente, préparée avec des fruits surs, qui, selon la croyance des habitants, est bonne pour les mères et leur enfant. Dans quelques contrées de l'ouest de Bornéo, on ne doit pas, dans les champs, parler de cadavres ou de démons, de peur que l'esprit du riz qui est en train de pousser ne soit effrayé et ne s'enfuie à Java. Les Toboougkoos ne tirent pas du fusil dans les champs de peur que le riz ne soit effrayé et ne s'en aille (1)... »

Revenons à cette croyance spontanée en du magique qui, par un jeu d'associations purement émotives, sort du sentiment de l'inquiétant, du mystérieux, de l'extraordinaire. Pour procéder à notre analyse, nous avons mis en avant un cas particulier : celui de Blancs arrivant pour la première fois chez des non-civilisés et apportant avec eux des choses inconnues. Dans ce cas, les objets auxquels on attribue des effets magiques sont déjà, par eux-mêmes, des objets importants, ou qui ont l'air de l'être, en tout cas étonnants par leur nouveauté, inquiétants en raison même de cette nouveauté et de l'étonnement provoqué par elle. Mais il n'y a point d'objets matériels qui ne puissent être érigés par le

(1) FRAZER, *The golden Bough, The magic Art and the Evolution of Kings*, vol. II, pp. 12-13.



non-civilisé à la dignité d'objets magiques ; et il n'est pas nécessaire, pour cela, qu'ils possèdent des qualités qui frappent l'attention. Ce sont des objets quelconques.

Ceci a son importance. Il serait naturel de supposer qu'un objet est réputé d'autant plus puissant que sa force se manifeste davantage, et l'on comprend que les hommes attribuent une puissance magique aux animaux dont ils ont peur. Il paraît moins naturel qu'ils attribuent le même pouvoir à des plantes ou à des pierres, c'est-à-dire à des corps sans mouvement et qui ne donnent pas, par conséquent, la perception de la force. Enfin, dans les objets inertes qu'il fabrique de sa propre main, l'homme n'ignore pas qu'il n'y a rien de plus que ce qu'il y a mis. Comment en vient-il à attribuer à ces objets artificiels la moindre efficacité magique ?

La question s'impose à nous. Du moment que la plupart de ces objets sont parfaitement vulgaires, tout à fait semblables aux autres qui les entourent, à quoi faut-il attribuer la dignité paradoxale qui leur est conférée ? On comprend que les indigènes de Tanna ou de Futuna, décimés par l'épidémie, aient éprouvé quelque épouvante devant des hommes qu'ils n'avaient jamais rencontrés auparavant, et devant des objets dont aucun ne leur donnait la sensation de déjà vu. Mais pourquoi un objet, en tout semblable à d'autres qui ne l'ont jamais ému, provoquera-t-il chez l'indigène une émotion assez forte pour suggérer la croyance en un pouvoir magique ? Le problème n'est sans doute pas insoluble, mais la solution sera-t-elle exactement celle que nous avons présentée pour les incidents arrivés dans ces îles ?

### III

Maintenant, il nous faut considérer comme se produisant la première l'émotion qui, lors de ces incidents, s'était produite en second lieu. Pour comprendre ce que nous voulons dire, supposons que l'épidémie soit survenue à Tanna ou Futuna sans que les Européens y aient débarqué. L'épidémie, en éclatant, aurait provoqué l'émotion qui en est l'accompagnement inévitable. Les indigènes auraient été

dominés par cette émotion, auraient tout considéré à travers le prisme de cette émotion, auraient fait, pour expliquer leur malheur, toutes les hypothèses possibles et, pour les faire, auraient subi l'influence de leur émotion. N'ayant aucune culture scientifique, ni aucune méthode rigoureuse d'observation et de critique, ils auraient été frappés par n'importe quelle coïncidence, et, en proie à une sorte de vertige mental, pour employer une expression chère à Renouvier, ils auraient cherché l'explication de cette épidémie dans ce qui n'était qu'une coïncidence. Ceci nous met sans doute sur la voie de l'explication que nous cherchons. L'indigène vit au milieu d'une foule incalculable d'objets ou d'événements qui ne le frappent en aucune façon. Tout à coup une émotion intense l'envahit. Immédiatement, sous l'empire de cette émotion, il considérera tel ou tel de ces objets ou de ces événements sous un angle particulier, il sera frappé par un détail qui, en d'autres circonstances, le laisserait absolument indifférent et froid ; cet objet n'est plus comme tous les autres, il est celui qui étonne, qui inquiète. Une fois cette appréhension excitée, une liaison s'établit entre deux états affectifs, une puissance magique est conférée à une chose inerte qui ressemble dans les menus détails à d'autres choses inertes auxquelles l'on n'attribue aucune efficacité.

Sans doute sommes-nous ici au carrefour psychologique où des hommes sont engagés, et d'une façon irréparable, dans des directions pour toujours divergentes. Tout dépend de la puissance des phénomènes affectifs. On se représente fort bien cet état de peur, de tremblement perpétuel, d'angoisse sourde, qui, au milieu d'une nature qui a aisément l'air hostile, a dû être souvent l'état d'âme de l'homme en train de s'éveiller à la réflexion. Il est devant un phénomène qui l'étonne. Son étonnement n'a sans doute rien de commun avec celui dont Aristote et Platon font l'origine de la science. Il consiste essentiellement en de la peur, — la peur intense, quoique vague, de ce qui va lui sauter à la gorge ou lui tomber sur le dos. Dans le mystère qui l'enveloppe, il croit deviner des êtres semblables à lui ; et, sans y réfléchir à fond, il attribue tout ce qui se passe et, en particulier tout ce qui



lui arrive à des intentions comme il en a lui-même. Il en a peur et, par suite, il ne se représente guère ces intentions comme bienveillantes. Quand on dit que devant un objet il fait spontanément l'hypothèse d'une puissance magique, on emploie un mot trop intellectuel. L'ancêtre du non-civilisé n'a pas fait une hypothèse. Il a été dominé par l'appréhension qui s'imposait à lui, et ce que nous appelons hypothèse n'est qu'une croyance irrésistible, une attente incoercible.

Supposons que le même homme, devant un événement qui frappe son attention, échappe, pour une raison ou pour une autre, à ce qui est la crainte proprement dite. Il est intrigué. Une certaine curiosité surgit en lui, aussi humble qu'on la voudra, très proche de la curiosité élémentaire que nous observons chez un animal. Pour cet esprit-là, le mot d'hypothèse, à condition qu'on ne se mette pas immédiatement à en exagérer la valeur, ne sera pas tout à fait déplacé. Le sujet peut même hésiter entre deux hypothèses, ou successivement remplacer l'une par l'autre. A quelque distance incommensurable qu'on le juge d'un vrai savant, il éprouve l'espèce d'étonnement sans lequel la moindre science n'aurait jamais pris naissance. L'autre, celui en qui l'appréhension supprime toute élasticité de pensée, s'enferme dans une conception des choses ; et celle-ci ne lui laisse le choix d'aucune hypothèse ; elle ne saurait prendre qu'une certaine forme et elle sera forcément la même chez tous ceux que secouera la même peur. Ce n'est pas la sociologie, c'est la psychologie pure et simple qui nous aide à saisir l'origine même de la croyance à la magie ; et un mécanisme universel fait immédiatement de cette croyance quelque chose qui a l'air de venir du dehors, d'imposer à l'individu l'allure et les cadres de son expérience. Née d'un état qui excluait l'initiative intellectuelle, cette croyance ne peut que s'opposer désormais à cette initiative intellectuelle.

Point n'est besoin, pour constater la réalité de cette loi mentale, de pénétrer dans l'intimité des non-civilisés. Ceux-ci, étant incapables de s'analyser eux-mêmes, le sont encore plus de nous expliquer leurs états d'âme. Nous n'avons qu'à constater ce qui se passe en Europe même et chez une foule

d'individus déjà visés par nous ; ils ont été initiés, au moins dans quelque mesure, aux méthodes scientifiques, ils ont pris l'habitude de supposer toujours entre les phénomènes le jeu de lois simplement naturelles et, dans certaines circonstances, oubliant soudain toute leur culture, ils descendent au rang des fétichistes de la grande forêt tropicale. On n'a, pour s'en assurer, qu'à faire un court séjour à Monaco. Le commerce des fétiches est certainement aussi abondant dans la Principauté que dans les villages africains. Les amulettes de toutes sortes, les formules productrices de miracles y sont couramment vendues et achetées ; et les clients de ce commerce extraordinaire sont des hommes qui, arrachés à l'envoûtement de la table de jeu et rentrés dans leur vie ordinaire, restent étrangers à toutes les superstitions. C'est que, dans l'atmosphère de la maison fatale, ils perdent la maîtrise d'eux-mêmes, ils sont dominés par une passion exclusive, ils voient tout à travers cette passion. Cette passion leur suggère d'apprécier de telle ou telle façon un geste accompli par un inconnu à côté d'eux au moment où la chance allait se prononcer, la façon dont ils se sont assis sur leur chaise, la présence ou l'absence de tel ou tel objet à la minute du gain ou de la perte, etc, etc. Il n'est donc pas nécessaire qu'une relation soit établie entre deux faits dont chacun a provoqué une émotion intense. Il faut, et il suffit, qu'un seul fait ait produit une émotion assez forte pour que l'esprit regarde tout à travers celle-ci. Si cette émotion supprime la réflexion active, comme c'est le cas chez l'habitué de Monte-Carlo, si elle se déchaîne chez un esprit étranger à la réflexion active, comme c'est le cas chez le non-civilisé, les hypothèses les plus folles s'imposeront au sujet et feront surgir des croyances déconcertantes.

Il nous semble que s'expliquent par là les illusions les plus extraordinaires des non-civilisés sur la causalité des choses naturelles. Cette illusion consiste à supposer, entre les choses, un lien qui s'organise dans l'imagination, ou, si l'on préfère, à transformer une simple association d'émotions en une connexion réelle de phénomènes externes. Une fois cela fait, on dirige les observations et les interprétations de manière à



se persuader que les événements vérifient les attentes. Sous la pression de ces attentes perpétuelles, on érige en lois les coïncidences les plus absurdes. Pourquoi les critiquerait-on ? Les puissances en lesquelles on croit sont capricieuses, et la caractéristique de leurs actes, encore que ceux-ci soient attendus et surtout redoutés, est précisément l'imprévu et l'imprévisible. La confiance en la magie dispense d'autres recherches et même les interdit. Comment cette confiance ne conduirait-elle pas à une sorte de misère psychologique ? Elle attaque l'intelligence. L'effort essentiel à l'homme, sans lequel l'homme n'est plus homme, ne consiste point précisément dans le labeur physique ; il est dans l'acte intérieur, dans l'attention, dans la volonté d'arrêter le flot désordonné des idées qui se succèdent, dans l'énergie de la réflexion. La croyance à la magie rend inutile cet effort ; et, le rendant inutile, elle le supprime. L'homme qui en est victime soupçonne partout le caprice des choses, ou plutôt de puissances cachées derrière les choses. Pourquoi l'absurdité le déconcerterait-elle ? Pourquoi ne reconnaîtrait-il pas en elle simplement le signe ou la marque de ces caprices ? Pourquoi ne se méfierait-il pas de ce qui est trop simple ? Et c'est ainsi que se crée la pire des attitudes mentales, celle qui prépare un être intelligent à la sottise en l'empêchant de se servir de son intelligence, qui le dispose à tout admettre sans critique et qui l'amène à donner toujours ses préférences aux récits fantastiques, aux interprétations mystérieuses, aux explications irrationnelles (1).

(1) Cf. cette analyse de Renouvier : « Si nulle observation positive n'a à intervenir, vu la nature du cas, la fausse opinion doit se maintenir *a fortiori*. Par exemple, une amulette, un talisman, auront leur efficacité constatée tout le temps que rien de fâcheux n'arrive à celui qui les porte. Et au premier accident, l'esprit superstitieux recourra à une autre cause, ou réelle ou non moins imaginaire que l'autre, mais contraire. Car il n'envisageait pas celle-ci comme la seule capable d'agir ; tout le fondement psychologique du fétichisme est là, un fétiche n'étant jamais, quelle qu'en soit la substance matérielle, qu'une cause supposée dont on fixe sans raison valable le sujet dans un objet donné. Ce phénomène mental est de l'espèce de ceux que nous classons sous la rubrique du vertige intellectuel et qui tient à la disposition des esprits les moins réfléchis, les plus irrationnels, à passer rapidement de la simple imagination à la croyance, et de la représentation à la réalité, en pensée d'abord, en actes ensuite, quand il y a des actes que l'état imaginaire et passionnel du



L'idée générale à laquelle la magie se ramène est proprement, en dépit des principes par lesquels le non-civilisé prétend la justifier, le contraire de l'idée de lois naturelles, ou, pour préciser, de la constance de ces lois. Quand il s'agit de liaisons ou de séquences de faits dont la confirmation se produit régulièrement en des circonstances données et par suite est attendue habituellement, cette constance se révèle aux plus ignorants et aux plus irréfléchis. Il n'y a pas un non-civilisé assez fou pour méconnaître les actions ordinaires du feu ou de l'eau ; mais beaucoup d'autres phénomènes ont une régularité beaucoup moins apparente, par exemple les accidents météorologiques ou ceux de la santé ou de la maladie. Devant ceux-ci, l'imagination se permet aisément bien des licences, pour supposer soit des causes imaginaires en vue de provoquer des effets désirés, soit des causes mystérieuses pour expliquer des faits observés. Il suffit que les faits désirés se produisent pour que la cause imaginaire soit proclamée cause réelle. Les événements défavorables à l'hypothèse n'ébranlent point l'hypothèse, car on invoque alors des raisons d'exception ou plus simplement on oublie tous les cas défavorables pour ne se souvenir que des autres. Les marins, les cultivateurs, observent le temps avec attention, car ils y sont très intéressés ; mais il suffit qu'ils ordonnent mal ou n'interprètent pas rigoureusement leurs observations pour que les préventions les plus tenaces subsistent en eux, par exemple celles qui se rapportent à la prétendue action de la lune. Ainsi se perpétuent, dans les milieux ignorants, et souvent ailleurs, des adages qui n'ont jamais été soumis à aucune critique (si telle chose arrive, telle autre s'en suivra, etc). Ces affirmations courantes portent sur des liaisons qui n'ont aucune raison d'être, qui sont aussi souvent démenties que vérifiées en apparence, et il suffit qu'on les

sujet est à lui seul capable de produire. Nous devons conclure de là que les tendances fétichistes deviennent naturelles et communes chez les hommes dont la puissance de réflexion est affaiblie par l'effet des conditions morales et sociales abaissées dans lesquelles ils vivent. Il sera primitif, si primitivement ils se sont trouvés en de telles conditions ; il sera acquis et dérivé si, partis d'un état mental supérieur, ils ont subi une dégradation. » (*Critique Philosophique*, 1880, I, pp. 146-147)



croie de temps en temps confirmées pour que, tous les cas contraires étant chassés de la mémoire, les rapprochements les plus ridicules conservent leur crédit. Ces croyances absurdes se trouveront sans doute à des degrés différents dans les milieux les plus divers, du moins remarquerons-nous que leur diffusion et leur importance sont en raison inverse du développement de l'intelligence critique dans tel ou tel milieu, et en raison directe de l'état moral qui arrête net la naissance et le développement de la faculté d'examen.

Si la croyance à la magie a pour effet inévitable d'aggraver cette disposition à admettre comme rationnel ce qui l'est, en réalité, si peu, et qui même ne l'est pas, cette croyance à son tour n'a-t-elle pas son fondement dans un abaissement de la vie intérieure ? L'homme qui a renoncé à diriger lui-même son existence, qui n'est plus en état de rendre compte de ses actions par des motifs clairs et précis, qui s'abandonne comme un jouet aux influences capricieuses du dehors, cet homme crée le monde à son image. Il n'a plus aucun motif de chercher dans les choses la raison qui n'est plus en lui-même.

Il n'est pas nécessaire, pour nous en convaincre, de nous aventurer beaucoup chez les non-civilisés. Une fois de plus, nous n'avons qu'à étudier chez nous les joueurs. Le joueur espère tout de la chance. On dit qu'il croit au hasard : ce n'est pas vrai. Il se figure, sans rien mettre en théorie, que le prétendu hasard est dirigé par des forces mystérieuses. Ce qui lui arrivera d'heureux, il l'attribuera à une influence qui est plus forte que tout ; et comme il n'y a pas à essayer de prévoir des caprices, il perdra peu à peu l'habitude de raisonner. Il s'efforcera peut-être de calculer, mais seulement l'incalculable, à savoir l'action occulte en laquelle il croit. Toute l'activité de son esprit consistera à découvrir une irrésistible combinaison ou une infaillible « martingale » ; il la dépense si bien dans cette poursuite toujours décevante, qu'il ne lui en reste plus assez pour comprendre l'absurdité de sa recherche. Ses facultés intellectuelles s'épuisent dans ce labeur. Il perd l'usage vrai de la réflexion. Quand il ne s'acharne plus sur son éternel problème, il est incapable de

méditer sur une autre question. Il suit, sans critique et sans choix, les idées ou les sentiments qui lui viennent. D'homme raisonnable, il tombe au rang d'être impulsif. C'est à ce moment qu'il devient fétichiste. Il finit pas croire — sans l'avouer toujours — que certains objets ou certaines circonstances influent sur la « veine ». Il accusera quelqu'un, avec un sérieux grotesque, de lui « porter malheur ». Il sera convaincu qu'il a plus de chances d'être favorisé de la fortune s'il est assis dans telle ou telle posture ou s'il caresse furtivement tel objet quelconque. Et, du coup, nous saisissons pourquoi, chez les non-civilisés, la croyance au magique, et en particulier une de ses formes, le fétichisme, est plus liée à certaines formes sociales qu'à d'autres.

La superstition est beaucoup moins répandue chez les trafiquants que chez les cultivateurs. Certes, le trafiquant n'y est pas étranger. Mais les résultats heureux ou malheureux de ses efforts sont évidemment pour lui en relation directe avec ses calculs. Il sait pourquoi il obtient tel succès et subit tel échec. Il sait pourquoi les choses se produisent. La part de superstition qui surgira spontanément en lui est liée à la part de son activité qui n'est pas absolument subordonnée à ses calculs et qui comporte des risques échappant à la prévision. Par exemple, il sera un froid calculateur dans la plupart de ses opérations et recourra à des moyens magiques pour ce qui échappe directement à son action : ainsi la navigation heureuse des navires qu'il attend et qui lui apporteront des denrées à vendre. Ce qui ne dépend pas entièrement de son action, c'est ce qu'on pourrait appeler la complaisance de son interlocuteur, — de l'acheteur qu'il veut séduire ou du vendeur qu'il veut gagner, — à se rendre à ses raisonnements. De là, l'usage signalé par M. Dieterlen de la « médecine pour la bonne bouche ». Pourtant il ne s'abandonnera pas sans réserve à l'action des amulettes. Il s'ingéniera et fera un effort pour trouver les paroles qu'il faut. L'agriculteur dépend encore plus que le commerçant des phénomènes météorologiques. Depuis le jour où il sème son blé ou taille ses arbres, il est à la merci de la sécheresse ou de la pluie trop abondante ou des orages de grêle. Sur tous ces phénomènes, il ne peut



rien ; c'est sous l'empire des émotions éprouvées, soit devant des phénomènes, soit à leur seule pensée, qu'il connaîtra le vertige mental à la suite duquel surgissent toutes les superstitions. Il faut pourtant reconnaître que, pour une part importante de son activité, le résultat dépend de lui. Il sait bien ce qui lui arrivera sûrement, s'il néglige telle ou telle précaution dans sa culture. N'est-il pas évident que, dans la mesure où l'agriculture lui demandera des efforts raisonnés, il sera mis en défense, par l'habitude même de la réflexion et de l'effort raisonné, contre les assauts naturels de la superstition ? S'il n'a qu'à cueillir des fruits, sans être responsable par son travail de leur abondance ou de leur rareté, l'effort de la réflexion ne se développera pas en lui ; il dépendra davantage de la bonne ou de la mauvaise chance qui lui vaudra des récoltes pauvres ou copieuses. Et si ce genre de vie, qui développe peu l'intelligence critique, se complète d'un autre, qui est la chasse, les conséquences que l'on peut prévoir se présenteront. Pour le chasseur, le calcul n'est pas inexistant. Il n'est pas indifférent qu'il connaisse les habitudes du gibier et sache s'y conformer, mais la part de l'imprévu est certainement plus grande dans son genre d'existence. Le gibier semble obéir à des caprices. On ne sait pas toujours pourquoi on le rencontre en abondance ou pourquoi on ne le rencontre pas. Le chasseur sera, plus que tout autre homme, un fétichiste. Et c'est bien ce que confirme l'exemple des peuples non-civilisés. Il n'y a pas, chez un même peuple, de proportion entre les fétiches qui se rapportent à l'agriculture et ceux qui se rapportent à la chasse, et il n'y a pas de proportion entre le fétichisme des peuples chasseurs et celui des peuples qui sont plutôt cultivateurs (1).

(1) M. Dieterlen rapporte ces paroles d'un païen : « Joël peut labourer et semer quand il veut, car il fait pleuvoir quand il veut. » *Notes*, 9 juillet 1896. — M. Burnier, à qui nous avons communiqué ces pages, nous écrit : « Il m'est arrivé chose semblable. Au Zambèze, la pluie vient normalement fin octobre, en tout cas dans le courant de novembre. Or une certaine année, le 12 décembre, il n'était pas encore tombé une goutte de pluie. Ce jour-là, je descendais d'un toit où je venais de poser les feuilles de zinc du faitage, c'est-à-dire que le toit était absolument terminé ; et comme je descendais, un chef païen qui se trouvait là me dit : « Ah ! maintenant nous aurons la pluie. » — « Pourquoi dis-tu cela ? » lui demandai-

La foi dans la magie est donc étroitement liée à un exercice nul ou défectueux de la raison et elle trahit cet abaissement de la réflexion.

#### IV

Un examen un peu plus précis de ce qui donne naissance aux trois formes de magie que nous avons notées infirme-t-il ou confirme-t-il les analyses que nous venons de faire?

Nous partons de l'émotion qui, dans certains cas, s'empare d'un non-civilisé. Il s'agira tantôt d'un danger à conjurer, tantôt d'un résultat positif à obtenir. Dans le premier cas, c'est la peur, avec le désir que la cause de la peur soit annihilée ou paralysée ; dans le second cas, c'est, si l'on ose dire, un appétit avec le désir que satisfaction lui soit donnée. Ce sont là les deux pôles entre lesquels se meut toute la vie affective de cet homme, avec les combinaisons les plus variées de ces deux éléments et la prédominance momentanée, variable, de l'une ou de l'autre. L'émotion, quelle qu'elle soit, envahit le sujet : quelle sera la réaction spontanée de celui-ci ?

Il n'y en aura qu'une et toujours la même : le désir éprouvé se traduira toujours par une expression, que cette expression soit verbale ou consiste dans un geste. Laissons momentanément de côté le geste ; considérons l'expression verbale.

Elle formule le vœu intime, — que ce vœu porte sur la réalisation d'une espérance ou la suppression d'une crainte. L'individu, pour l'exprimer, se le représente toujours comme accompli. Son cri spontané sera donc : « Que ceci soit ! » ou « Que ceci ne soit pas ! » Précisons. Des guerriers sont partis pour la chasse ou pour la guerre. Les femmes restées au campement n'ont qu'une idée : que les hommes rencontrent le gibier et s'en emparent, que les hommes soient vainqueurs des ennemis. Elles extérioriseront forcément cette émotion obsédante ; et cette extériorisation se fera par des cris, par des exclamations. Irrésistiblement, l'expression du

je. — « Mais parce que tu as dit à Dieu de ne pas faire pleuvoir jusqu'à ce que ton toit soit terminé. » (Lettre personnelle, 17 janvier 1923).



vœu agit sur le vœu lui-même. L'espérance enveloppée qui accompagnait le désir perçu est intensifiée par l'expression même du désir. Il ne semble pas possible que ce qui est aussi fortement souhaité ne devienne pas bientôt la réalité même. Le phénomène affectif initial s'épanouit forcément en croyance.

Revenons à l'émotion qui se traduit par des exclamations. Elle ne reste pas longtemps isolée. Les guerriers reviennent de la chasse ou de la guerre. Si le gibier a été trouvé et capturé, c'est une nouvelle émotion qui surgit, la libération de l'angoisse, la joie des appétits satisfaits, etc. Cette émotion complexe et intense s'associe indissolublement à celle dont elle a été la suite. Même phénomène, s'il s'agit d'un retour de la guerre. Tous les guerriers, bien entendu, ne seront pas revenus : et ce sera, dans le clan, l'émotion du deuil, d'autant plus violente que les angoisses, les espérances et les souhaits auront été plus forts. Mais cette émotion elle-même a pour effet d'augmenter, par contraste, l'émotion de joie que produit le retour de ceux qui ont échappé à la mort. Les souhaits intimes ont été réalisés. Il semble que le désir de ceux et de celles qui étaient restés au camp ait collaboré avec la vaillance de ceux qui étaient partis. Si d'autres sont tombés, n'est-ce point que la collaboration a été insuffisante ? Il n'y a pas loin, de ces états d'âme, à la croyance en l'efficacité propre du désir exprimé, partant en l'efficacité de l'expression du désir.

La chose semble assez claire avec l'exemple que nous venons de choisir et qui a l'avantage de rappeler des détails qui sont essentiels dans la vie du non-civilisé. En voici un autre beaucoup plus simple. Un homme prend son arc pour tirer une flèche sur un gibier ou sur un ennemi. Il peut évidemment y avoir en lui tous les degrés possibles du désir. Il souhaite que le trait lancé atteigne son but ; mais il le souhaite, selon les circonstances, avec une intensité variable. Si la réussite de son coup est capitale pour lui, il y mettra, si l'on ose dire, toute son âme. Il parlera intérieurement à sa flèche, il lui dira : « Va et atteins, et frappe juste ! » Plus son désir sera intense et plus il sera porté à l'exprimer à haute

voix. Or il se trouve que l'application qu'il mettra à bien viser sera proportionnée à la force de son désir ; et, par suite, le succès probable coïncidera avec l'expression de son vœu. Ici encore, il y a une association, non pas une association d'idées, car l'individu ne réfléchit pas, ne calcule pas, mais une association d'émotions. Ici encore, la croyance en l'efficacité de l'expression du désir sera spontanée.

Vraiment, il ne semble pas qu'il faille chercher bien loin l'origine de cette forme de la magie, qui nous était apparue la dernière et qui a bien l'air d'être la plus primitive. L'incantation n'est autre chose que la mise en pratique d'un vœu spontané : en exprimant son vœu, on le réalise ; en extériorisant son intention, on en rend l'accomplissement plus facile et, qui sait ? peut-être nécessaire.

Le passage ne semble pas bien mystérieux de cette première forme de la magie à la magie imitative. Nous retrouvons ici l'expression du désir par le geste. L'individu, qui souhaite tel ou tel effet, ne se contente pas de traduire son souhait par des mots ; il esquisse par des mouvements ce qu'il désire voir s'accomplir. Au début, c'est un mouvement presque automatique ; mais le désir, qui s'affirme en s'exprimant, ne manquera pas de s'attacher au geste qui le rend en quelque sorte visible. Or le geste est déjà une imitation de ce qu'on veut obtenir. La foi dans l'efficacité de l'expression du désir se transportera, sans même qu'on fasse effort pour y penser, des paroles qui traduisent ce désir sur les gestes qui sont l'accompagnement presque constant de ces paroles et qui sont eux-mêmes une forme de l'expression. Les femmes qui pensent aux guerriers absents feront, d'une façon presque automatique, des gestes qui diront leur désir passionné de frapper l'ennemi. Elles en feront d'autant plus que ce désir sera plus passionné. La combinaison, dont nous avons déjà noté l'action, entre deux émotions successives, celle de l'angoisse et celle du succès, jouera ici son rôle. On attribuera de l'efficacité au désir profond, mais surtout aux mouvements dans lesquels il s'est rendu visible : les formules d'incantation, qui sont un produit spontané de l'humanité émotive, se compléteront par des gestes répétés qui deviendront des rites.



La foi dans l'efficacité du rite n'est qu'une prolongation et une autre forme de la foi dans l'efficacité de l'expression verbale. Chacun de ces rites consistera essentiellement dans l'imitation de ce qu'on veut obtenir.

Il est bien évident que cette imitation, qui n'a pas son point de départ dans quelque chose de rationnel, mais uniquement dans le jeu des phénomènes affectifs, prendra les formes les plus variées et les plus bizarres. Elle aboutira à cette loi de similarité dont tant d'actes magiques sont l'application. Comment imaginer tous les aspects qu'une aberration affective peut revêtir ? Rien de rationnel n'étant au fond d'aucune des similarités observées, il n'y en a pas une qui puisse être écartée pour son caractère absurde.

Si nous passons à la troisième forme de magie, celle qui agit par contact, contagion ou sympathie, elle a l'air de supposer l'affirmation d'une espèce de loi de la nature : c'est que — selon l'explication qu'en donne Frazer — « des choses qui ont été jadis en contact et ont cessé de l'être, continuent à avoir l'une sur l'autre la même influence que si leur contact avait persisté ». De ce principe, le non-civilisé « déduit qu'il peut influencer de loin à son gré toute personne et tout objet dont il possède une simple parcelle ». « Cette dernière sorte de magie, dit encore Frazer, est fondée sur la croyance à une sorte de sympathie secrète établie indissolublement entre des objets qui ont été une fois unis (1). »

On ne conteste pas que la croyance à la magie ne finisse par aboutir à une formule de ce genre qui la justifie ; mais il est peu vraisemblable que ce principe soit à l'origine de la croyance, alors que la croyance apparaît avec toutes les pratiques qu'elle entraîne chez les peuples les plus incapables de poser intellectuellement une telle loi. La croyance est forcément antérieure à l'idée par laquelle elle cherche plus tard à s'expliquer. Qu'est-ce donc qui est antérieur à l'idée ? Ici encore, c'est l'émotion. On la constate, comme avec un verre grossissant, dans le cas de l'appréhension et de la peur. Devant l'objet ou le fait par lequel on

(1) FRAZER, *Le Rameau d'Or*, tome I, p. 4.

est effrayé, on attend une action nuisible, sans réfléchir sur ce que sera cette action et en quoi elle consistera. La puissance que l'on supposera dans ce qui épouvante, c'est tout simplement, au moins au début, la peur que l'on éprouve et que l'on combine avec l'image qu'on a devant les yeux. Or, il ne faut pas oublier qu'il suffit d'une fraction de l'image pour que s'éveille l'émotion liée à la perception de l'image totale. Une griffe de tigre éveille le souvenir du tigre entier et de ce que l'on ressent devant lui. Le souvenir d'une émotion ne diffère pas spécifiquement de cette émotion elle-même, il en est le commencement, il la reproduit à des degrés divers. Nous écartons spontanément de notre vue tous les objets qui nous rappellent ce qui nous a fait souffrir ; nous ramassons pieusement et conservons ceux qui nous rappellent des émotions contraires. Il n'y a aucune croyance à la magie dans l'acte d'un fiancé qui serre comme une relique une fleur qui a été respirée ou un ruban qui a été porté par celle qu'il aime : en ayant quelque chose d'elle, il lui semble qu'il l'a toute entière. Il n'y a là qu'un jeu d'émotions dont il n'est pas dupe, et ce serait fausser les faits par esprit de système que de vouloir retrouver des survivances de la magie primitive dans une foule d'actes qui nous sont habituels. Mais si, chez le civilisé, la magie n'est pour rien dans la production de ces actes, chez le non-civilisé, au contraire, la production de ces actes, et les émotions dont ces actes font partie, sont l'origine même d'une croyance irraisonnée, inexprimée, et qui ne se formulera que beaucoup plus tard, et peut-être seulement dans quelques esprits. Ce ne sont pas des inductions abusives ou maladroitement qui suggèrent les pratiques de la magie sympathique ; ces pratiques ne font que traduire dans la vie active ce qui se combine dans les émotions. Il est même douteux qu'elles se justifient jamais et vraiment par des inductions formulées ; celles-ci sont le vêtement européen dont nous recouvrons des phénomènes de pur sentiment. C'est l'affectif qui a dominé et qui domine ; c'est lui qui a tout inspiré et qui inspire tout ; c'est lui qui a fait surgir les rites et qui les maintient. Et, par cette prédominance même, il a empêché, il empêche et il empêchera le



besoin rationnel de surgir. Une sorte de déraison émotive et universelle imitera la raison spécifiquement humaine et l'imitera jusqu'à avoir ses propres catégories et ses principes.

Cette conclusion sera sans doute aggravée par une observation toute naturelle qui nous est suggérée par certaines remarques de Renouvier. Si l'on considère une nation civilisée, on y voit des générations successives élevées sous l'influence de la raison et subissant l'empreinte des méthodes scientifiques. Grâce à ces méthodes, qu'il ne faut pas confondre avec un total quelconque de connaissances acquises, l'intelligence est délivrée des imaginations sans nombre qui font prendre des liaisons de phénomènes affectifs pour des rapports de causalité entre les choses. Les ignorants ou les incapables reçoivent, malgré eux, l'empreinte d'un milieu intellectuel où l'essor de l'imagination fallacieuse est entravé de tous côtés. Il n'y a plus alors que les fous, ou tout au moins les faibles d'esprit, impuissants à comprendre une méthode scientifique, qui s'abandonnent aux illusions de la magie. Mais tout autre est la situation des peuplades non-civilisées. Là ne se produit jamais la réaction salutaire de la méthode scientifique, admise plus ou moins uniformément par tous les esprits. Les phénomènes affectifs sont, de par leur nature, beaucoup plus contagieux que les phénomènes intellectuels. Et la psychologie élémentaire des foules nous empêche de nous étonner si les plus fous de tous, sorciers bons ou méchants, magiciens de profession ou enchanteurs de rencontre, sont les serviteurs et les guides de la folie des autres. Que des faits de charlatanisme et d'imposture viennent tout naturellement se greffer là-dessus, on doit s'y attendre. Mais ces cas seront beaucoup moins nombreux qu'on ne le croit. Une manie endémique et populaire s'explique presque toujours (1).

(1) Cf. le développement de ces pensées dans la *Critique philosophique*, 1880, I, pp. 151-152. Qu'on nous permette d'en citer un passage : « Chez un peuple fait à ce régime mental, écrit M. Renouvier, les fous proprement dits à notre point de vue, les déments, les idiots et les monomanes, doivent se distinguer difficilement des égarés pour ainsi dire normaux, c'est-à-dire des sujets qui passent pour être soumis aux influences démonologiques ; d'autant plus qu'en tout temps les caractères intellectuels de la manie, les idées des fous empruntent leurs formes au milieu. De

Et c'est ainsi que nous revenons à la conclusion que nous avons déjà avancée. La croyance à la magie — qu'elle consiste en des affirmations de détail ou en une vue générale du monde — est étroitement liée à un exercice nul ou défectueux de la raison, et elle trahit cet abaissement de la réflexion.

M. Dieterlen fait remarquer que, chez bien des indigènes qui l'entourent, la croyance à l'efficacité des pratiques pour la pluie semble toujours prête à céder devant la réflexion ; mais cet effort de réflexion ne se produit pas. L'habitude continue de s'imposer ; et puis, si le doute semble sur le point de se formuler, il est écarté avec un haussement d'épaules : « Après tout, qui sait ? Si cela ne fait pas de bien, cela ne peut pas faire de mal. » Nous connaissons tous, pour l'avoir entendue, cette formule dont les non-civilisés ne sont pas seuls à se servir pour écarter les fatigues d'un examen personnel. Mais si elle prolonge chez nous l'existence d'absurdités en les soustrayant à la critique, quelle action de mort ne doit-elle pas avoir dans les milieux où la réflexion est à peine née ? (1)

Il faut apercevoir les conséquences de ce fait. Pris comme individu et au milieu des circonstances les plus ordinaires de la vie, un non-civilisé sentira, jugera, se conduira le plus souvent comme nous. « Dans leurs discussions sur les cas civils de *lobola* (mariage par bétail), nous écrit M. H.-A. Junod, ils font preuve d'une élasticité, vivacité d'esprit telles que nous avons parfois peine à les suivre (2). » Si un intérêt pratique immédiat est en jeu, l'indigène est très attentif et peut être même très habile à distinguer entre des impressions fort peu différentes. Sa mémoire et son vocabulaire révèlent un

même qu'aujourd'hui tant d'aliénés se croient électrisés, victimes des inventions de la science, ou s'attribuent des personnalités dont les modèles sont pris dans le monde religieux, dans le monde politique, etc ; de même, là où règnent les idées de magie et de sorcellerie, ils se croient en butte aux persécutions des esprits ou des sorciers qui les mettent en mouvement, si ce n'est sorciers eux-mêmes et capables de commander aux esprits, de donner des vertus spéciales à des aliments, à des breuvages, à des armes, par certaines manœuvres. »

(1) Il faudrait lire ici tout entier l'article de M. Dieterlen auquel nous avons fait plus haut quelques emprunts (voir pp. 234, 235, 237) J. M. E., 1899, I, pp. 282-289.

(2) Lettre personnelle (24 janvier 1923). — Cf. plus haut, pp. 88, 89.



esprit d'observation qui ne manque pas de précision et qui tend à l'objectivité. L'action même exige que les représentations coïncident sur les points essentiels avec la réalité objective, et que la conduite soit spontanément adaptée aux fins poursuivies. Ainsi, à un niveau inférieur de développement, la caractéristique est tout simplement l'absence de concepts proprement dits ; on ne remarque rien qui soit contraire à notre logique, qui ne soit prêt à s'accorder avec elle et même qui n'en prépare l'exercice. Comment se fait-il qu'en même temps, ces mêmes individus nous semblent faire partie d'une humanité si différente de la nôtre ? C'est que, sous l'influence de phénomènes affectifs, des hypothèses précipitées et absurdes ont surgi. Dans un milieu où aucune habitude de l'effort intellectuel chez l'individu, ni aucune réaction antagoniste d'un commencement de science dans la collectivité, n'entravent la diffusion des plus prodigieuses absurdités imaginées par les fous, une foule d'explications toutes faites se présenteront d'emblée à l'esprit qui sera en présence d'un fait étonnant quelconque. Tout de suite cet esprit les acceptera, s'en servira, sera dominé par elles. Et toutes ces croyances, qu'aucun examen ne contrôle, seront chez le non-civilisé comme une sorte de formidable tatouage qui nous empêchera de distinguer en lui un homme semblable à nous. Il est sans doute semblable à nous dans tous les cas où il s'agit pour lui, comme pour nous, de réagir spontanément devant ce qui reste banal et quotidien ; mais dès qu'il s'agit d'une réaction un peu plus importante où nous serons amenés à manifester la tournure d'esprit qui nous vient de notre culture rationnelle, il manifeste, lui, cet énorme tatouage qui le fait si différent de nous. Or, dans ce tatouage intellectuel et moral, quel est le caractère de l'élément essentiel ? C'est d'être irrationnel, c'est d'être paralogique.

L'irrationnel, le paralogique est donc établi au centre de ce qui absorbe véritablement toutes les facultés de l'indigène. Or pour lui la question de l'estomac est la question des questions. De temps en temps, sur le même plan qu'elle, surgit la question de satisfaire d'autres appétits non moins physiques. A tout cela, la vie que nous appelons proprement morale est

étrangère. Le sujet, si l'on ose dire, n'en a pas encore fait la découverte. Il ne soupçonne pas, dans la mesure où il en connaît quelque chose, qu'elle puisse être indépendante des circonstances matérielles. Ce qu'il a apprécié est en rapport étroit et constant avec autre chose qu'elle-même. L'endurance, le courage, l'agilité, sont des vertus estimées, mais beaucoup moins pour ce qu'elles sont en elles-mêmes, que pour les résultats qu'on en attend. Pourquoi ce sur quoi l'on porte le moins son attention ne serait-il pas expliqué par de l'irrationnel, c'est-à-dire, dans une foule de cas, par du magique, puisque c'est l'irrationnel et le magique qui expliquent ce qui excite le plus l'intérêt et retient le plus fortement l'attention ? De là, toutes les pratiques par lesquelles on poursuivra non seulement certains résultats positifs, mais encore les conditions essentielles de ces résultats, c'est-à-dire, dans bien des cas, des qualités morales. Ainsi seront justifiées une foule d'actions de caractère magique, qui, chez le non-civilisé, ont pour but ce que nous essayons d'obtenir, chez nous, par l'éducation et l'entraînement moral. Dès lors, il sera naturel pour le non-civilisé de réagir, comme il lui arrive de le faire, devant le travail du missionnaire et les effets que ce travail peut obtenir. Il attribuera à de l'irrationnel, à du magique, les changements de vie qui supposeraient une initiative morale qu'il n'a pas l'habitude de prendre en considération.

## V

Efforçons-nous de creuser plus à fond et de chercher encore mieux l'origine psychologique de ce mot : « J'attends que Dieu me convertisse. » En retenant tout ce que nous avons dit, ne serait-elle pas, en outre, dans certains propos tenus par les convertis ?

Quel langage ceux-ci peuvent-ils tenir, au sortir de la crise dans laquelle leur existence s'est renouvelée ? Ils savent bien qu'ils se sont heurtés longtemps aux pires obstacles. Ces obstacles n'ont pas été les mêmes pour tous, mais ils ont été longtemps infranchissables pour tous. M. H. Dieterlen les ramène très clairement, d'après les confidences qu'il a



recueillies, à quelques types qui se combinent et se compliquent plus ou moins les uns les autres : « Le plus grand nombre des païens qui voudraient se convertir, et ne le font pas, disent que c'est parce qu'ils ont peur de Dieu et d'eux-mêmes : de Dieu, parce que Dieu est juste ; il ne punira pas celui qui n'a pas connu ses lois et ne les aura pas observées par ignorance ; d'eux-mêmes, parce que, s'ils se convertissent, il faudra bien qu'ils apprennent à connaître les lois de Dieu. Mais ils se savent faibles et se demandent si, étant faibles, ils pourront observer ces lois de Dieu. Alors, s'ils ne les observent pas, s'ils n'ont pas la force, Dieu, qui est juste, les punira d'avoir connu et de n'avoir pas pu observer ses lois. Ils préfèrent ne pas les connaître. — Enfin, il y a la catégorie des païens — ceux-ci sont les plus nombreux — qui ne se convertissent pas, parce que leur paganisme leur plaît ; ou parce que le christianisme ne les satisfait pas ; ou encore par haine ou mépris de l'étranger, du Blanc, par qui l'Évangile est venu jusqu'à eux. — Il en est de même un grand nombre qui ne se convertissent pas par paresse. Ils disent eux-mêmes qu'ils ne savent pas pourquoi ils ne sont pas chrétiens. Ils voudraient bien l'être, mais ils n'ont pas l'énergie de faire quoi que ce soit pour cela. Le « qu'en dira-t-on ? », la crainte des moqueries, des mauvais sorts, etc, retiennent aussi pas mal de païens qui se sentent attirés (1). »

Cette peur de Dieu et d'eux-mêmes, qui les paralysait, s'est un jour dissipée à leur grande surprise. Ce qu'ils ne voulaient pas connaître pour n'en être pas liés, ils ont été contraints, par un mouvement intérieur et incompréhensible pour eux, de l'étudier et de l'accepter. Le charme enveloppant de la vieille religion a cessé un jour de s'imposer à eux. Ils ont été capables d'écouter sans antipathie et sans colère le Blanc qui représentait la religion nouvelle. La paresse qui les enchaînait a cédé la place à une sorte d'irrésistible élan vers la doctrine qui condamne tant de choses vénérées et aimées. La peur de l'opinion, des railleries, des persécutions, des sorts s'est évanouie comme un mauvais songe. C'est là,

(1) J. M. E., 1909, I, pp. 338-339.

sous les formes les plus variées, le fait que certains sont obligés de constater en eux-mêmes. Ce fait les dépasse ; et pour dire qu'ils ont tort et qu'il faut aller en chercher ailleurs qu'en eux-mêmes l'explication, il faut posséder toute une métaphysique, et cette métaphysique est sujette à discussion : nous ne saurions donc nous étonner de la façon dont, tout naturellement, l'indigène rend compte de ce qui s'est passé en lui. Son raisonnement n'est pas compliqué, mais c'est un raisonnement qui se tient. Cet indigène, répétons-le, est passé, après bien des luttes, par la crise libératrice. Pendant longtemps, il aurait voulu vouloir, et jamais il ne pouvait se décider. Un jour, il a pu vouloir. Comment cela s'est-il fait ? Il a voulu, c'est bien certain ; mais il est certain aussi que, pendant des mois et peut-être des années, il n'a pu vouloir. Et cet acte de volonté qu'il a pu accomplir est pour lui, étant donné ce qu'il connaît de lui-même, le mystère des mystères. Comment se fait-il qu'à la défiance, à l'indifférence, à l'opposition déclarée, à l'inertie, ait ainsi succédé le don joyeux de son être ? Est-ce bien lui-même qui a été, tout seul, le vainqueur ? Et puis pourquoi a-t-il triomphé, lui, alors que d'autres n'y sont point parvenus ? C'est la question à laquelle répond une femme mo-Souto : « Pendant des années, j'ai eu des velléités de me convertir, mon mari aussi, et je n'ai pas réussi. Aujourd'hui, je suis chrétienne et mon mari ne l'est pas. Certainement, la conversion est un don de Dieu (1). »

L'indigène qui médite sur des faits de ce genre est tout prêt à comprendre et à approuver l'homme qui lui parlera d'une grâce par laquelle il a triomphé. Mais cette idée d'un appel d'en-Haut, d'une élection, lui viendra moins de l'ensei-

(1) DIETERLEN, *Notes*, 23 mars 1900. — Cf. ce récit du missionnaire morave Siebörger (Côte des Mosquites) : « Un jour, à Qnamwatla, j'avais dit à un homme : « Et toi, Jouny, quand pourrai-je te baptiser ? » Il me répondit : « Je ne sais pas. » Puis il ajouta : « Vois-tu, ce n'est pas que j'ignore ce que l'Évangile peut faire d'un homme ; je sais aussi que c'est « une bonne chose de se convertir. Voilà mon beau-frère Wanke qui, « autrefois, n'était pas un homme, mais vivait comme un animal, si bien « que je lui ai souvent fait des reproches. Regarde-le à présent. Et moi « où en suis-je ? Je ne sais pas pourquoi cela ne veut pas venir chez moi. » Aujourd'hui, Jouny est aussi chrétien. » J. U. F., 1890, p. 255.



gnement qui lui est donné que de ce qu'il croit avoir constaté en lui-même.

Remarquons, d'autre part, que la croyance dont il s'agit est, pour celui qui la confesse, un réconfort et une cause d'activité. Se réputant incapable par lui-même de faire le bien, il se proclame capable de toutes les victoires par les forces qui, d'en-Haut, sont à sa disposition. Le non-civilisé qui vit de cette conviction, tout comme un saint Paul ou un calviniste du XVI<sup>e</sup> siècle, est préparé et fortifié pour toutes les luttes.

Mais, devant ce cas (1), que penseront les inconvertis? Ils diront aux convertis : « Nous te félicitons, nous *remercions Dieu pour toi*. Tu es heureux, tu as de la chance. Toi, Dieu t'a appelé, il a voulu te convertir. Nous, ce n'est pas comme cela. Il n'a pas encore jeté les yeux sur nous ; il n'a pas encore voulu nous convertir. Quand il voudra que nous nous convertissions, nous nous convertirons. Personne ne peut lui résister. Notre tour viendra peut-être un jour... quand Dieu voudra... » Et M. Dieterlen qui rapporte une conversation de ce genre ajoute : « Cela sera dit sans conviction, par politesse, par routine, par beaucoup de gens qui ne

(1) Pour ne pas rester dans l'abstrait, en voici un exemple précis donné par M. Dieterlen : « Née dans le paganisme, il y a quelque soixante ans, Mamonyané y a grandi, elle y a vécu, elle en a été imprégnée, elle n'a jamais connu et aimé que cela. Jamais elle n'a été à une réunion religieuse quelconque, pas même quand des chrétiens allaient prêcher l'Évangile dans son village. Jamais elle ne parlait religion avec Salomon Maïmé et sa femme, les seuls chrétiens de l'endroit. Bien loin de désirer connaître la vérité chrétienne, elle s'en tenait systématiquement éloignée et la considérait comme un élément de trouble dans la vie des individus et des peuples. Pourtant, il y a un an, elle est tombée malade. Et, pendant sa maladie, elle a tout à coup « souffert de la conscience », malaise à la fois physique et moral aux yeux des ba-Souto, et que l'on combat soit avec des médecines, soit par la prière. Mamonyané recourut d'abord aux médecines et aux incantations de ces gens qui, à moitié médecins, à moitié sorciers, entreprennent les maladies les plus bizarres et prétendent les guérir. Mais elle ne trouva aucun soulagement. Elle examina ensuite sa vie passée à la lumière vacillante de ce qu'elle savait de Dieu. L'idée qu'elle était coupable de beaucoup de péchés s'implanta dans son esprit. Elle s'en ouvrit à des chrétiens, qui lui parlèrent du grand médecin des âmes. Elle crut. Elle se déclara convertie. Et la voilà catéchumène. Cette histoire est celle de presque tous nos néophytes... Que doit penser cette femme de sa propre conversion? Que cette conversion n'est pas de son fait; qu'elle lui a été donnée, voire même imposée, par Dieu qui l'y avait poussée... » J. M. E., 1898, pp. 322-323.

pensent qu'à manger et à boire, et pour lesquels les choses de Dieu n'ont aucun attrait. D'autres le diront avec une tristesse peu profonde, mais pas absolument simulée. Car c'est sérieusement que certains païens attendent un appel d'en-Haut, un rêve, une vision, une émotion, quelque chose venant de Dieu pour leur dire que leur tour est venu et que Dieu « a pensé à eux. » Et les uns et les autres resteront passifs et inertes, continuant à suivre les errements de la vie païenne (1)... »

Ceci nous fait apercevoir sous un autre angle la même idée que nous rencontrions tout à l'heure : celle d'un appel direct qui a été adressé à quelqu'un. Cause de force dans le cas précédent, elle apparaît plutôt comme une cause de faiblesse dans le cas actuel. Au lieu de rassurer et de lancer à l'action, elle déprime. Déprimerait-elle, si l'on n'était porté à l'interpréter d'une certaine façon ? La doctrine de l'élection — même balbutiée sous la forme la plus humble — n'est psychologiquement désastreuse que si elle se double d'une doctrine de la réprobation. Or, tandis que la première a son point de départ dans une expérience, ou plus simplement, si l'on veut éviter les discussions que ce mot peut provoquer, dans la constatation d'un fait intérieur, la seconde a le sien dans un raisonnement peut-être contestable qui se greffe sur cette constatation. La première sans la seconde ne serait pas ruineuse de l'énergie. Mais ne peut-on pas dire que, si le raisonnement qui aboutit, chez les races supérieures, à de la métaphysique, n'apparaît guère chez les non-civilisés, le rôle que la métaphysique pourrait jouer est largement compensé par celui de la croyance à la magie ?

Tout sert de prétexte à cette croyance. Elle consiste, en général, à ériger en loi la coïncidence la plus absurde, par exemple la coïncidence d'un rêve et d'une conversion. M. Dieterlen a une conversation avec des païennes. Il les presse. Elles se déclarent bien disposées, mais finissent par dire : « Mais Dieu ne nous a pas encore appelées ; quand il pensera à nous, nous nous convertirons. » — « Mais, leur

(1) J. M. E., 1898, p. 324.



répond-il, le fait qu'on vous a appelées aujourd'hui même à la repentance prouve que Dieu veut votre salut. N'attendez pas d'appels plus personnels. » — « Pardon, réplique la plus courageuse de la bande ; une des femmes que vous venez de baptiser a dit que ce qui l'a convertie, c'est un songe que Dieu lui a envoyé. Quand Dieu nous entreprendra de cette manière, nous aussi nous nous convertirons (1). »

Ceci nous conduira à noter la fréquence des rêves et des voix dans les récits de conversions. De ce que des chrétiens ont été décidés par des phénomènes de ce genre, les témoins concluent que ce sont là les facteurs essentiels de la crise et que, tant que ceux-ci ne se sont pas produits, il n'y a rien à faire. Nous aurons à étudier de plus près l'origine psychologique de ces phénomènes. Ce qu'il faut noter ici, c'est que nous venons de voir comment, chez de très humbles non-civilisés, s'esquissent les problèmes qui divisent les portions pensantes de l'humanité.

---

(1) J. M. E. 1890, p. 12.

## CHAPITRE XI

### AMORCES

---

N'y a-t-il pas un travail obscur qui ajuste peu à peu le « moi » de l'indigène à l'enseignement importé ?

- I. — La notion d'un Être suprême. — Son universalité. — Son rôle nul dans la vie morale. — Légendes relatives au départ de ce Dieu. — Transformation croissante de l'idée initiale.
- II. — La notion de péché. — Ce qu'elle est d'abord chez les non-civilisés. — Pratiques rituelles pour échapper aux conséquences de certains actes. — Croyances relatives à l'aveu. — Transformation de la notion de souillure.
- III. — Conjonction de l'idée de Dieu et de l'idée de péché. — Croyance à la survie. — Son caractère primitif. — Sa transfiguration.
- IV. — La notion du passage d'une vie à une autre. — Rites et pratiques d'initiation. — Symboles d'une mort et d'une résurrection.
- V. — Ce qui est déjà dans l'esprit. — Légendes, contes et proverbes. — Utilisation légitime de ces éléments. — Difficulté et nécessité de discerner ce qui agit dans l'indigène.
- VI. — Comment agissent ces amorces. — Transformation lente et inconsciente des sentiments.

Nous avons déjà ramené plusieurs fois ce que nous analysons à une forme schématique : deux interlocuteurs sont en présence, dont l'un invite l'autre à accepter un nouvel idéal de vie, et nous essayons de suivre ce qui se passe dans la conscience de celui qui reçoit cette invitation. Nous n'avons noté jusqu'ici que ce qui, dans cette conscience, s'oppose avec quelque netteté à l'appel entendu. Cette opposition nous est apparue sous toutes sortes de formes : l'assentiment simplement inefficace, la résistance inavouée ou formelle, les équivalents dont on se leurre, l'endurcissement par peur de l'effort ou par amour de l'esclavage lui-même, l'abdication devant l'initiative morale, l'appel sincère ou mensonger à l'action du magique. Tout cela est déjà fort complexe. Mais si l'on y regarde de près, la complexité est sans doute encore



plus grande qu'il ne semble. Cette sorte d'insurrection sourde ou violente des forces intérieures contre la doctrine proposée est-elle dirigée uniquement contre ce qui est, pour ainsi dire, en dehors du sujet ? Celui-ci se contente-t-il de ramasser tout son être et de le fermer à ce qui le sollicite ? Ne porte-t-il pas en lui-même ce qui lui apparaît parfois, sans qu'il le comprenne avec précision, comme en connivence ou même en collaboration avec ce qu'il entend repousser ? Les phénomènes d'inhibition sont à l'œuvre, et nous n'avons pas eu de peine à les noter ; mais sont-ils les seuls et ne faut-il pas, à côté d'eux, marquer, soit un trouble, d'abord à peine senti, puis croissant, dans la vie profonde de l'être que nous étudions, soit au contraire un affaiblissement progressif de la réaction, peut-être même un commencement d'adaptation à la nouveauté primitivement redoutée et écartée ? Longtemps avant qu'il ne s'en rende compte, quelque chose d'indéfinissable ne se produit-il pas en lui, quand il entend la parole du missionnaire et que le souvenir l'en poursuit ? Par ses mouvements d'humeur, par ses tentatives de fuite, par l'outrance même de ses négations ou de ses entêtements, par l'état de malaise qui se dissimule et se laisse deviner sous toutes ses attitudes en apparence fermes, ne montre-t-il pas ce que lui-même se refuse à voir et qu'il ne serait pas capable d'expliquer ? C'est qu'il n'est pas toujours sûr de l'excellence des raisons dont il couvre sa résistance ; c'est qu'en dépit même de l'irritation qu'il en éprouve, il est comme attiré par ce dont il ne veut pas. Il a pu commencer par se dresser dans un élan spontané, ensuite avec une résolution calculée, contre l'enseignement développé par le missionnaire, contredire cet enseignement, et parfois avec passion ; et voici que, peu à peu, ce même enseignement le choque de moins en moins et même, par moments, a l'air de s'imposer insensiblement à lui. Comment est-ce possible ? Puisque ce qui est en lui, au lieu d'être en constant antagonisme avec ce qui lui est offert, tend à s'en accommoder et même à s'y ajuster, n'y a-t-il pas dans cette conscience, depuis longtemps, sans qu'elle s'en soit douté, et même depuis toujours, certains éléments qui devaient, à un moment ou à un autre, lui rendre intelligible et comme naturel l'appel qu'elle entend ?

## I

C'est au nom de Dieu que le missionnaire parle. Il dit la volonté sainte de ce Dieu, ses exigences morales, sa réprobation des pratiques et des coutumes contraires à ces exigences, et, en même temps qu'une condamnation, les promesses de son amour. C'est là tout un ensemble d'idées qui, très familières au Blanc qui les exprime, dépassent infiniment les conceptions du non-civilisé qui écoute. Parmi toutes ces idées, il en est une qui, dans sa vie de tous les jours, semblait être le plus étrangère à cet indigène. Or, c'est précisément elle qu'il ne fait aucune difficulté pour admettre, bien plus, qu'il a l'air de retrouver comme s'il la connaissait depuis longtemps. La notion d'un Dieu suprême ne joue à peu près aucun rôle ni dans sa conduite, ni dans les actes de sa piété, ni dans ses sentiments habituels, ni dans son intelligence peu préoccupée de problèmes théoriques; c'est celle qui semble le plus éloignée de sa pensée ordinaire. Et c'est peut-être celle qu'il accepte la première. Il a l'air de l'accepter, comme si, antérieurement, elle avait été à lui et qu'il ne fasse qu'en reprendre possession consciente.

Cette croyance en un Être suprême se rencontre chez les peuples les plus arriérés. Elle est relativement nette chez les Australiens. A. W. Howitt l'a relevée, à peu près identique sous des noms différents (*Bunjil* ou *Punil*, *Daramulun*, *Balamé*, *Mungan-ngaua*, etc.), chez toutes les peuplades d'une très grande région qui comprend l'État de Victoria, la Nouvelle-Galles du Sud et qui s'étend même jusqu'au Queensland (1). A sa suite, d'autres, en particulier Strehlow (2), l'ont notée dans les parties centrales du continent. Elle est donc formellement constatée dans une bonne moitié de l'Australie, dans celle que l'on connaît bien: pourquoi n'existerait-elle que dans celle-ci? L'Être qu'elle nous présente est immortel et même, puisqu'il n'est pas issu d'un autre, éternel. Il s'est retiré dans le ciel où il vit avec sa famille

(1) HOWITT, *The native Tribes of South-East Australia*, 1904.

(2) STREHLOW, *Die Aranda und Loritja Stämme in Zentral Australien*.



divine. De là-haut, il dirige la marche du soleil et de la lune, il domine sur les étoiles, il fait jaillir l'éclair et lance la foudre. On en parle comme d'un Père des hommes et on dit qu'il est le bienfaiteur de l'humanité. Il est pour elle une sorte de Providence. Il veille sur le trésor de la morale tribale et il sévit contre ceux qui la violent. Une notion très semblable, peut-être plus précise encore au point de vue moral, s'offre à nous chez les Andamènes ou Mincopies des îles Andaman. Elle représente Puluga, l'Être invisible, qui a vécu de tout temps et qui vivra toujours, comme celui qui sait tout ce qui se passe, même dans les pensées des hommes, qui porte parfois secours aux malheureux, mais qui surtout s'irrite contre toutes les formes de la transgression : tromperie, vol, adultère, meurtre, violation des tabou (1).

Une notion analogue, quoique beaucoup plus vague, semble être au fond de l'esprit des Esquimaux (2), des Fuégiens (3) et chez les Bushmen (4). Elle est beaucoup plus nette dans d'autres races, mais sans jouer un rôle qui se fasse sentir dans la vie ordinaire. Chez les Bantou, la croyance est à peu près générale en un Être suprême, créateur de l'homme, des plantes, des animaux et de la terre, et qui se désintéresse des affaires du monde. On le charge volontiers de la responsabilité des événements qui se produisent, surtout des événements fâcheux ; mais on ne lui fait qu'une place médiocre et parfois nulle, ou à peu près, dans la piété. Cette idée, tout en étant présente dans l'esprit, ne le préoccupe point. On dirait qu'au milieu des cultes animistes, elle est passée au rang d'une chose démodée, surannée, tombée en désuétude (5).

(1) MAN, *Journal of the Anthropological Institute*, 1882 et 1883.

(2) CRANTZ, *op. cit.*, I, pp. 182, 183.

(3) W. KOPPERS, *Unter Feuerland-Indianern*, pp. 139-159. — Du même, *la Religion et l'Être suprême chez les Yagans*, dans *Semaine d'ethnologie religieuse*, III<sup>e</sup> session, pp. 316 et suiv.

(4) ANDREW LANG, *Mythes, rites et religions*, p. 329.

(5) Pour les Mpongwé et les Fan, voir notamment MARY KINGSLEY, *Travels in West Africa*, 2<sup>e</sup> édit. 1897, et *West-african Studies*, 2<sup>e</sup> éd. 1901; ALLÈGRET, *Les Idées religieuses des Fan*; — pour les ba-Rotsé, etc. BÉGUIN, *Les ma-Rotsé*; BURNIER, *Ames primitives. Contribution à l'étude du sentiment religieux chez les païens animistes*; — pour les

Dans la Polynésie, où le polythéisme naturiste était en plein épanouissement au moment de l'arrivée des missionnaires, l'idée de l'Être suprême semble avoir été à l'arrière-plan d'un panthéon surpeuplé de divinités de tous ordres. Elle s'y estompait, s'y atténuait, reléguait son objet dans un lointain céleste d'où il ne s'occupait point des hommes ; et pourtant elle était présente, elle avait un mot pour s'exprimer (*Taa-roa* dans les îles de la Société, *Tangaloa* à Samoa et aux Tonga) (1). En Mélanésie, en Insulinde, l'Être suprême, tout en restant à l'écart du vrai culte qui est le culte des esprits, n'est pas ignoré ; il paraît si séparé des hommes que ceux-ci ne s'occupent plus de lui, ni pour s'en souvenir, ni même pour s'en faire une idée précise ; mais l'idée vague qu'ils en ont ne s'efface pas tout à fait encore.

A Madagascar, la floraison luxuriante des superstitions et des pratiques qui se rapportent aux pierres, aux plantes, aux sources, aux montagnes n'a pas entièrement ôté le souvenir d'*Andriamanitra*, Dieu souverain, auteur de tout ce qui est, à qui l'on ne fait aucun sacrifice, mais dont le nom revient dans les formules de serment, les phrases rituelles, les contes et surtout les proverbes. *Andriamanitra*, il est vrai, ne rencontre plus aucune dévotion proprement dite : il n'en est pas moins, au fond de l'esprit du Hova, le Dieu qui, si l'on pensait à lui avec piété, serait vie, puissance et providence. Et c'est cette même idée de l'Être suprême qui trouve son maximum de précision chez les Peaux-Rouges sous les vocables de « le Grand Inconnu », « le Mystérieux », « l'Ancien qui n'est jamais mort », « le Maître de la vie », « Celui qui tient les sentiers de l'existence », etc. (2). Les Peaux-Rouges voient en lui le principe du bien ; mais précisément parce qu'ils n'en ont pas peur, ils le réduisent au rôle d'une divinité inoffensive, à qui il est inutile de faire des sacrifices et des offrandes et dont ils finissent par ne tenir à

ba-Ganda, voir Rev. ROSCOE. *The Baganda* ; — pour les ba-Ronga, voir HENRI-A. JUNOD. *Les ba-Ronga et The Life of a South-african Tribe* ; — pour les ba-Souto, voir CASALIS, *Les Bassoutos*.

(1) ELLIS. *Polynesian Researches*, t. I, pp. 110 et suiv.

(2) EHRENREICH, *Zeitschrift für Ethnologie*, t. XXXVIII (1906), p. 588.



peu près aucun compte dans leur vie morale et religieuse.

Cette divinité suprême, dont nous rencontrons la notion un peu partout, il serait exagéré de dire qu'on la considère comme proprement créatrice. Les non-civilisés n'ont pas spéculé sur le problème de la création *ex nihilo*. Ils n'ont pas distingué entre faire le monde et l'ordonner. En tout cas, cet Etre suprême est le père des hommes. Mais il faut bien se garder de chercher dans cette expression ce que l'éducation de l'Évangile nous a donné l'habitude d'y voir. Toute la gamme des sentiments dont le non-civilisé est capable s'y trouve : ici un respect assez grand de l'Etre à qui la tribu et le reste des choses doivent leur naissance, qui a posé les principaux tabou à observer et qui est ainsi le vrai législateur de la vie sociale et morale ; là l'adoration très vague d'une puissance à laquelle on attribue le mal comme le bien, dont on a quelquefois une certaine peur, mais à laquelle on ne reconnaît aucun caractère moral et qu'on juge inutile d'aimer ; ailleurs la négligence à peu près totale, presque l'oubli d'un Dieu dont il n'y a pas lieu de se préoccuper, puisqu'il est très loin et qu'on ne risque rien à le laisser de côté. D'une façon à peu près générale, on admet volontiers que cet Etre suprême a aimé les hommes et ne leur a pas voulu de mal.

Pourquoi mettons-nous cette affirmation au passé ? C'est parce que tous les non-civilisés qui ont cette notion — et qui l'ont, dans la plupart des cas, il faut le répéter, sans qu'elle agisse sur leur vie morale — racontent, sous les formes les plus diverses, que ce Dieu les a quittés ; il s'est séparé d'eux à cause de leur méchanceté. Ils expriment cette méchanceté par des mythes très divers, comme ils en ont d'autres pour raconter le départ de l'Etre suprême. Ce départ est affirmé même en Australie où l'Etre suprême continue d'observer les actions des hommes. *Daramulun* a commencé par vivre parmi les hommes, puis, irrité par leurs actes, il s'est retiré au ciel et peut-être même au-delà du ciel. *Mungangaua*, qui est le même Etre suprême, adoré sous un autre nom dans une autre tribu, a envoyé, lui aussi, un grand déluge aux hommes, puis il a quitté la terre pour monter au ciel. En Afrique, les Ewé racontent ceci : « Anciennement la

terre et le ciel était si rapprochés qu'on pouvait toucher ce dernier avec la main. Les hommes fréquentaient *Mawu* (l'Être suprême) sans obstacle... Mais quelques-uns allumèrent du feu et lui en chassèrent la fumée dans les yeux. D'autres le frappèrent dans la figure, tandis que les enfants, après le repas, s'essuyaient leurs doigts sales au ciel. Cela fâcha Dieu à tel point qu'il se retira plus loin (1). » Les Fan ou Pahouins racontent également pourquoi *Nzame* (l'Être suprême) s'en est allé : « Au commencement tous les hommes étaient réunis là-bas — et d'un grand geste ils désignent l'Orient ; — il y avait un arbre d'un côté et un arbre de l'autre, au milieu un chemin ; tous les hommes ont passé par là, puis tous demeuraient avec Dieu. Mais nous n'avons pas voulu lui obéir, alors il nous a dit : Vous êtes méchants, je pars. Il est parti et nous a laissés tout seuls (2). » Les ba-Rotsé ont aussi leur explication du départ de Nyambé. Mais dans cette explication, la faute des hommes perd son caractère moral. Nyambé se sépare de l'homme, non parce qu'il condamne sa méchanceté, mais parce qu'il le trouve trop habile et qu'il en a peur. Il rend les hommes bons ou mauvais indifféremment, il n'y a pas d'impiété à le tromper et il récompense un service par une cruauté (3).

Nous n'avons pas à entrer ici dans les débats soulevés par la constatation de cette idée. Est-elle, comme le soutiennent

(1) J. SPIETH, *Die Ewe Stämme*.

(2) ALLÉGRET, *Les idées religieuses des Fan*, p. 12.

(3) Voici le détail de la légende. M. Adolphe Jalla en a trouvé une version qui doit être assez ancienne, si l'on en juge d'après les archaïsmes de la langue. On la trouvera dans le livre : *Pionniers parmi les ma-Rotsé*, par A. et E. JALLA (1904), pp. 319 à 323. Nous citerons ici une version plus concise qui a été recueillie par M. Burnier : « Après avoir créé la terre, la forêt, le fleuve et les animaux, Nyambé créa l'homme. Le premier homme, Kamounou, avait de bonnes relations avec Nyambé ; mais bientôt les choses se gâtèrent. Nyambé faisait des arbres, Kamounou les coupait pour bâtir sa maison ou alimenter son feu. Nyambé avait créé les animaux, Kamounou les tuait pour les manger. Nyambé, fatigué de cette lutte inégale dans laquelle il avait toujours le dessous, décida d'abandonner l'homme à son sort. Il ordonna à l'araignée de tisser un fil jusqu'au ciel ; il grimpa le long de ce fil et passa de l'autre côté de la voûte, dans le pays de la lumière ; puis il creva les yeux de l'araignée pour qu'elle ne pût jamais montrer à l'homme le chemin que son dieu avait pris ; et depuis lors, Nyambé et l'homme vivent séparés (*Ames primitives*, p. 7).



Andrew Lang (1), le P. W. Schmidt (2) et M<sup>sr</sup> Le Roy (3), une sorte de pressentiment monothéiste qui aurait précédé vraiment l'apparition de l'animisme et du polythéisme ? S'explique-t-elle par les hypothèses de l'école sociologique (4) ? Faut-il en trouver la triple source, comme le veut M. Nathan Söderblom, archevêque luthérien d'Upsal, dans une combinaison des croyances animistes, des croyances préanimistes et de la croyance aux êtres suprêmes (5) ? En nous engageant dans cette discussion, nous nous égarerions loin de notre sujet propre (6). Mais quelle que soit l'origine de l'idée en question, cette idée est présente, avec tous les degrés possibles de précision et surtout d'imprécision, dans l'esprit de tous les non-civilisés. Peu importe ici, pour nous, qu'elle soit ou qu'elle ne soit pas identique dans son fonds réel avec ce que le missionnaire apporte. Le fait essentiel, c'est que, sans aucune spéculation, sans même un commencement d'effort intellectuel, l'indigène, à un certain moment, s'imagine retrouver en lui-même la notion de ce dont on lui parle. Ce Dieu qu'on lui prêche, il consent à dire qu'il le connaît depuis longtemps, qu'il en sait même le nom. Grâce à cette notion, qui sommeillait plus ou moins inactive en lui, il n'est pas étonné de ce qu'il entend, — comme nous le dirons tout à l'heure, il ne l'est même pas assez. La parole du missionnaire évoque en lui des souvenirs ; il croit com-

(1) *The Making of Religion*, 1893.

(2) *Origine de l'idée de Dieu*, 1910 et, surtout, son ouvrage plus complet : *Ursprung der Gottesidee*, 1912.

(3) *La religion des primitifs*, 1909.

(4) DURKHEIM : *Les formes élémentaires de la Vie religieuse*, 1912.

(5) *Gulstrons uppkomst*, 1914, dont une traduction remaniée est due à R. STUEBE : *Das Werden des Gottesglaubens*, 1916.

(6) Tout en nous refusant à prendre part à cette controverse, nous ne dissimulerons pas que le problème ne cesse pas de se transformer à nos yeux. Quand nous avons entrepris notre travail, cette idée d'un monothéisme primitif nous semblait inspirée par un a priori dogmatique. Les enquêtes du P. Schmidt nous apparaissent maintenant comme troublantes. Les méthodes qu'il a introduites dans l'ethnologie religieuse permettent quelques inductions sur l'antiquité relative des différentes races. Or, la notion d'un Être suprême a parfois l'air de devenir plus précise à mesure que l'on remonte le cours des âges. On comprend que des savants, et non des moindres, déclarent aujourd'hui que le problème est à reprendre en entier. Cf. A. GOLDENWEISER, *Early Civilization*, 2<sup>e</sup> partie, ch. XI, p. 214.

prendre à l'aide de ces souvenirs, ou plutôt il comprend d'une certaine façon — qui n'est peut-être pas la vraie, mais qui est la sienne — ce qu'on lui dit.

Mais prenons-y bien garde : ce qui semble le rapprocher de la doctrine qui lui est recommandée est, en même temps, ce qui l'en sépare. Dieu était absent de la pensée, parce qu'on n'avait pas peur de lui ; et voici que des Blancs très instruits sont venus dire que non seulement il n'est pas méchant à l'égard des hommes, mais qu'il les aime et qu'il les a toujours aimés. Cela rend plus nette et plus présente la vieille idée que l'on avait sans s'y intéresser vraiment, sans y croire en mettant dans sa foi quelque chose de soi ; et cela précisément, en raison de son vague, ne saurait le bouleverser : « Dieu ? disent à M. Dieterlen des païens qui sont nettement hostiles à l'Évangile ; mais, nous aussi, nous sommes ses enfants. Il nous donne la pluie et le sorgho, des bestiaux et des enfants. Quand nous sommes dans la peine, nous le prions. Personne ne peut nier l'existence de Dieu. » « Et, de fait, continue le même témoin, il y a de vrais païens qui, en cas de maladie ou de danger, s'adressent à Dieu pour être secourus. Ils le disent du moins. Alors, quelle idée ont-ils de Dieu?... C'est un Être supérieur aux hommes, puissant, généreux, dont le rôle consiste à bénir et à secourir les hommes, auquel on peut recourir en cas de grand besoin et qui, en somme, est responsable de tout ce qui arrive à l'homme, en particulier de sa mort... C'est un Dieu qui ne fait nulle différence entre le mal et le bien, qui doit tout donner et ne veut rien recevoir ; qui n'a ni lois ni commandements à prescrire aux hommes, et qui ne s'occupe ni de leur conduite, ni des dispositions de leur cœur. C'est un Dieu *amoral*, neutre, sans principe, sans sainteté (1). » Il y a une parole de l'Évangile dont les païens aiment à s'emparer : « Il fait luire son soleil sur les bons et les méchants, il fait pleuvoir sur les justes et les injustes » (Matth. V, 45). Ils lui donnent tout naturellement une signification qui — est-il nécessaire de le dire? — est aux anti-

(1) J. M. E., 1896, p. 76.



podés mêmes de la pensée religieuse du Christ et qui n'est qu'une traduction de leur indifférence morale et de leur fatalisme (1). Rien ne montre mieux qu'ils interprètent à travers le prisme de la croyance préexistante les paroles entendues, et c'est ainsi qu'une teinte païenne risque d'être projetée sur le christianisme apporté.

Des divers témoignages que nous avons recueillis, il ressort qu'il y aurait grave imprudence à ne pas se méfier de la projection spontanée de cette teinte trompeuse sur les notions qu'on s'efforce de communiquer : « Nyambé, nous écrit M. Burnier (5 mars 1923), est le créateur ; mais, pour le païen, n'est-il pas tout d'abord l'incapable, puisque le Zambézien est plus savant que lui ; ou le dieu au cœur dur qui abandonne ses enfants malheureux ? Il est bien clair qu'il faut s'appuyer sur cette idée existante d'un Dieu créateur, mais avec le « garde à vous » perpétuel que le premier attribut qui viendra à l'esprit du païen en entendant prononcer le nom de Nyambé, ce sera un attribut beaucoup moins élevé que celui auquel notre esprit s'arrête. »

Mais les choses peuvent aussi se passer autrement ; et puisque les souvenirs qui gîtent au fond de l'esprit sont si vagues, puisqu'ils ne tiennent pas à l'essentiel de la vie, ils sont très malléables et se prêtent à être transformés par le prisme des choses nouvelles entendues. Que, pendant un certain temps, le païen croie reconnaître, dans le Dieu prêché par le missionnaire, cet Etre suprême auquel obscurément il a toujours cru, c'est possible, c'est même probable. Mais comment ne serait-il pas frappé de ce que le Blanc lui dit au sujet de ce Dieu ? Ce Dieu lui est présenté comme un Père des hommes, sans doute ; mais comme un Père qui exige d'eux une certaine conduite, qui porte des jugements sur les actes et sur les sentiments, qui appelle les hommes à lui, mais ne les reçoit qu'en leur imposant une condition : la repentance de leurs fautes et la

(1) Voir dans J. M. E., 1896, pp. 68-76 et 112-121, une étude de M. Dieterlen sur la religion des ba-Souto, telle qu'il a pu l'observer dans des coins retirés des Maloutis, où elle est moins entamée que dans le reste du Lessouto par le christianisme.

décision de changer de vie. Que ceci ne soit pas très clair dès le début, c'est certain ; mais qu'à la longue ceci ne s'ajoute pas inconsciemment à la notion de Dieu et ne finisse pas par la modifier, c'est ce qui est impossible. Ou bien l'on continuera à ne faire à peu près aucune place à l'idée de Dieu dans la vie quotidienne ou bien, si on lui en fait une, ce ne sera pas, qu'on le veuille ou non, sans tenir compte des notions nouvelles qui compliquent la notion ancienne. « Et s'il y a, dit M. Dieterlen, beaucoup, beaucoup de païens qui croient que l'on peut offenser les hommes et être puni par eux, mais qu'on ne peut irriter Dieu, il en est aussi un certain nombre que les remords tourmentent et qui ne sont pas heureux d'être païens et pécheurs. Je connais un chef important de mon district qui, parfois, appelle son évangéliste, fût-ce même au milieu de la nuit, et qui lui demande de lui parler de Dieu et de prier avec lui, parce que, dit-il, « ma conscience me tourmente ». Cela ne l'empêche pas de continuer à vivre comme un pur païen. Mais l'aiguillon est là, au fond de son cœur. Celui-là sent ce que c'est que le péché (1) ». Un élément nouveau s'ajoute à l'idée de Dieu et lui donne une portée inconnue. C'est un élément sur lequel nous aurons à revenir. Ainsi se crée un prisme à travers lequel l'on apercevra comme à nouveau l'image traditionnelle de l'Être suprême ; c'est alors une teinte chrétienne qui est projetée sur les croyances païennes.

Les deux esprits en présence se rencontrent en des points communs ; et l'on ne saurait prévoir les conséquences que ce rapprochement aura, surtout si le missionnaire, ayant bien pénétré la mentalité indigène et les croyances qui la constituent, sait retrouver, parmi celles-ci, ce qui lui permettra de raccrocher les nouveautés qu'il apporte aux choses anciennes qui sont agissantes chez ses interlocuteurs et qu'il a pris la peine de s'assimiler. Là se trouve une des origines de cet assentiment inefficace que nous avons déjà noté ; mais, par là aussi, commence la suppression de ce choc qui scandalise et qui risque de raidir le sujet dans une opposition sys-

(1) J. M. E., 1896, pp. 114-115.



tématique. Il n'y a pas de raison pour que ce qui facilite cet assentiment ne le rende pas peu à peu efficace par une sorte de conquête progressive de l'esprit, c'est-à-dire par une transformation croissante de la notion initiale, qui peut-être n'a été tout d'abord qu'un souvenir assez faible et qui ensuite s'est installée petit à petit au centre de l'esprit et de ses réflexions.

## II

En même temps que son idée de Dieu, le missionnaire prêche son idée du péché. Il insiste sur le mal moral, il montre en lui ce qui sépare de Dieu les hommes, ce qui doit être éliminé de la vie et tout d'abord réprouvé par la volonté. Toute cette prédication se résume en une condamnation du mal et un appel à la conversion. Or, il y a, dans chaque langue des indigènes, un mot emprunté à leurs propos courants, que le missionnaire adopte pour désigner cet état de péché sur lequel il revient sans cesse dans ses discours publics ou privés ; et ce mot, qu'il fait sien pour traduire sa propre pensée, revient constamment sur les lèvres des indigènes à l'occasion de pratiques qui semblent avoir une grande portée, — une portée en apparence assez grande pour que le non-civilisé et celui qui l'évangélise se figurent, pendant un certain temps, qu'ils ont une même pensée et une même préoccupation. L'illusion est profonde chez l'un comme chez l'autre. Mais, avant de préciser en quoi elle consiste, il est important, de constater qu'elle se produit à l'occasion de péchés dont l'indigène est désireux, par-dessus tout, d'éviter les conséquences.

Eclairons ceci par quelques exemples. A Tahiti, les corps des chefs étaient embaumés et conservés dans des cabanes qu'on élevait, exprès pour eux, au-dessus du sol. Un trou était alors fait dans le plancher, près du mort. Au-dessus de ce trou, un prêtre priait le dieu par lequel on supposait que l'âme avait été rappelée ; il priait spécialement pour que tous les péchés du défunt, en particulier celui à cause duquel il était mort, fussent déposés là, qu'ils ne s'attachassent en rien aux survivants et que le dieu fût apaisé. Puis s'adressant au

corps, il disait : « Qu'avec toi la faute reste là. » On bouchait ensuite le trou, qui était censé enfermer les péchés. Puis, ceux qui avaient été en contact avec le cadavre ou les vêtements du mort, couraient se laver dans la mer et y jetaient les vêtements qu'ils avaient eux-mêmes portés pendant l'opération. Enfin, ayant ramassé au fond de l'eau quelques morceaux de corail, ils les jetaient à la surface du trou rebouché et ils disaient, en s'adressant au corps : « Que « la souillure reste avec toi (1). »

« Dans une partie de la Nouvelle-Zélande, raconte le Rev. Richard Taylor, on sentait la nécessité d'expié les péchés ; on accomplissait sur un individu un certain rite par lequel on supposait que tous les péchés de la tribu lui étaient transmis ; une fougère était préalablement attachée à son corps, il sautait avec elle dans la rivière et, la détachant alors, il la laissait flotter vers la mer : elle emportait avec elle tous leurs péchés (2). »

Le Rev. J. V. H. Clark assista à la cérémonie suivante, en 1841, chez les Iroquois : après avoir allumé un grand feu, quelques hommes, vêtus de costumes fantastiques, allèrent tout autour du village, rassemblant les péchés du peuple. La fête dura plusieurs jours ; le dernier, on amena deux chiens blancs, ornés de peinture rouge, de plumes et de rubans ; on les étrangla et les pendit à une échelle. Ensuite, les indigènes tirèrent des coups de feu, poussèrent des cris et portèrent les animaux dans les maisons « où les péchés du peuple leur étaient transmis ». Cela fait, on les brûla sur un bûcher (3).

A Onitsha, sur le Niger, il était d'usage que, chaque année, deux hommes fussent sacrifiés pour enlever les péchés du pays. Les victimes étaient achetées par souscription publique. Toutes les personnes qui, durant l'année écoulée, étaient tombées dans des péchés grossiers, tels qu'incendie, vol, adultère, sorcellerie, devaient verser une contribution de

(1) W. ELLIS, *Polynesian Researches*, Londres, 1832-1836, I, pp. 400 et suiv.

(2) Rev. RICHARD TAYLOR, *Te Ika a Maui, or New Zealand and its inhabitants*, Londres, 1870, p. 101.

(3) W. M. BEAUCHAMP, « The Iroquois White Dogs Feast », *American Antiquarian*, VII (1885), pp. 236-237.



28 *ngugas*, c'est-à-dire un peu plus de £ 2. L'argent ainsi récolté était emporté dans l'intérieur du pays et servait à acheter deux personnes malades « pour être offertes en sacrifice pour tous les abominables crimes ». Un homme d'une localité voisine était choisi pour les mettre à mort. Le 27 février 1858, le Rev. J. Taylor a été le témoin d'un de ces sacrifices. La victime était une femme d'environ 19 à 20 ans. On la traîna par terre, toute vivante, la figure tournée vers le sol, de la maison du roi jusqu'à la rivière (une distance de 3 kilomètres), accompagnant ses cris de ces mots : « Méchanceté ! Méchanceté ! » Il s'agissait « de se débarrasser des iniquités commises dans le pays ». Le corps fut traîné sans pitié et comme si le poids de toute leur méchanceté était ainsi enlevé (1). On dit que des coutumes analogues sont pratiquées encore, chaque année, malgré la surveillance du gouvernement anglais, par beaucoup de tribus, dans le delta du Niger (2). Parmi les nègres de Yoruba, « la victime humaine choisie pour le sacrifice, et qui peut être aussi bien un homme libre qu'un esclave, une personne de noble et riche famille que de naissance humble, est, après avoir été choisie, appelée un *Oluwo*. Elle est toujours bien nourrie ; et, pendant sa période de réclusion, on lui donne tout ce qu'elle désire. Quand vient le jour de son sacrifice, elle est menée par les rues de la ville du chef, qui la sacrifiera pour le bien-être de son gouvernement, de chaque famille et de chaque individu, afin qu'elle emporte tous les péchés, fautes, malheurs et morts de tous sans exception (3). »

Voici, enfin, ce que rapporte le Rev. J. Roscoe : quand une armée ba-Ganda revenait de la guerre, et que, par leurs oracles, les dieux avertissaient le roi qu'un mal (faute ou malheur) s'était attaché aux soldats, il était d'usage de prendre, parmi les prisonniers, une femme esclave, une vache, une chèvre, un oiseau et un chien, et de les renvoyer sous bonne garde aux frontières de leur pays d'origine. Là, on leur

(1) S. GROWTHER et J. C. TAYLOR, *The Gospel on the Banks of the Niger*, Londres, 1859, pp. 343-345.

(2) MAJOR A.-G. LEONARD, *The lower Niger and its tribes* (1908), p. 446.

(3) JAMES JOHNSON, *Yoruba Heathenism*, p. 263.

cassait les membres et on les laissait mourir. Afin d'être sûr que le malleur serait transmis, on avait frotté auparavant le peuple et le bétail avec des paquets d'herbe qu'on attachait ensuite au corps de ces victimes. Après cela, l'armée était déclarée pure à nouveau et elle pouvait retourner à la capitale. Un mode identique de transmission du mal à des victimes humaines ou animales était pratiqué par les ba-Ganda, quand les dieux avertissaient le roi que ses ennemis héréditaires, les ba-Nyoro, dirigeaient des pratiques de sorcellerie contre lui et son peuple (1).

L'erreur serait grande et presque grossière de comprendre dans un sens chrétien, ou simplement dans un sens éthique, l'expression que, dans tous les exemples, les missionnaires traduisent par « péchés ». Dans bon nombre de cas — et ceux que nous venons de citer ne sont que des exemples entre mille où toutes les variétés se présentent — il s'agit tout simplement de tabou qui peuvent avoir été violés, c'est-à-dire de pratiques rituelles qui n'ont pas été observées et dont la négligence entraîne toutes sortes d'effets désastreux ; il importe, avant tout, de prévenir et d'empêcher les conséquences fâcheuses que ces oublis ou ces violations risquent d'avoir. Dans d'autres cas, on veut essentiellement se garder et garder les siens contre la vengeance posthume de ceux qui ont été tués à la guerre ou qui ont été victimes d'un meurtre : les esprits des morts sont rancuniers et, si certaines précautions n'étaient prises, viendraient apporter le malheur à ceux qui les ont frappés. « Chez les Thonga, nous écrit M. H.-A. Junod (15 mars 1923), le rite provient de l'idée du *nuru*, une sorte de double de l'ennemi, double qui existe aussi chez certains animaux tués à la chasse et qui se venge sur le meurtrier ou le chasseur (2). »

Dans l'île de Timor, quand un guerrier revient avec la tête d'un ennemi tué, un sacrifice est offert à l'âme du mort pour écarter du vainqueur tout accident ; et, pendant la cérémonie, on exécute une danse accompagnée d'un chant dans

(1) REV. J. ROSCOE, *The Baganda*, Londres, 1911, p. 342.

(2) Voir dans H. JUNOD, *The Life of a South-african Tribe*, I, p. 453.



lequel on pleure le mort et l'on implore son pardon (1).

Chalmers relève la même coutume chez les Toaripi ou Motu-Motu de la Nouvelle-Guinée (2). De même les Galla, revenant du combat, font un sacrifice aux esprits des ennemis morts. Il y a même des cas où le sacrifice consiste à verser un peu du sang de celui-là même qui a tué. Dans certaines tribus brésiliennes, celui-ci était scarifié à la poitrine, aux bras, aux jambes, etc. On pensait qu'il mourrait, s'il ne répandait pas de son sang après qu'il avait répandu le sang d'un ennemi (3).

C'est à ces deux types qu'il faut rapporter les actes divers à propos desquels les indigènes emploient cette expression de « péchés », et ni l'un ni l'autre n'a aucun rapport avec cette préoccupation morale qui, dans l'esprit du missionnaire, est au premier rang, et qui doit y passer dans l'esprit de ceux qui se convertiront. Comment cette transformation de la notion s'accomplira-t-elle chez le non-civilisé ?

De ces prétendues expiations — qui, du moins, n'en sont pas au sens où nous prendrions spontanément ce terme — il nous faut rapprocher les ablutions qui souvent s'y ajoutent et les complètent et qui, parfois, en tiennent lieu. Chez les habitants de la rivière Wanigéla, en Nouvelle-Guinée, le meurtrier ne se contente pas d'offrir un sacrifice à l'esprit de sa victime ; il est astreint à des ablutions qui ont pour but de le débarrasser de l'esprit du mort. Chez les ba-Souto, raconte Eug. Casalis, « il est de toute nécessité que les guerriers se débarrassent au plus tôt du sang qu'ils ont répandu, sans quoi les ombres de leurs victimes les poursuivraient incessamment et troubleraient leur sommeil. Ils se rendent en procession, et armés de toutes pièces, au ruisseau le plus prochain.

(1) J. S. G. GRAMBERG, *Eene Maand in de binnenlanden van Timor, Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, XXXVI, pp. 208, 216 et suiv.

(2) REV. J. CHALMERS, « Toaripi », *Journal of the Anthropological Institute*, XXVII (1898), p. 333.

(3) Voir LÉRY, *Historia navigationis in Brasiliam, quæ et America dicitur*, 1586, p. 192 ; PERO DE MAGALHANES DE GANDAVO, *Histoire de la province de Santa-Cruz*, 1837, p. 139 ; TERNAUX-COMPANS, *Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique* ; LAFITAU, *Mœurs des sauvages américains*, II, p. 305.

Au moment où ils entrent dans l'eau, un devin, placé au-dessus d'eux, jette au milieu du courant quelques matières purifiantes ; cela n'est cependant pas de rigueur. On lave aussi les javelines et les haches d'armes (1). »

Nous retrouvons des coutumes analogues chez les Cafres, les Zoulou, les Ovambo (2). Il s'agit si peu, dans tout cela, d'effacer une tache morale, que ces opérations portent souvent, non seulement sur l'homme qui a tué, mais sur le produit du pillage qui a suivi son acte. C'est ainsi que les Bassouto soumettent à des fumigations le bétail qu'ils ont enlevé à l'ennemi, avant de le mêler à leurs propres troupeaux (3).

Ici encore, comme dans les prétendues expiations dont nous avons noté quelques exemples, on n'aperçoit aucune préoccupation proprement spirituelle. L'individu n'a qu'une idée : c'est de se garder, à l'aide d'un rite approprié, contre le mal que les victimes de la violence commise par lui seraient capables de lui causer. Il n'y a là qu'un assez bas utilitarisme, des suggestions de la peur, des précautions contre les accidents ou les vengeances. Le meurtre qui a été perpétré n'est pas condamné en lui-même ; il s'agit simplement d'en esquiver les conséquences fâcheuses.

Que cette préoccupation grossière soit au premier plan dans l'esprit du non-civilisé, cela semble bien indiscutable. Mais qu'elle y soit toute seule, ce n'est pas aussi sûr. Ce serait une grave erreur — nous ne saurions trop le répéter — que d'interpréter les cérémonies, auxquelles cet homme procède, à l'aide des notions précises que nous pouvons avoir et que nous avons tort de lui attribuer. Mais à se donner comme règle absolue de ne voir dans ce qu'il fait que des précautions vulgaires contre des dangers redoutés, ne risquait-on pas aussi de fermer les yeux sur un sens moral qui, pour n'être qu'en germe, n'en est pas moins peut-être le début possible d'autre chose ? Ne faut-il point, par exemple, recon-

(1) Eug. CASALIS, *Les Bassoutos*, p. 273.

(2) Voir L. ALBERTI, *De Kaffers*, p. 104 ; REV. J. MACDONALD, *Manners, customs, superstitions and religions of the South African Tribes*, *Journal of the Anthropological Institute*, XX, 1891, p. 138 ; H. SCHINZ, *Deutsch-Südwest-Africa*, p. 321.

(3) Eug. CASALIS, *Ibid.*, p. 273.



naître une certaine portée morale dans une autre pratique rituelle qui, du moins au premier abord, a bien l'air de consister essentiellement dans une réprobation proprement dite de la faute? Le Père Cayzac a observé, chez les wai-kikuyu, une cérémonie d'une incontestable originalité. L'homme dont un serpent a traversé le chemin, dont un arbre a été renversé par le vent, dont la case a été souillée par une hyène, etc, est convaincu qu'il a transgressé un tabou (un *megiro*) et que, par là, il a mérité un accident qui le frappera dans sa personne, ou dans celle de ses enfants, ou dans son troupeau. Il doit donc, pour employer l'expression dont il use, « vomir » son péché. Il s'accroupit en face de celui qui remplit l'office de confesseur et il se met à énumérer les choses qui l'effraient et dont chacune est pour lui le signe d'un acte qu'il a commis, soit en le sachant, soit en l'ignorant : « Je m'accuse d'une grenouille qui s'est jetée dans mon feu. — Je m'accuse d'une marmite qui a répandu le bouillon par terre. — Je m'accuse d'avoir moi-même rasé la tête à ma femme, etc ». Et à chacun des *sahu*, ou péchés, qu'il déclare ainsi, le pénitent crache. Cette revue des fautes une fois terminée, le confesseur dirigé successivement ses regards vers les quatre points de l'horizon, puis il prononce la formule : « Dieu qui es à droite, Dieu qui es à gauche, enlève-tui ses péchés. » Puis il ajoute : « Je t'enlève tes péchés, ceux que tu connais et ceux que tu ne connais pas. » Se penchant sur le pénitent, il fait le geste de lui arracher sa souillure et de la jeter au loin (1).

Chez les Fan, il y a des cas où un malade, pour obtenir la guérison, doit avouer ses péchés. La confession se fait devant les hommes du village et avec une certaine mise en scène. Ici les péchés qu'il s'agit de révéler sont, en général, des violations de choses défendues ou sacrées, *tabou*, ou *éki*. « Dis ton péché », crie le féticheur au malade, et dès que celui-ci a prononcé un aveu, le féticheur s'écrie : « Que ta faute s'en aille au large, vers la mer ». Et l'assistance répète : « Qu'elle aille au large. » Si la guérison ne

(1) *La religion des Kikuyu*, dans *Anthropos*, 1910; cité par M<sup>re</sup> LE ROY, *La Religion des primitifs*, pp. 247-249.

vient pas, c'est que le malade n'a pas fait un aveu complet.

Dans les notes de M. Dieterlen, nous relevons que, lorsqu'une naissance est laborieuse, la mère est soupçonnée d'avoir commis une faute. Elle est donc invitée à confesser ce qu'elle a sur sa conscience. Il ne suffit pas qu'elle le reconnaisse en elle-même ; il faut qu'elle le déclare à haute voix. Une heureuse délivrance est à ce prix (1). M. Junod, de son côté, insiste sur l'importance de cette pratique qu'il note chez les ba-Ronga (2).

La vertu profonde de la confession est même si importante que l'on voit, dans certains cas, le non-civilisé avouer, pour sauver et lui-même et les siens, des crimes qui ne peuvent être qu'imaginaires, mais auxquels tous croient de toute leur force. Le pire de tous les forfaits, en effet, pour certains Bantou et en particulier pour les ba-Ronga, est cette sorte mystérieuse de meurtre dont l'individu se rend coupable sans le savoir, pendant son sommeil, alors que son double va dévorer le cœur d'une autre personne. Comme rien n'est plus abominable que cette espèce de cannibalisme occulte, c'est lui que l'on soupçonne, quand une épidémie particulièrement grave s'abat sur une tribu. Par exemple, la variole qui décime un clan ne peut avoir été causée que par cette abomination. Il n'existe qu'un moyen de mettre fin au fléau, c'est la confession du crime. On organise une cérémonie qui, tout naturellement, émeut à fond tous ceux qui sont invités à y prendre part et qui croient tous à la possibilité de ces actes que l'on fait en dormant et sans les soupçonner. La peur agit à la façon d'une auto-suggestion ; et ils ne sont pas rares, ceux qui, de très bonne foi, s'accusent de ce dont ils ont horreur. La consultation des osselets joue d'ailleurs son rôle ici, et, si elle semble désigner quelqu'un en particulier, celui-ci ne se défend pas contre l'incrimination et avoue (3).

La pratique de l'aveu, sous l'influence de ce que nous devons à notre éducation chrétienne, nous apparaît aisément

(1) Notes, 24 juillet 1901.

(2) Pour les détails, voir *The Life of a South-african Tribe*, I, p. 39.

(3) HENRI-A. JUNOD. *Native Customs in relation to small-pox amongst the ba-Ronga*. Tirage à part de *South-african Journal of Science*, juillet 1919.



comme dégagée de ce qu'il y a de matériel dans les cérémonies d'expiation ou de lustration. Ici encore, nous risquons d'être dupes d'une méprise. Il y a, pour le non-civilisé, une réelle action magique qui s'exerce par la parole. Quand le Kikuyu nous dit qu'il « vomit » son péché, nous interprétons le vocable dont il use comme une métaphore grossière. C'est là notre erreur. Le son émis est pour lui quelque chose qui est réellement jeté hors de lui ; et quand le pénitent crache après chacun de ses aveux, c'est pour rendre, à la lettre, son expectoration des fautes plus complète. Et la preuve qu'il en est ainsi, c'est que, dans certains cas, si quelqu'un, dit le Père Cayzac, « se trouve embarrassé pour avouer tel ou tel péché, le confesseur lui passe un petit bâton ; le pénitent se retire, dit le péché au bâton qu'il rend au sorcier, et celui-ci veut bien accepter l'aveu comme fait à lui-même (1). » Nous n'avons pas encore dépassé le stade des rites qui agissent par leur vertu cachée.

Il n'y a aucun rapport entre la souillure dont on se débarrasse par une cérémonie magique, et qui est tout simplement un état dangereux, et la souillure spécifiquement morale, dont l'idée implique la réprobation même de ce qui l'a produite. Entre ces deux sens du mot souillure, il semble que l'abîme soit large ; et pourtant, malgré cet abîme, on passe de l'un à l'autre. Comment cela est-il possible ?

Le premier rôle est joué ici par l'enseignement du missionnaire. On commence par ne pas le comprendre ou plutôt par l'interpréter — comme on le faisait pour l'idée de Dieu — à travers les croyances traditionnelles. Chaque fois que le prédicateur parle de la souillure du péché, l'on entend par là quelque chose de mystérieux, de plus ou moins matériel, qui salit vraiment ou, en tout cas, crée un état périlleux. Mais l'homme dont on se figure saisir la pensée ne recommande aucun de ces rites auxquels l'on est accoutumé. Il invite bien

(1) M<sup>sr</sup> LE ROY, *op. cit.* p. 247. — Nous avons à faire ici la réserve habituelle sur l'emploi du mot sorcier. De plus, nous nous demandons s'il s'agit d'un simple embarras moral chez le pénitent et non pas d'un de ces cas où le magique joue un tel rôle que le civilisé n'y peut rien comprendre. Mais le fait relevé dans cette observation n'en a pas moins toute sa portée.

ses auditeurs à une démarche précise qui est la repentance ; et cette démarche, où l'on voudrait bien voir seulement une précaution magique contre les conséquences d'un acte, est présentée surtout comme une condamnation de cet acte. Il n'y a pas, d'échappatoire possible. Cette condamnation est prononcée par le prédicateur, et l'on est exhorté à s'y associer, à la faire sienne. Toutes les malices du cœur se mobilisent contre cette invitation. Elles provoquent des contresens dans lesquels on se complaît, mais dont on est de moins en moins la dupe. Elles suggèrent des équivalents de ce qui est demandé ; mais on ne parvient pas à se leurrer avec ces finasseries. On finit par sentir qu'il n'y a pas seulement, dans ce que le missionnaire flétrit, une cause de danger qu'une prudence élémentaire conseille de conjurer ; on y devine ce qui est contraire à la volonté d'un Dieu dont la sainteté commence à être entrevue. Cette violation de la sainteté ressemblera bien, en quelque mesure, à une violation des tabou ; comment pourrait-on se la représenter, si ce n'est à l'aide des notions familières à l'esprit ? Les effets de la repentance, à laquelle on est sollicité, apparaîtront, pendant un temps, comme analogues à ceux d'une action magique : ce sera une forme de la foi dans *l'opus operatum*, non pas au sens où l'entendent les théologiens, mais comme le prend aisément l'Européen le plus vulgaire. Tandis qu'elle coexiste, chez ce dernier, avec des notions morales qui semblent être aux antipodes — et qui y sont — des conceptions matérialistes et utilitaires du non-civilisé, elle risque de retenir celui-ci dans ces conceptions matérialistes et utilitaires et de l'empêcher de s'élever à des notions vraiment morales. On voit combien il est important que tout, dans les propos et dans la conduite du missionnaire, aille contre cette foi spontanée.

A partir du moment où l'on ne compte plus sur des rites magiques pour se mettre à l'abri des conséquences d'une faute, où le mot faute prend lui-même un sens nouveau et moral, ces expiations, ces ablutions et ces confessions ne perdent pas toute signification. Elles apparaissent — et le missionnaire peut et doit y aider — comme des pressentiments mal compris de besoins spirituels. Pensant à toutes ces



cérémonies que les traditions de la tribu imposent, l'indigène ne leur attribue plus une efficacité propre ; mais il se dit que les ancêtres, sans comprendre ce qu'ils faisaient, manifestaient sous des formes grossières et naïves la volonté d'une purification dont ils ne devinaient pas la portée. Ainsi émerge lentement, des limbes de l'être humain, un sens moral, distinct du respect des tabou, que des enquêtes récentes (1) semblent bien mettre en lumière chez des non-civilisés quelque peu évolués, mais qui ne se laissait pas apercevoir sous l'espèce d'énorme tatouage qui, depuis des millénaires, couvre les âmes plus encore que les corps. Si donc le missionnaire est avisé, il ne condamnera pas sans nuances les usages de la peuplade qu'il instruit, il ne les dénoncera pas tous comme les inventions malicieuses de puissances mauvaises ; il s'efforcera plutôt d'aider ses auditeurs à leur donner un sens que personne ne soupçonnait. Son enseignement, s'appuyant ainsi sur ce qui est vivant dans l'esprit de ceux qui écoutent, a beaucoup plus de chances de porter sur eux, de leur devenir intelligible, de les déterminer.

### III

Sur quel point pourrons-nous saisir avec le plus de clarté la conjonction de l'idée de Dieu, qui est en voie de formation, et de la notion du péché, qui peu à peu s'esquisse ? Ce sera, nous semble-t-il, dans ce qui se rapporte à la croyance à la survie.

Cette croyance est de beaucoup antérieure à l'arrivée des missionnaires. Ceux-ci n'ont pas eu à l'enseigner ; ils l'ont trouvée devant eux. Mais la distance est grande entre celle qu'ils rencontrent et celle qu'eux-mêmes professent. Tandis que leur propre foi à l'immortalité de l'âme est toute pénétrée de préoccupations morales, celle des non-civilisés est absolument étrangère à ces mêmes préoccupations. Sur cette caractéristique des imaginations médiocrement systématisées que

(1) Voir par exemple l'enquête si érudite du P. V. CATHREIN, *Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit*, 3 vol. in-8° Fribourg-en-Brigau, 1914.

nous offrent les non-civilisés, tout le monde est aujourd'hui d'accord. Le « double » du corps mène dans l'au-delà, qui reste la plupart du temps très imprécis, une vie analogue à celle d'ici-bas. Ce qui est dans celle-ci se prolonge dans l'autre, le chef reste chef, le sujet reste sujet et l'esclave, esclave. L'homme qui passe au pays des ombres y continue une existence qui ne présente rien de bien nouveau ; il y vaque aux occupations qui lui étaient accoutumées ; il n'y reçoit d'un Etre supérieur ni récompense ni châtement. Quand on voit surgir, au séjour des morts, des traitements en rapport avec la conduite qui a été tenue parmi les vivants, il ne s'agit pas de la qualification morale de cette conduite, mais de l'observation plus ou moins scrupuleuse qui a été faite des tabous et des rites (1). Quand l'idée de récompense dans l'autre monde apparaît à la pensée des non-civilisés, elle y est en rapport avec l'estimation qu'ils ont du bien ; et comme le bien est surtout apprécié en fonction des services rendus à la collectivité, on attribuera un sort spécial à ceux qui sont tués dans la défense de la tribu ; les guerriers tombés sur le champ de bataille seront plus heureux que les hommes qui finissent dans la paix de leur village ; et l'on distingue le processus des raisonnements demi-conscients qui, chez certaines peuplades, font accorder aux femmes mortes en couches un sort analogue à celui des guerriers qui ont péri les armes à la main.

D'une façon générale, toutes ces croyances n'exercent qu'une influence très médiocre, pour ne pas dire nulle, dans la vie de ceux qui les expriment avec une précision variable. Eug. Casalis remarque que, pour les ba-Souto, tels qu'il les a connus à son arrivée, il n'y a, dans la région invisible, ni récompense pour les bons, ni punition pour les méchants. Il est porté à croire qu'il s'est produit, chez eux, un recul de la notion de rétribution dans la vie future : d'après la relation de Joana dos Santos, missionnaire dominicain qui visita le Mozambique en 1506, cette notion exis-

(1) Pour les détails, voir EDWARD B. TYLOR, *La Civilisation primitive*, t. II, pp. 107-124 ; — A. BROS, *La Survivance de l'âme chez les non-civilisés*, 1909 ; — et surtout LÉON MARILLIER, *La Survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non-civilisés*, 1894.



tait il y a plusieurs siècles chez les Cafres. Casalis a voulu savoir si le souvenir s'en était conservé, et son enquête n'a obtenu qu'un résultat assez vague : « Des vieillards ba-Souto, que nous avons interrogés là-dessus, ont cru se rappeler qu'en effet on parlait autrefois de deux catégories d'âmes dont le sort était différent (1). » M. Henri-A. Junod écrit quelque chose d'analogue à propos des ba-Ronga : « Quant à la vie à venir, il est certain que la tribu, dans son ensemble, y croit. Toute la religion des ancêtres est fondée sur l'idée de la persistance de la vie après la mort. Les cérémonies mortuaires attestent avec une éloquence pénétrante cette croyance antique. Elle doit avoir existé autrefois plus clairement qu'aujourd'hui. Une femme fort intelligente, devenue chrétienne, Loïs, du clan des ama-Xosa, me disait qu'on la lui avait enseignée dans son enfance. « Les vieux nous « déclaraient que, à leur mort, les hommes vont sous la terre, « dans un grand village où il y a beaucoup de bœufs qui sont « tout blancs. » Je crois que c'est là l'idée ancienne, primitive. Mais si on les pousse au pied du mur, les ba-Ronga, ou du moins certains d'entre eux, émettent des doutes à cet égard. Le rationalisme, le scepticisme se rencontrent aussi parmi les Noirs. « Le bœuf meurt, il tombe en pourriture ! « La chèvre meurt, elle tombe en pourriture ! L'homme « meurt, il tombe en pourriture ! » me disait, avec un sourire placide, un philosophe rongga du district de Mabota auquel je parlais de résurrection. Sur ce point, comme sur bien d'autres, l'esprit peu logique du Noir laisse subsister en lui-même des contradictions et, ici encore, je serais disposé à croire qu'il y a dégénérescence, diminution de la foi antique (2). »

On semble deviner, à travers ces exemples, que la croyance à la survivance de l'âme, quand elle ne prend pas un aspect moral, tend à s'atténuer. Elle continue de maintenir les coutumes funéraires, qui sont, en quelque sorte, des précautions, des assurances contre les interventions fâcheuses des défunts

(1) CASALIS, *Les Bassoutos*, p. 268.

(2) HENRI-A. JUNOD, *Les ba-Ronga*, p. 403.

dans la vie de ceux qui sont sur la terre ; mais elle n'a pas d'autre conséquence pratique, elle est pour la vie morale comme si elle n'existait pas. Comment en vient-elle à se transformer ?

Rappelons d'abord cette évolution qui s'est passée chez beaucoup de peuples, et que Léon Marillier a esquissée en quelques lignes. Il rappelle d'abord que les seuls actes punis par les dieux sont ceux qui les lèsent directement. Aussi la négligence des observances rituelles passe-t-elle longtemps pour être punie plus durement, dans l'autre vie, que les crimes commis envers le prochain. Ces crimes, quand ils sont châtiés dans l'Au-delà, le sont par ceux-là mêmes contre qui ils ont été commis, et le châtiment n'est qu'une vengeance personnelle (1). « Le châtiment des crimes semble donc, dit Marillier, tout d'abord une affaire privée, dans l'autre monde comme dans ce monde-ci. Mais bientôt une confusion s'établit. L'autorité des dieux s'accroît, comme aussi celle des chefs, leurs fonctions se multiplient ; non contents de châtier les crimes qui les atteignent directement, ils châtient ceux dont sont victimes leurs serviteurs dévoués, leurs adorateurs fidèles. Peu à peu, ils apparaissent, les dieux du moins qui habitent le pays des morts, comme des juges qui étendent leur juridiction sur tous les actes des hommes et punissent même celles de leurs fautes qui ne les lèsent point eux-mêmes. L'idée alors s'est créée du dieu juge, et par une association naturelle apparaît celle du dieu distributeur de récompenses, du dieu qui répare, dans l'autre vie, les injustices de notre monde, du dieu équitable et bon qui sèche, dans les yeux des fidèles, les larmes qu'ont fait couler les malheurs immérités de la vie terrestre. L'idée que les hommes se font de la divinité s'est donc, au cours des temps, ainsi transformée, que c'est sur des raisons morales, sur des motifs tirés d'un besoin de justice non satisfait en ce monde, que se fondent le plus solidement chez les peuples civilisés la foi en Dieu et la croyance en une vie future, tandis qu'à l'origine, la survivance de l'âme et l'existence des esprits et des

(1) Voir les faits rapportés par LÉON MARILLIER, *Mémoire cité*, pp. 44-45.



dieux étaient des conceptions qui servaient essentiellement à l'intelligence humaine à expliquer et à comprendre les phénomènes de la nature et de la vie ; elles tenaient dans la pensée primitive la place que tiennent dans la nôtre les grandes forces physiques et les grandes hypothèses cosmogoniques. La morale s'est développée à mesure que les sociétés devenaient plus complexes, et les dieux se sont « moralisés » en même temps que se moralisaient les hommes (1). »

Ce n'est pas précisément à un travail de ce genre que nous pouvons assister chez les peuples que nous étudions ; mais cette « moralisation » de la représentation divine s'accomplit sous l'influence de l'homme qui enseigne la tribu. Nous avons vu cette nouvelle notion de Dieu se produire peu à peu ; et comme, dans le même temps, une nouvelle notion du péché surgit et se précise, il est impossible qu'une combinaison de ces deux idées en marche ne se fasse pas. Le Dieu, au nom duquel le missionnaire parle, est un justicier qui demande des comptes. La vie morale, qui n'avait d'autres sanctions que celles de la vie présente, avec lesquelles il est toujours possible de ruser ou auxquelles l'on espère toujours échapper, en a désormais de plus graves qui attendent l'homme de l'autre côté du voile. Ce Dieu est présenté, en même temps, comme un père qui s'afflige du mal commis par ses enfants et qui veut les sauver. Si, par certains côtés, la nouvelle religion apporte la peur des conséquences fatales des actes mauvais, elle est essentiellement l'Évangile, c'est-à-dire la Bonne Nouvelle du pardon accordé au pécheur, et elle amène une transfiguration de cet Au-delà qui avait commencé par apparaître comme effrayant. C'est une question de savoir si le non-civilisé est plus remué par la menace du châtement que par l'assurance du pardon. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans ce débat. La vérité est peut-être que la réponse à la question dépend d'abord des convictions propres du missionnaire, de sa tournure d'esprit et de l'allure habituelle de sa prédication. Mais elle ne dépend pas uniquement de ce facteur : ce qui se passe dans l'âme du

(1) MARILLIER, *Op. cit.*, pp. 45-46.

non-civilisé est toujours en rapport avec la qualité même de son histoire personnelle, avec les expériences qu'elle a faites, avec les joies qu'elle a connues, avec les épreuves qu'elle a traversées. Mais quelque aspect que prenne la préoccupation qui se forme, cette préoccupation, à peu près inévitable, est un élément nouveau dans la vie spirituelle que nous essayons d'analyser. Il faut, ou qu'elle soit écartée, ou qu'elle déroule ses conséquences.

Peut-être s'étonnera-t-on que, dans l'évolution de l'idée de Dieu chez les non-civilisés, nous n'ayons fait aucune place aux ordalies, c'est-à-dire aux pratiques magiques qui ont pour but de manifester l'innocence ou la culpabilité des personnes soupçonnées d'un crime ou tout simplement d'une faute. Par ces pratiques, l'on semble s'en remettre, et l'on s'en remet, en effet, pour la solution du problème jugé insoluble par les moyens ordinaires, à l'intervention de puissances surnaturelles. La foi dans l'efficacité et l'infaillibilité de cette intervention est absolue et universelle (1). Mais il est douteux, et plus que douteux, qu'elle ait, dans les esprits que nous étudions, la signification que nous sommes portés d'emblée à lui attribuer. Quelque étrange que ceci puisse nous paraître, ce que nous appelons la vérité est, pour le non-civilisé, quelque chose de matériel et qui est mis en lumière par des moyens matériels. Ce réalisme imaginaire est absolument différent de nos procédés d'abstraction et de logique, et la conception qu'il crée risque fort d'être, de notre part, l'objet de graves méprises. Nous l'interprétons à travers le souvenir des « Jugements de Dieu », tels que le Moyen-Age nous les fait connaître. C'est l'Eglise qui, aux actions purement magiques des anciennes ordalies, a substitué l'action d'un Dieu, législateur suprême, dont la puissance infaillible sait punir le crime et donner à l'innocence méconnue le triomphe qui lui est dû. La pensée des non-civilisés est très loin de s'être élevée à cette hauteur. On la fausse en lui attribuant ce que les consciences ont dû précisément à une nou-

(1) Voir notamment : pour le Sénégal, J. M. E., 1908, II, pp. 384-387 ; pour Madagascar, J. M. E., 1920, II, pp. 373-375.



velle conception de Dieu. Pour eux, il s'agit uniquement de procédés qui, par des forces invisibles, produisent mécaniquement, matériellement, l'effet attendu. On est ici dans la magie pure.

Mais alors, quand la notion de Dieu s'épure, quand Dieu apparaît comme s'intéressant personnellement au bien ou au mal commis par les hommes, les esprits familiers avec les pratiques de l'ordalie, et qui commencent à croire en une puissance justicière, ne se mettront-ils pas à interpréter ces pratiques à travers leurs croyances nouvelles et ne retrouveront-ils pas, à leur manière, les croyances du Moyen-Age? Que cette tentation se produise dans certaines âmes, c'est fort probable. Mais elle ne va pas plus loin. C'est qu'elle se heurte, précisément, à ce même enseignement sous l'influence duquel l'idée de Dieu est en train d'évoluer. Les mêmes hommes, qui invoquent sans cesse la notion morale de Dieu, ne perdent pas une occasion de condamner les pratiques magiques. Ils n'admettent pas qu'on rabaisse leur Dieu au rang d'une sorte de magistrat enquêteur. Ils sont indignés par les abus de procédés qui ne se contentent pas d'être absurdes, mais qui entraînent forcément la mort d'une foule d'innocents, qui mettent perpétuellement la vie des hommes à la merci d'exigences fanatiques ou même de supercheries (1). Ils empêchent le développement d'une foi qu'on a eu tant de peine à déraciner chez les Européens. La notion de Dieu se moralise sans qu'elle prête à l'exploitation que ce progrès même aurait pu suggérer. Dieu ne devient pas un juge d'instruction au service des hommes ; il est le législateur, le justicier, et surtout le Père qui, dans l'Invisible, cherche sa créature et l'attend.

(1) Il est donc tout naturel que les groupements chrétiens interdisent à leurs membres de se prêter à une ordalie. Mais ceci n'est pas aussi simple qu'on peut le supposer. Un crime, par exemple, a été commis ; le chef ordonne aux habitants du village d'absorber une drogue qui révélera le coupable. Ceux qui s'y refuseront ne seront-ils pas accusés d'avoir eu peur de se trahir sous l'influence de la drogue ? On verra plus loin (t. II, 3<sup>e</sup> partie, chap. IV) un cas précis de ce genre.

## IV

En avons-nous fini avec ce qui permet ou favorise ce travail sourd dans ce qui constitue le fond du moi païen ? Les personnes qui ne sont pas initiées à la mentalité des peuples primitifs ne manquent jamais de diriger contre les efforts des missionnaires une critique toujours la même : « Comment veut-on que les non-civilisés comprennent, si peu que ce soit, ce passage d'une vie ancienne à une vie nouvelle ? L'idée de rompre avec un genre de vie pour en adopter un autre est une idée qui les dépasse ; et la leur proposer, c'est poursuivre une chimère. »

Or, il se trouve justement que cette idée est très familière aux non-civilisés, qu'elle revêt chez eux toutes sortes de formes concrètes et qu'elle est à la base même d'une foule de leurs institutions tribales ou nationales. C'est là un fait qu'il nous faut considérer d'un peu près, si nous voulons pénétrer tout ce qui, sans être analysé ni compris par eux, se passe dans l'esprit des indigènes qui écoutent les appels du missionnaire.

Autre est la façon dont nous, les civilisés, entendons l'évolution d'une vie, autre la façon dont un non-civilisé se la représente. Nous ne marquons pas de véritables stades dans le progrès d'un être humain, depuis sa première jeunesse jusqu'à ses derniers jours. Nous distinguons bien entre l'enfance, l'adolescence, l'âge mûr et la vieillesse, mais sans jalonner avec précision les passages successifs d'une phase à une autre. Et quand nous distinguons entre les grandes périodes d'une existence, c'est plutôt à l'aide de circonstances qui ont surtout une signification sociale. Un enfant du peuple parlera de ce qui a précédé ou suivi sa sortie de l'école primaire ou son apprentissage ; un jeune bourgeois dira : « Avant mon baccalauréat », ou « après mon baccalauréat. » Les actes accomplis à ce moment-là n'ont pas eu pour but de fermer et d'ouvrir des époques bien fixées, mais on se sert d'eux pour dater d'autres événements ; et il n'y a aucun rapport entre ces



actes (examens ou concours) et des rites proprement dits.

Les choses se présentent tout autrement chez les non-civilisés. On appartient à telle ou telle catégorie ou classe d'individus d'après son âge, et l'on ne passe d'une de ces classes dans une autre qu'à l'aide de rites auxquels on ne peut rien changer. Il n'existe peut-être pas une seule peuplade qui n'ait, à ce sujet, ses règles, lesquelles, d'ailleurs, se ressemblent beaucoup chez la plupart. Nous avons noté comment, chez les ba-Souto, un enfant prend pour la première fois de la nourriture solide (1) ; il ne s'agit pas là de pratiques simplement utilitaires et auxquelles les gens recourent en raison des bons effets magiques qu'ils leur supposent ; il s'agit, en réalité, d'une véritable cérémonie dont la portée est à la fois religieuse et sociale. Après cette cérémonie, l'enfant n'est pas le même qu'auparavant. Ce n'est là qu'un exemple entre une foule. Il serait aisé de trouver, chez les ba-Souto, des rites analogues, pour tous les moments de la vie infantine, à partir même de celui de la naissance. Ce n'est pas d'une façon quelconque que l'on coupera pour la première fois les cheveux à un enfant, que l'on constatera l'apparition de sa première dent, qu'on lui fera faire ses premiers pas ou sa première sortie, etc. M. Henri Junod a procédé à ce relevé avec un soin scrupuleux pour les ba-Ronga et nous ne pouvons que renvoyer à sa minutieuse description (2). Un travail analogue d'enquête est entrepris depuis longtemps, quelque peu en ordre dispersé, auprès de la plupart des peuples, et il aboutit partout à des constatations identiques. A Madagascar, par exemple, le jour où pour la première fois on fait sortir un enfant de la chambre de sa mère, on le revêt de ses plus beaux habits, on l'emporte solennellement hors de la maison, mais on a bien soin, à la sortie, de le faire passer au-dessus d'un feu qui a été allumé pour cela près de la porte ; on le remet ensuite à sa mère en n'oubliant pas, à l'entrée, de le faire passer de nouveau au-dessus de ce feu (3). A Sarac, dans l'Afrique orientale, il importe que l'enfant, trois jours après

(1) Voir plus haut, pp. 233-234.

(2) HENRI-A. JUNOD. *The Life of a South-african Tribe*, I, pp. 35-215.

(3) ELLIS, *Madagascar*, I, p. 152.

sa naissance, soit lavé avec une eau qui a été consacrée d'une certaine façon (1). Chez les Mandingues du haut Sénégal et du haut Niger, quand l'enfant a environ une semaine, on lui coupe les cheveux, une sorte de prêtre appelle sur lui des bénédictions, le prend dans ses bras, chuchote à son oreille, lui crache trois fois au visage et proclame son nom devant les assistants (2). Ce dernier détail nous conduirait, si c'était le lieu d'énumérer tous les rites de l'enfance, à traiter de celui de la dénomination : il a pour effet, d'abord de donner à l'enfant une véritable individualité, ensuite de l'agréger à la société, que ce soit la société générale ou une société restreinte, par exemple la famille dans les deux lignes d'ascendants, ou la famille paternelle seule, ou la famille maternelle seule. Puis, le rite se renouvelle dans les diverses circonstances qui semblent modifier la réalité sociale de l'individu et son rapport avec ce qui l'entoure : quand il a remporté une victoire sur un adversaire, quand il a son premier enfant, quand il entre dans une société secrète — et ce ne sont là que des exemples — il change de nom comme s'il changeait de personnalité (3).

Parmi les cérémonies de passage, il en est qui ont attiré particulièrement l'attention des observateurs ; ce sont celles qui sont censées d'un enfant faire un homme. On connaît les descriptions infiniment détaillées qu'en ont donné MM. Spencer et Gillen pour les tribus de l'Australie centrale (4). M. A.-W. Howitt a fait le même travail pour les tribus du sud et du sud-est de l'Australie (5). Au premier rang de ceux qui l'ont accompli avec le plus de précision pour l'Afrique du sud, nous mettrons tout naturellement M. Henri-A. Junod (6).

Sans entrer dans les détails, toutes ces cérémonies, chez quelque peuple qu'elles s'accomplissent, nous présentent un

(1) MUNZINGER, *Ost-Africa*, p. 367.

(2) PARK, *Travels*, chap. VI.

(3) Cf. A. van GENNEP, *Les Rites de passage*, pp. 88-90.

(4) *The native Tribes of Central Australia*, p. 271.

(5) *The native Tribes of South and South-East Australia*, pp. 509-677.

(6) *The Life of a South-african Tribe*, pp. 71-100.



double mouvement. Il y a d'abord les actes qui ont pour but de séparer l'initié de la classe dont on le fait sortir, et qui se complètent par des actes de purification. L'initié est arraché au milieu antérieur, il doit également être lavé, nettoyé de tout ce qui pourrait lui en rester. De là, les violences qui sont accomplies, en général, sur lui, et, de là, les mutilations variées dont il ne faut pas chercher trop loin la signification, et qui sont peut-être tout simplement un moyen de rendre visible la différenciation opérée ; de là, enfin, les costumes nouveaux qui sont attribués à ceux qui ont franchi le passage.

Cette première série de rites, qui mettent l'individu hors de son premier milieu, est suivie d'une série d'autres qui l'agrègent à son milieu nouveau. Ceux-ci ont une partie magique qui effectue, en quelque sorte matériellement, l'intégration, et une autre partie qui est plutôt d'enseignement et qui consiste à révéler aux initiés les choses qu'ils pourront faire, la façon dont ils devront les faire, comment ils seront des hommes.

Que cette initiation proprement dite, chez des hommes qui sont souvent d'une grossièreté bestiale, aboutisse à des débordements d'obscénités, à une systématisation d'habitudes ordurières, l'on ne saurait s'en étonner ; c'est plutôt le contraire qui surprendrait. Mais on voit très bien par quel processus le rite de passage se complique d'éléments passionnels qui n'appartiennent pas originellement à son essence même, qui réagissent sur lui et constituent ensuite avec lui un bloc dans lequel la vie même de la tribu semble s'incarner. Du coup, nous voyons pourquoi les missionnaires considèrent, en général, les écoles d'initiation comme les forteresses du paganisme. C'est là que se mobilisent contre leur enseignement, non pas seulement la peur des nouveautés, non pas seulement les traditions qui se défendent, mais aussi les tendances charnelles, les pratiques vicieuses, le goût du malpropre physique et moral ; là se crée, dans une atmosphère d'exaltation contagieuse, ce qui deviendra ensuite impérieux comme une nostalgie.

Nous avons l'air d'être bien loin de ce qui prépare un

homme à comprendre l'enseignement apporté par les missionnaires. C'est vrai. Mais il faut tout voir. Deux choses fort différentes sont dans le rite de passage ; il y a la signification du rite en lui-même, et il y a les actes en lesquels il consiste. Ces actes peuvent être abominables, mais l'idée exprimée par le rite n'est pas en elle-même condamnable pour les mêmes raisons morales. Il est tout naturel que le missionnaire ne fasse pas de distinction et s'efforce de supprimer le tout. Il a, d'ailleurs, raison ; car un élément du rite, qui serait conservé, risquerait de faire réapparaître tous les autres (1). Mais un indigène peut parfaitement comprendre la laideur morale de certaines pratiques, sur la valeur desquelles la prédication du missionnaire lui ouvre les yeux, et, en même temps, être dominé par le souvenir de ce que le rite prétendait lui apporter. Dans et par cet ensemble de cérémonies, il avait été appelé à devenir autre chose qu'un enfant sans individualité et sans propre dignité. On lui fait dire, comme à tant d'autres : « Demain, à l'aube, vous sortirez. Quand l'étoile du matin paraîtra, vous irez. L'étoile du matin, c'est *Ngongoméla*. Elle précède le soleil, c'est la lumière. Jusqu'ici, vous avez été plongés dans l'obscurité de l'enfance. Vous étiez comme des femmes ; vous ne saviez rien. Maintenant vous verrez. Vous verrez *Ngongoméla* et les épreuves de la circoncision. Soyez fermes et devenez des hommes ! La *ngoma* (école de la circoncision), c'est un bouclier de peau de buffle. C'est dur, c'est dur ! Saisissez le bouclier ! » Et, au matin du grand jour, le jeune indigène avait vu, lui aussi, comme tant d'autres, « l'étoile du matin, si claire, d'une lueur si douce, la plus lumineuse des étoiles, la mère du jour. » Il avait eu un vague tressaillement d'espérance et de joie. Connaître ! Grandir ! Etre un homme ! et il avait décidé de saisir le bouclier. Depuis, il a vu ce qu'était ce bouclier. Il n'a pas seulement souffert dans son corps ; écoutant les discours du missionnaire, il lui est arrivé d'éprouver de la honte à la pensée de ce que ce bouclier signifiait. Cette honte doit-elle effacer l'espérance qu'il avait eue ? Ne lui donne-t-elle pas le senti-

(1) Cette question reviendra à propos de la Discipline ecclésiastique ; voir plus loin, t. II, 3<sup>e</sup> partie, chap. IV.



ment d'une déception ? Dans la déception, il y a le désir de ce qui n'a pas été accordé. Le rite de passage n'a pas tenu sa promesse. Mais l'idée d'un rite de passage l'aide à comprendre qu'il est appelé par le missionnaire à quelque chose de nouveau. Quand on lui parle de l'étoile de Noël, il comparera ce qu'elle annonce aux hommes et ce que, naguère, l'étoile du matin ne lui a pas donné (1).

Au fond de tous les rites d'initiation, deux idées sont toujours présentes et se complètent, celle d'une mort et celle d'une résurrection. Chez les Wayao de l'Afrique orientale (2), on dit que ces rites d'agrégation ont pour effet « d'introduire l'enfant dans le monde ». Chez les Dajaks de Bakarang (3), on dit qu'ils ont pour effet de « lancer l'enfant sur le monde ». Dans certaines peuplades d'Australie, le novice est considéré comme mort, et il reste mort pendant la durée du noviciat : aussi bien, n'est-ce pas tout à fait une métaphore, et l'on s'efforce, par des pratiques appropriées, de produire en lui un affaiblissement corporel et mental qui lui fasse perdre la mémoire de sa vie enfantine. Si, dans l'Afrique australe, les initiés, pendant que dure leur initiation, sont enduits de chaux blanche, n'est-ce point parce qu'on les fait ressembler par cette peinture à des morts ? Quand l'initiation est terminée, ils rentrent dans le monde des vivants. Comment ne surgirait-il pas toutes sortes d'idées, infiniment plus précises et plus prenantes peut-être que les nôtres, chez le non-civilisé qui est passé par ces épreuves et à qui le missionnaire présente la conversion comme un acte dans lequel on meurt à l'état ancien, qui est le péché, pour naître à une vie nouvelle ? Le baptême, qui est la conséquence de la conversion, ne lui apparaît-il pas, encore plus qu'à nous, à cause de ce qui est

(1) Pour la pénétration psychologique de ces états d'âme, nous nous servons ici de ce petit roman, *Zidji*, dans lequel M. Henri Junod a essayé de présenter, sous une forme vivante, avec leur action dans une conscience individuelle, les faits qu'il a observés avec tant de sagacité et qu'il a scientifiquement exposés dans ses autres ouvrages.

(2) MISS A. WERNER, *The Natives of British central Africa*, Londres, 1906, pp. 102-103.

(3) H. LING ROTH, *The Natives of Sarawak and British North Borneo*, Londres, 1896, t. I, p. 102.

dans son esprit et n'est pas dans le nôtre, comme un rite de séparation et un rite d'agrégation ?

## V

Le travail sourd que nous essayons de décrire suppose, à chacun de ses stades, l'influence du missionnaire, de son enseignement, de ses exhortations, de ses appels, de son exemple. Mais cette influence elle-même ne saurait être quelque chose de mécanique. Il serait vain de croire qu'un enseignement quelconque donne à un être humain des idées auxquelles il est absolument étranger. Une idée proposée à un esprit n'agit sur lui que si elle devient vivante en lui, si elle fait, pour ainsi dire, partie de lui, en d'autres termes, si elle s'agrège à ce qui était en lui, si elle se fait une place parmi les pensées essentielles qui le constituaient déjà, encore plus si, au milieu de toutes ses pensées antérieures, elle devient le centre d'une organisation nouvelle. Ceci représente une sorte d'arrivée : une idée s'empare d'un esprit et y devient la principale puissance de polarisation. Ce qui apparaît clairement au terme n'est que le développement de ce qui se produit obscurément dès le début. L'idée offerte à l'esprit se trouve, à tel ou tel moment, en affinité avec une autre qui était déjà là et qui, peut-être à demi-consciente, y était presque comme si elle n'y était pas.

Parmi ces idées sur lesquelles revient si souvent le missionnaire, il y en a que l'auditeur se figure comprendre pour la première fois en l'écoutant et qui, s'il y avait fait attention, étaient déjà représentées et comme incarnées par des institutions très vieilles. Les ba-Rotsé avaient l'air d'être placés devant des nouveautés inintelligibles et presque absurdes pour eux, quand M. Coillard et ses compagnons leur disaient le prix de la vie humaine. Mais alors que signifiait, à leurs yeux, la charge de leur *Natamoyo* ? Le *Natamoyo* est un des principaux ministres ; il a la charge d'apaiser les colères du roi, d'y mettre un frein et de protéger ceux qui sont menacés d'en être les victimes. L'enceinte de sa maison, toujours à proximité du *lékhotla*, est sacrée. Philosophant sur l'exis-



tence de ce personnage et sur ses fonctions, nous concluons que cette magistrature n'a pas été inventée par une peuplade légère, servile, cruelle, au milieu de l'anarchie zambézienne de la fin du dix-neuvième siècle, et qu'elle doit être une survivance d'un passé probablement assez lointain. L'indigène ne va pas si loin ; il lui suffit de saisir, dans une circonstance donnée, que le Natamoyo se dresse comme une condamnation vivante contre les fantaisies sanguinaires et les poussées de passion féroce ; et l'idée familière du Natamoyo peut mettre en branle une réflexion très élémentaire. Cette réflexion, si elle s'éveille, a quelques chances de conduire assez loin, mais à la condition d'éviter des contresens trop faciles : « J'ai entendu, nous écrit M. Burnier (5 mars 1923) tel de mes collègues dire en prêchant : « Jésus-Christ est « notre Natamoyo. » Oui, certes, c'est juste, à notre point de vue à nous, Européens, qui séparons l'homme de la fonction, et je crois que peu à peu cela deviendra juste pour le Zambézien ; mais cela suppose tout un travail préparatoire. Sinon, dès que l'on prononce le mot de Natamoyo, ils voient devant eux un homme qu'ils connaissent fort bien, beaucoup trop bien, qui est un fourbe, un être immoral, qui abuse de son pouvoir et qui a quelques meurtres sur la conscience. » Qu'un léger effort d'abstraction soit provoqué ou aidé par le missionnaire, et une vieille institution sert de point de départ à un travail modeste, mais réel, de la pensée.

Autre exemple : les missionnaires s'élèvent, au Lessouto, contre la licence des mœurs. Une indifférence grossière est peut-être la seule réponse à leurs exhortations. Ils se demandent à quoi, dans l'âme indigène, ils doivent se prendre pour secouer cette indifférence. Et ils apprennent ceci : « Il était d'usage, raconte Eug. Casalis, que lorsqu'un enfant venait de naître, l'on renouvelât le feu de la maison. Il fallait, pour cela, qu'un jeune homme chaste se chargeât de faire jaillir, de deux morceaux de bois frottés rapidement l'un contre l'autre, une flamme pure comme lui. On était persuadé qu'une mort prématurée attendait l'audacieux qui se chargerait de cet office après avoir perdu son innocence. Lors donc qu'une nouvelle naissance était proclamée dans le



village, les pères menaient leurs fils subir l'épreuve. Ceux qui se sentaient coupables avouaient leur crime et se laissaient flageller plutôt que de s'exposer aux conséquences d'une fatale témérité. On obtenait le même résultat en leur offrant à boire le lait d'une vache à laquelle on avait préalablement administré certaines drogues. L'imprudent que la honte d'un aveu eût poussé à accepter le défi ne tardait pas à tomber malade ; son corps se couvrait de pustules malignes, sa tête se défilait, et, s'il échappait à la mort, il ne pouvait se soustraire à l'infamie de sa double faute (1). » Il est intéressant de noter qu'à l'époque où Casalis a écrit son livre (1860), cette pratique tombait en désuétude, et les vieux ba-Souto s'en plaignaient. Mais on voit l'usage que le missionnaire pouvait faire de la coutume qui s'en allait, du souvenir qui en était resté et de toute la signification qu'il était aisé de lui conférer. Ici encore, le prédicateur prend son point de départ dans une cérémonie connue, c'est-à-dire dans ce qui introduisait déjà, sans qu'on y fit une attention suffisante, l'idée essentielle ; et celle-ci, au lieu de venir se plaquer du dehors sur ce qui n'a aucun rapport organique avec elle, sort du fonds mental de l'homme, prend un sens plus précis et plus fort, aide à la production du choc psychologique.

La réflexion sur les institutions, sur les faits, implique un effort que, volontiers, nous supposons très faible, mais qui enfin ne va pas sans une certaine initiative. L'initiative est moindre, mais l'effet ne l'est pas, si ce qui se présente à l'esprit est une formule toute faite, non point importée par le missionnaire, mais résumant, dans un aphorisme répété par tous, la vieille expérience de la collectivité. Le trésor de cette expérience, c'est le recueil des proverbes, — dictons qui sont parfois d'une banalité sans nom, parfois pure et simple constatation du fait brutal, mais peut-être aussi affirmation quelque peu mélancolique qui exprime, non pas ce qui est, mais ce qui pourrait et devrait être, non point ce qui se fait d'ordinaire, mais ce dont la conscience générale louerait la réalisation. Le proverbe ramasse dans quelques mots, mis bout à

(1) E. CASALIS, *Les Bassoutos*, pp. 282-283.



out, les règles de conduite que l'on approuve spontanément sans toujours les appliquer, un idéal très vaguement rêvé et dont on ne cherche pas à se rapprocher, souvent la condamnation de ce qui est, parfois le désir enveloppé de ce qui n'est pas. Il est bien probable qu'un indigène ne comprendra un enseignement évangélique que le jour où un mot entendu fera émerger, du fond de son être, une formule traditionnelle qui traduit à sa façon, spontanément, quelque chose de cet enseignement. A partir de cet instant, la vérité est entrevue, parce qu'elle a l'air de s'accorder avec ce qui était déjà dans l'esprit.

La preuve qu'il en est ainsi, c'est que les prédications préparées par les premiers collaborateurs indigènes sont absolument remplies de souvenirs de ce genre (1). Elles sont

(1) Ce fait, relevé par tous les missionnaires de l'Afrique australe comme par ceux de l'Océanie, l'a été d'une façon toute particulière par M. Gustave Mondain, à Madagascar : « Le Malgache parle beaucoup en proverbes. Il en émaille tout son discours. Il n'est pas rare de trouver jusqu'à vingt ou trente proverbes dans le moindre sermon d'un évangéliste, surtout d'un évangéliste déjà vieux. A vrai dire, cette habitude, comme beaucoup d'autres, se perd, et les nouvelles générations semblent moins attachées que les anciennes aux dires de leurs ancêtres. Pourtant, on sent encore, même chez les enfants, une tendance à s'exprimer en paroles sentencieuses. A notre école normale de Tananarive, chaque élève avait toujours sur lui un petit carnet, où je le voyais griffonner à la hâte de temps en temps. J'eus un jour la curiosité de demander un de ces carnets. Je le trouvai rempli de proverbes et de locutions françaises, dont j'ignorais peut-être moi-même les trois quarts. Chaque lecture amenait pour ces jeunes Malgaches une nouvelle moisson de fleurs que l'on couchait dans le petit carnet, et la rapidité avec laquelle ils saisissaient une locution nouvelle m'a toujours profondément étonné. Dans les discussions avec les vieillards, un proverbe des *ntaolo* (ancêtres) est un argument suprême. Certaines de ces discussions entre indigènes finissent par dégénérer en une sorte de feu roulant de locutions proverbiales. Quand la sagesse des ancêtres a parlé, il semble qu'il n'y ait plus rien à répondre, à moins qu'un autre ancêtre n'ait déjà répondu à sa façon. MM. Cousins et Dahle ont réuni plus de 3.800 de ces proverbes, traitant de tous les sujets : certains ne sont que de simples locutions couramment employées et ne formant même pas une phrase complète; d'autres sont, au contraire, beaucoup plus développés et présentent des comparaisons ingénieuses, marquées d'une observation souvent très fine et d'un sentiment très profond des choses de la nature. La forme brève, antithétique, souvent paradoxale, toujours imagée, de ces aphorismes peut être certainement considérée comme constituant une sorte de protection absolument sûre contre les oblitérations dues au temps. Un proverbe est tel qu'il a toujours été; une variante, s'il s'en produit, constitue un second proverbe qui ne nuit en rien à l'existence du premier. D'ailleurs, la mémoire, surtout celle d'un primitif, n'a aucun effort à faire pour le retenir. » *Des idées religieuses des Hovas avant l'introduction du christianisme*, pp. 5-7.

comme des centons de vieux proverbes qui, agencés d'une certaine façon, prennent un sens tout à fait nouveau et finissent même par faire figure de doctrine. Si les évangélistes indigènes aiment cette façon de s'exprimer, ce n'est pas, comme nous pourrions l'imaginer tout d'abord, en vertu d'un sens pédagogique très aiguë et qui, du premier coup, leur fait inventer la vraie méthode pour atteindre leurs compatriotes. C'est tout simplement parce qu'eux-mêmes ont commencé par là. Ils ont compris l'Évangile à travers ce qui était le meilleur de leur race qu'ils portaient en eux-mêmes et qui a revêtu toute sa signification, peut-être même parfois une signification inattendue. Leur méthode pédagogique, dont on ne nie pas le caractère voulu à un certain moment, n'est que le prolongement et l'application de leurs expériences personnelles. Ils ont certainement débuté par une intelligence nouvelle des dictons populaires ; puis ils ont été conduits à interpréter de façon tout à fait libre, c'est-à-dire de façon à les utiliser pour les préoccupations qui s'éveillent en eux, les contes et légendes que les vieux racontent aux jeunes. Il n'est sans doute pas téméraire de reconnaître un sens moral à tel ou tel de ces contes ; on finit par leur prêter celui auquel ne pensaient guère ceux qui les répétaient depuis des siècles, mais ils permettent alors d'illustrer d'une façon concrète une idée dont on sent l'approche, qui se forme péniblement, qu'on ne sait comment exprimer à soi-même et aux autres, pour laquelle, en tout cas, on ne trouverait, pour commencer, aucune forme abstraite. Il y faut sans doute beaucoup de tact et même d'ingéniosité. Des nouveaux venus, trop pressés d'utiliser un savoir récent, risquent de commettre des impairs fâcheux. Les plus expérimentés ont constaté par eux-mêmes combien il est facile aux indigènes de se méprendre sur les intentions ou les idées de celui qui leur parle : « Un jour, en enterrant un chrétien, nous écrit M. Dieterlen (22 février 1923), je dis, en me servant de l'expression souvent employée par les ba-Souto païens : « Il est allé allumer un feu pour « nous », c'est-à-dire nous attendre dans l'autre monde et nous y préparer une bonne réception. Un pasteur indigène me reprocha d'avoir, en parlant ainsi, confirmé ou justifié le



paganisme. Il avait tort, mais je compris son sentiment. En général, nous ne pouvons nous servir des idées nationales ou païennes (les deux catégories se confondent souvent) qu'avec une grande prudence ». Mais une fois cette prudence bien observée dans la pratique, le vieux trésor national révèle des richesses insoupçonnées, pourra prendre sa part de la rénovation du tout, et collaborera peut-être lui-même à cette rénovation (1).

Contes et légendes, proverbes et dictons, institutions et coutumes, tout cela nous met en présence d'états qui, en dépit de toutes les obscurités et de tous les enveloppements, peuvent s'appeler des états de conscience. L'analyse serait incomplète, qui s'arrêterait là. Le travail dont nous percevons les traces vagues s'esquisse dans des régions encore plus profondes que celles de la demi-conscience ; il échappe forcé-

(1) Un récit d'Eug. Casalis illustre bien ce que nous voulons dire : « Il se forme chaque jour autour de ma demeure des groupes de jeunes gens qui viennent lire ensemble et s'entretenir de la « Grande Parole ». Ils s'exercent parfois à chercher dans leur mémoire quelques anciennes traditions qui paraissent avoir trait aux vérités révélées. J'entendis dernièrement l'un d'entre eux dire à ses compagnons : « Nos Blancs nous assurent depuis longtemps que tous les hommes ressusciteront un jour ; cela me rappelle une *histoire* que j'ai entendu raconter aux vieillards. Au commencement, *Chellechelle*, le bon serpent, reçut l'ordre de parcourir le monde et de crier partout : « Le Seigneur dit : Les hommes meurent, mais ils ressusciteront ». *Mamparoané*, le mauvais serpent, entendit ces paroles et il se mit à courir sans avoir été envoyé, et il devança *Chellechelle* et cria dans tous les pays : « le Seigneur dit : Les hommes meurent et ils meurent pour toujours ». « *Chellechelle* vint bientôt avec son message, mais les hommes ne voulurent pas l'écouter, ils dirent : « La première parole est la première, la seconde est la parole d'invention ». J'ai souvent demandé, continua le raconteur, quel était le Seigneur qui envoya *Chellechelle* et on n'a pas pu me le dire ; maintenant je vois que c'est le Seigneur du ciel. Ce conte est une vérité égarée ». C'est là une des belles expressions figurées dont ce peuple fait un usage journalier. Chaque fois que je rapporte mes conversations avec les natifs, je tâche de les rendre *verbatim* (mot pour mot). Un de mes élèves les plus avancés, jeune homme de 25 ans, trouvait également une preuve de l'existence du Dieu que nous annonçons dans l'usage qu'ont les ba-Souto de ne jamais pleurer la mort d'une personne tuée par la foudre. « On croit, parmi nous, que lorsque le tonnerre gronde, le *Seigneur du ciel* se réjouit et qu'il serait dangereux de troubler sa joie par des larmes. Ce Seigneur du ciel, c'est Jéhovah dont nous parlons sans le connaître ». (J. M. E., 1839, p. 92). Voir plus loin, t. II, 3<sup>e</sup> partie, chap. VIII, l'usage remarquable qu'un évangéliste de Lourenço-Marquez fait d'un conte populaire pour exprimer une idée vraiment originale, à savoir, le devoir, pour tout chrétien, de faire une expérience profonde et personnelle de la foi due au Christ.



ment à l'être en qui il se produit, puisque celui-ci doit prendre possession de soi et n'en prendra possession qu'à la suite de cet effort même ; il est très agissant avant de pouvoir se manifester par des mots et même par des attitudes (1). Si la crise

(1) Le folklore des non-civilisés a été, jusqu'ici, si peu étudié, qu'il y aurait danger à spéculer déjà sur les fragments que nous en possédons. Tout porte à supposer qu'on trouverait là ce qui est au fond de ces âmes obscures. Ce qu'elles n'arrivent pas à penser avec précision peut y être vaguement représenté sous une forme symbolique, et on ne s'étonnera pas que la fréquence et la portée de cette représentation soient en raison du développement mental de telle ou telle race. Nous espérons bien qu'un jour M. Maurice Leenhardt publiera les contes et légendes qu'il a recueillis avec tant de soin chez les Canaques de la Nouvelle-Calédonie. Pour autant qu'il nous est permis de faire allusion à des documents qui n'ont pas encore vu le jour, il nous semble, d'après ce que nous pouvons savoir de ce recueil inédit, qu'à côté d'un conte où l'on voit peut-être la vertu récompensée, il y en a seulement un autre qui décrit l'action du remords. Au contraire, chez les Bantou, la représentation du malaise de conscience qui obsède le coupable s'offre sous des formes très variées et très claires (voir par exemple dans CASALIS, *Les Bassoutos*, pp. 355 et suiv. l'histoire de Masiloniané, et dans JACOTTET, *Contes populaires des Bassoutos*, pp. 47 et suiv. une variante de ce conte). Il est permis de se demander si nombre de ces récits ne traduisent pas quelques sentiments profonds qui ne sont pas arrivés à s'exprimer d'une façon formelle, mais qui n'en agissent pas moins dans le subconscient. M. Junod remarque, en effet, que, si le narrateur africain cherche, avant tout, à charmer ses auditeurs par des récits pittoresques, amusants ou saisissants, il revient sans cesse sur un thème qui est toujours le même : le triomphe de la sagesse sur la force : « Chez les Bantou, le chef est tout-puissant. Entouré de ses conseillers, défendu par des guerriers toujours prêts à exécuter ses ordres, c'est un autocrate ayant droit de vie et de mort sur ses sujets. Devant lui et devant la coutume toute-puissante qu'il représente, tout le monde tremble et courbe l'échine. Dans chaque village, l'homme principal possède une puissance analogue sur ses subordonnés, et les frères aînés eux-mêmes règnent en despotes sur leurs cadets. Du haut en bas de l'échelle sociale, les forts écrasent les faibles et s'entendent à merveille pour maintenir leur système d'autorité. Or, le soir, autour du feu, les femmes, les petits, prennent leur revanche à la manière des Noirs, c'est-à-dire en disant ce qu'ils pensent d'une manière détournée. Ils ne songent point à renverser l'ordre social, l'ordre établi. Oh ! bien loin de là ! mais ils éprouvent un malicieux plaisir à conter les bons tours du lièvre et de ses confrères. Pourquoi ? Parce que Sieur Lièvre, c'est le petit, le sujet, le simple particulier, auquel la nature et la naissance n'ont donné aucun avantage et qui, néanmoins, l'emporte sur les grands, même sur les chefs, par son génie personnel. Est-ce par une simple coïncidence que trois de mes contes se terminent par la mort d'un chef, causée par l'habileté machiavélique de ce malin de lièvre ? Ou bien c'est la sœur cadette, la méprisée, couverte de dardres, le petit berger insignifiant, le fils de la femme détestée qui accomplissent des hauts faits inattendus... Je vois dans ces récits comme une protestation discrète des faibles contre les puissants, de l'esprit contre la force brutale ». (JUNOD, *Les Chants et les Contes des ba-Ronga*, p. 82). Suffit-il de dire que cette protestation est discrète ? Ne sort-elle pas de la vie elle-même, sans calcul et sans prémé-



profonde de la conversion doit être un jour une réalité, nous ne saurons en deviner l'essentiel qu'à l'aide de témoins capables de traduire ce qui s'est passé en eux ; mais pourquoi ne serait-elle pas cette réalité, sans que l'homme ou la femme qu'elle renouvelle puisse en rendre un compte exact ? Et quand elle échappe ainsi au regard du sujet lui-même, comment ne semblerait-il pas encore plus impossible de concevoir le travail qui la déclenche et tout simplement la prépare, quel éclair subit et aussitôt effacé a traversé ces ténèbres, les laissant en apparence plus noires encore, quel pressentiment ineffable sollicite le cœur sans que celui-ci soit capable de justifier son élan, et détermine la volonté sans

tation, c'est-à-dire de ce qui agit obscurément au fond de l'être ? N'exprime-t-elle pas, d'une façon naïve et peut-être même sans que l'individu s'en doute, ce que les consciences sentent, et dont elles ne se rendent pas compte ?

Les proverbes marquent peut-être le moment où des êtres humains condensent, dans de brefs aphorismes, les résultats de leurs expériences et les jugements qu'ils portent sur les hommes ou sur les choses. En un sens, ils pourraient bien représenter, dans l'évolution morale, un stade un peu plus avancé que les contes. Nous supposerons volontiers que les contes ont été les premiers en date et que les proverbes ne sont venus qu'ensuite. Mais ceci est une vue toute théorique. Quand nous nous plaçons devant le folklore tel qu'on le recueille aujourd'hui, nous nous demandons si, dans la forme où ils s'offrent à nous, les proverbes ne sont pas plus anciens que les contes. Nous croyons qu'il y a probablement beaucoup de vérité dans les remarques auxquelles M. Gustave Mondain est amené par son étude de la mentalité malgache : « Tout semble faire supposer que ces récits sont postérieurs, au moins dans leur forme actuelle, aux proverbes eux-mêmes. Ceux-ci ont pu se transmettre beaucoup plus facilement que les autres, grâce à leur style lapidaire. Chaque mot de ces sentences semble avoir été choisi avec un art très délicat : il y a, la plupart du temps, comme un certain rythme ; les consonnances s'appellent les unes les autres et, même aujourd'hui, citez un de ces proverbes en changeant le moindre petit mot, fût-il pour la pensée de nulle importance, et l'interlocuteur malgache, avec un sourire, relèvera immédiatement la faute faite ; car pour lui, changer le moins du monde ce que les ancêtres ont dit et la manière dont ils l'ont dit est une grave faute. Les récits, au contraire, comptent chacun des recensions assez différentes : la forme n'en est jamais complètement arrêtée. Chaque imagination a toute liberté pour y ajouter mille broderies ingénieuses, et la plupart de ces histoires doivent s'être bâties peu à peu au hasard des siècles, les épisodes se liant aux épisodes, les mots d'esprit jaillissant d'eux-mêmes, suivant la fantaisie de chaque nouveau conteur. Plusieurs de ces récits semblent d'ailleurs s'enchevêtrer les uns dans les autres ; on retrouve les mêmes détails plus ou moins modifiés dans deux ou trois histoires différentes et les emprunts de l'une à l'autre sont extrêmement fréquents ». (*Des Idées religieuses des Hovas avant l'introduction du Christianisme*, p. 69).

qu'elle puisse donner des motifs de sa décision? Une scène racontée par M. Dieterlen rend sensible ce que nous voulons dire.

Un évangéliste indigène, Moché, dans une annexe de Lérivé (Lessouto), parlait à deux femmes, la deuxième et la troisième épouses d'un païen du voisinage. Il poussait l'une d'elles à se convertir, s'étonnait de ses hésitations, répondait à ses objections, lui rappelait les promesses faites au cœur timide qui se confie en Dieu : « Elle était accroupie sur ses genoux, la tête en avant, les mains sur le sol. Je regardais cette tête taillée à coups de hache, les lèvres grosses et proéminentes, le front fuyant, la bouche ouverte, le crâne épais et dont les bosses à saillies auraient fait le bonheur d'un phrénologue. Il y avait sur son visage une succession d'expressions contradictoires : inquiétude, doute, ignorance, désir de croire, demi-intelligence des choses entendues, lueur d'espoir. Puis endurcissement, défaite, résignation au paganisme. Puis de nouveau un peu de clarté... Enfin, elle dit : « Tout ce que tu dis est vrai. « Je le ferais, si j'avais en moi une petite lumière. Mais je « n'en ai pas ». Et c'est elle qui avait raison, plus raison que Moché (1). » Et si la petite lumière dont elle parlait si joliment avait brillé soudain en elle, croit-on que cette femme aurait pu en donner une idée précise? Elle aurait affirmé une certitude et elle en serait restée là : l'on n'aurait sans doute jamais su d'elle ce qui avait parlé vraiment en elle. Les choses se passent ainsi plus de neuf fois sur dix. Faut-il donc se résigner à ne pas discerner un peu mieux ce qui, chez un païen, l'aide à saisir quelque chose du message qui lui est apporté?

Nous remarquerons que cette difficulté de pénétrer les sentiments profonds de l'indigène est grande sans doute pour l'homme qui travaille parmi les Bantou de l'Afrique australe, mais qu'elle l'est encore plus pour celui qui évangélise des populations plus arriérées, comme celles de la Nouvelle-Calédonie par exemple, et qu'ici elle tient à une incapacité absolue d'analyse, d'initiative intellectuelle et d'abstraction qui carac-

(1) J. M. E., 1899, I, pp. 29-30.



térise le Canaque païen. Pourtant il a bien fallu que le pionnier du christianisme fit tout pour se rendre compte un peu de ce qui se passe chez l'être humain à qui ce christianisme élémentaire est prêché et sur qui il agit. Qu'a-t-il donc fini par voir ?

De nouveau, nous nous adresserons à ce témoin que nous ne cessons de citer quand il s'agit de saisir ce qui paraît le plus insaisissable : « Je n'ai, en vérité, dit M. Maurice Leenhardt, noté que deux phrases qui marquent les étapes du Canaque venant au christianisme. La première : « Je ne bois plus. » La deuxième, et jamais cet ordre n'est interverti : « Je veux être vivant. » La première : « Je ne bois plus », marque un effort personnel à la base de tout développement religieux ultérieur. Dès qu'un païen appelle un nata, il lui dit : « Je ne bois plus, je ne commets plus adultère. » On n'avait pas auparavant parlé aux Canaques contre l'inconduite. Rien ne pouvait indiquer, chez eux, que ce rejet fût la condition d'un christianisme possible. Cependant, d'eux-mêmes, ces païens avaient compris que leur décision devait être scellée par un acte, et un acte non extérieur, mais un acte personnel et moral. Point de piété fausse, cherchant auprès d'un Dieu puissant une sécurité nouvelle, point de superstition ; d'emblée, ces indigènes ont une clarté de la vraie direction du sentiment religieux ; ils n'ont point louvoyé entre les déviations et les compromis : il faut, pour le christianisme, un effort moral rectifiant la vie quotidienne. — Et la première chose surgie en leur conscience obscure fut : « L'alcool nous tue ; si nous voulons obtenir le secours d'un Dieu qui nous donne la vie, d'abord, ne buvons plus... » Après s'être assuré quelques mois par le renoncement à la boisson, le Calédonien s'en retourne, un jour, chez le pasteur indigène, et prononce la deuxième parole : « Nata, je voudrais faire le travail de Dieu. » — « Pourquoi ? » — « Parce que je veux être vivant. » Ne demandons pas au Canaque ce qu'il entend par « être vivant ». Il n'est pas homme de grande imagination ; et lorsque son sens pratique lui inspire d'être vivant, il entend bien que ce soit d'abord en ce monde, en ce moment, là où il est. Mais il n'éprouverait aucun trouble, s'il venait à mourir tout de suite...

Cela peut paraître étrange et troublant, mais est réel : le Canaque ne distingue pas entre la vie sur terre et la vie ailleurs. Il n'a pas de mot propre pour désigner la mort. Celle-ci se confond avec la maladie, l'évanouissement, et pour désigner vraiment qu'un homme est décédé, l'on dit « qu'il est mort tout à fait ». C'est une même vie qui se continue au delà de la mort. Le païen a senti qu'il ne la possédait point, puisque ses actions le conduisaient, non à la mort, qui est naturelle, mais à la perdition, qui est la destruction de la vie. Et c'est pour cela qu'il veut « être vivant ». Il entre dans la classe des catéchumènes. S'il ne sait lire, il s'obligera à l'apprendre pour déchiffrer les Evangiles. Deux ans, il devra lutter et tâcher à conformer son existence aux enseignements qu'il reçoit, aux sentiments nouveaux qu'il éprouve (1). »

Il faut bien comprendre que cet homme, qui s'est tourné vers la vie, ne se la représente pas à notre manière. Dans quelle mesure concevons-nous la vie comme quelque chose d'abstrait ? Au fond, nous n'en savons rien ; mais lui, il est aux antipodes de l'abstraction. Et c'est ce qu'il ne faut jamais perdre de vue : « La vie est une chose concrète chez lui ; on la prend comme un bloc ou on la rejette. — Ses pères, il l'a vu dans sa jeunesse, pour posséder l'esprit de vie d'un grand mort, se précipitaient à terre pour s'emparer de cet esprit lorsqu'il passerait, ils le saisissaient, sautaient avec lui dans l'eau, et là, dans la plongée, l'esprit s'était pétrifié. Le Canaque revenait à la surface en brandissant une pierre : voici l'esprit de notre aïeul ! Et la pierre désormais demeurerait très sacrée. Il y a un peu de cette mentalité latente chez le catéchumène. Il saisit volontiers la vie, sans se rendre compte qu'elle est subtile. Et alors, pour la conserver, il faut un effort et une persévérance très longue. Il ne l'a pas eue, cet indigène nommé Pengamoin qui, engagé à Nouméa, avait suivi sérieusement l'instruction religieuse dans cette ville durant une année. Comme il embarquait pour rentrer dans sa tribu, le *nata* alla le saluer et l'exhorter. Mais Pengamoin, n'ayant pas encore compris comment Dieu donne la vie, était

(1) MAURICE LEENHARDT, *De la Mort à la Vie*, pp. 20-21, 25-26.



las d'avance de lutter encore dans son village pour garder cette chimère de la vie, — et, comme excédé, il fait le geste de poser son habit et il lance au *nata* cette apostrophe : « Non ! mon catéchuménat, mon christianisme, tout cela je le laisse sur le quai. Adieu ! » Il avait voulu saisir la vie comme un tout magique ; puis, déçu, il l'avait rejetée comme un bloc, qu'il pouvait abandonner sur le rivage. Mais le catéchumène persévérant a tôt fait de s'affranchir de cette mentalité étroite, quand, par une application dans sa vie quotidienne, il obtient un vrai redressement moral de son être, par quoi il affirme sa volonté de participer à la vie divine, et donne corps à la prière qu'il adresse au Père Céleste (1). »

Ce que M. Maurice Leenhardt nous montre chez le Canaque, n'est-ce pas, sans doute avec des nuances, ce que nous devinons maintenant chez ces créatures de toutes races, Bantou d'Afrique, Betsimisaraka ou Tsimihety de Madagascar, Papous d'Australie, qui, à un moment donné, écoutant l'enseignement qui leur est apporté, sentent tout à coup en eux, peut-être à côté de tout ce qui résiste aux doctrines nouvelles, quelque chose qui répond vaguement à l'appel perdu, qui fait trouver à cet appel un attrait à peine soupçonné. Ils seraient vraiment bien embarrassés pour expliquer le désir qui surgit en eux, ces candidats au catéchuménat qui viennent se présenter au missionnaire ou à l'évangéliste indigène. N'est-ce pas tout simplement le sentiment obscur de la vie, l'espérance vague de la recevoir ?

## VI

De tout ce que nous venons de voir, il résulte qu'il y a dans l'esprit du non-civilisé, dans celui-là même que l'on suppose le plus étranger au christianisme, ce que l'on pourrait appeler des amorces pour les idées nouvelles, pour les sentiments nouveaux. Ces amorces consistent simplement en quelque habitude affective, en quelque croyance traditionnelle, qui, sans être conforme aux principes de l'Évangile, apparaît

(1) MAURICE LEENHARDT, *Le Catéchumène canaque*, pp. 23-24.



comme étant en accord lointain avec certaines affirmations du missionnaire, prépare l'indigène à écouter celles-ci sans trop de surprise, atténuée en lui le choc que, toutes seules, elles risqueraient de provoquer, ou plutôt ne laisse à ce choc que la force nécessaire pour que l'attention soit éveillée.

Il ne faut pas se méprendre sur l'action de ces amorces. D'abord, elles ne sont pas toutes dans tous les esprits. C'est tantôt l'une, tantôt l'autre qui sera présente et qui se fera sentir. Allons plus loin : nous n'avons pas énuméré toutes celles qui existent, nous avons plutôt donné des exemples de celles qui peuvent s'offrir.

Une première conséquence de ce fait, c'est qu'il ne faut pas chercher dans les indications ici données le graphique d'un travail qui devrait se produire identique dans toutes les âmes attirées par le christianisme. Ce travail doit différer d'âme à âme. Chaque âme, si humble qu'on la suppose, a son originalité. Elle la tient, tout d'abord, des idées et des sentiments qui sont en elle sans qu'elle y soit pour quelque chose, qui sont comme les dons plus ou moins pauvres qu'elle a reçus en naissant. Il semble, au premier abord, que toutes soient absolument semblables, qu'elles ne soient que des exemplaires d'un même type. L'uniformité de la vie collective est telle qu'on ne voit qu'elle. Il faut une attention soutenue pour découvrir que, sous les apparences qui font identiques tous les êtres, il y a toujours, chez chacun d'eux, une façon un peu propre de réagir. Que cette façon propre de réagir soit réduite au minimum, c'est possible ; mais qu'elle n'existe pas, c'est un *a priori* invraisemblable ; et si elle est réelle, elle est un élément essentiel, un élément plus important, malgré tout, que le reste ; elle est ce par quoi un être est lui et pas un autre. Cette part d'originalité est parfois si humble qu'il suffit de l'indiquer pour avoir l'air de l'exagérer ; mais en la négligeant, ne fausse-t-on pas encore plus la réalité ?

Elle est constituée, avons-nous dit, par le donné qui est primitivement en chaque âme et qui est différent en chacune. Mais pourquoi ne chercher le « principe d'individuation » que dans ce qui est, à la lettre, donné au sujet, dans ce qu'il trouve originellement en lui, qu'il a reçu et qu'il n'a pas fait ?



Pourquoi ne tenir aucun compte de ce je ne sais quoi qui échappe à l'analyse et qui est la façon dont chacun, aussi modestement qu'on le voudra, aussi inconsciemment qu'on l'imaginera, agit ou réagit ? Rien ne prouve que ce facteur ne joue pas son rôle obscur dans l'histoire de chaque vie. Il suffit qu'il ne soit pas absolument nul, le minimum auquel il serait réduit étant même imperceptible, pour que l'oubli de ce facteur ou le parti pris de n'en pas tenir compte soit une grave cause d'erreur. Si nous n'avons pas ce parti pris et ne commettons pas cet oubli, nous devons juger impossible une description uniforme de ce qui doit se passer en chaque âme mise en présence de l'Évangile : il n'y a pas, l'une en face de l'autre, deux conceptions qui doivent logiquement se combiner ou se heurter ; mais, en face d'une vie qui se propose, une âme est là qui peut se sentir attirée ou repoussée par cette vie ; qui, repoussée par elle, peut éprouver pour elle un attrait inavoué ; qui, attirée par elle, peut porter en soi des répulsions qu'elle ne se confesse pas ; qui, par ses propres actes, se rend plus ou moins capable ou incapable d'obéir à l'attrait ressenti ou de s'obstiner dans sa répulsion. L'histoire de cette âme n'est pas écrite d'avance, et il serait vain d'essayer de se représenter les sentiers divers dans lesquels elle s'engagera.

Mais surtout cette histoire ne se développe pas dans la pleine lumière de la conscience. Il ne faut pas nous figurer que l'individu, à un moment donné de son existence, constate en lui telle croyance qu'il avait depuis longtemps, ou telle coutume à laquelle il a toujours obéi ; qu'il fait alors un rapprochement naïf ou ingénieux entre cette coutume ou cette croyance et le nouveau système de vie qui lui est proposé, et qu'il est frappé par un accord profond auquel il n'avait pas encore pensé. Il y aurait là toute une série d'actes intellectuels dont chacun supposerait une véritable initiative. Mais l'initiative de l'esprit est précisément ce qui manque le plus au non-civilisé, et les actes intellectuels lui sont particulièrement étrangers. C'est nous qui, pour nous reconnaître dans les événements intérieurs que nous nous efforçons de saisir, y projetons une lumière pour ainsi dire artificielle. En réalité, ce que nous

analysons vit et s'organise dans les ténèbres. Le sujet, dans lequel tout cela se passe, est impuissant à s'en rendre compte, et par conséquent le seul fait de voir les choses comme elles se produisent transforme les choses elles-mêmes. Il ne les change peut-être pas dans leur fond ; mais il les change en ceci que, d'événements inconscients, il est exposé à faire des événements conscients. C'est bien telle croyance qui agit sourdement, qui, par sa seule présence, aide l'esprit à s'adapter aux idées qui lui viennent du dehors ; mais cette adaptation s'opère sans raisonnement formel, sans même que l'esprit s'y arrête et y fasse attention. Il se passe en lui quelque chose d'analogue à ce travail moléculaire qui lentement s'opère dans un cristal de soufre prismatique et le transforme en chapelets d'octaèdres. L'inconscience d'ailleurs, en tout cela, n'est pas absolue ; l'individu sent confusément ce qui se passe en lui, alors même qu'il ne peut ni s'en rendre un compte clair, ni surtout l'exprimer pour les autres. Le rapport entre les sentiments qu'il éprouve et les idées qui lui sont ainsi suggérées change perpétuellement. C'est qu'un sentiment se modifie, s'approfondit, se diversifie et se complique, à mesure que les idées suggérées par lui s'élaborent, se précisent, deviennent conscientes ; celles-ci réagissent sur ce qui en a provoqué la formation, et elles peuvent finalement donner au sentiment initial une telle direction que le sujet lui-même ne le reconnaît pas. Et c'est ainsi que, bien avant toute crise vraiment ouverte, le moi païen, très païen même, peut être, sans s'en douter, en travail (1).

---

(1) En 1743, vingt-deux ans après l'arrivée d'Égède au Groënland, les missionnaires notent un changement d'attitude chez les indigènes. A l'occasion de l'enterrement d'un néophyte, ils leur parlent de l'incarnation et de la mort du Christ. Toute l'assemblée est touchée. A l'issue du service, on dit aux missionnaires : « Que c'est étrange ; ce que vous nous dites aujourd'hui nous affecte d'une façon toute différente de ce que vous nous disiez toujours sur Dieu et nos premiers parents. Nous répétions sans cesse que nous croyions tout cela, mais nous étions fatigués de l'entendre et pensions en nous-mêmes : « Qu'est-ce que cela peut bien « nous faire ? » Mais maintenant, nous trouvons que cela a de l'intérêt ». (CRANTZ, *Op. cit.*, II, p. 75).



## CHAPITRE XII

### SOUFFRANCE MORALE

---

Toute conversion est précédée d'une souffrance qu'il faut analyser.

- I. — Cas typiques et extrêmes. — Symptômes physiques et mentaux. — Leur interprétation par le non-civilisé. — Opinion du malade.
- II. — Cette souffrance ne se ramène pas à la pensée des renoncements prévus ni aux représentations dramatiques de l'au-delà. — Elle est le remords caractérisé. — Affaiblissement du *tonus* vital.
- III. — Rôle de cette souffrance dans l'évolution morale. — Elle ne peut être supprimée que par le rétablissement de l'unité intérieure.

Dans tout ce que nous avons étudié jusqu'ici, il y a un trait, toujours le même, sur lequel nous n'avons pas insisté, mais qu'il faut maintenant relever et souligner. La poursuite de « mauvaises raisons » — un philosophe dirait : de sophismes de justification — qui permettent de s'obstiner dans l'état que l'on condamne, l'adoption d'équivalents qui aident à faire croire aux autres et à soi-même que l'on est changé sans l'être vraiment, la poursuite d'un étourdissement voulu dans une conduite qui est le contraire de celle qu'on juge, au fond, obligatoire, tout cela témoigne d'un état de malaise qui peut présenter tous les degrés de la conscience, depuis celui qui est le plus proche de l'inconscience, jusqu'à la claire vision de ce qu'on est et de ce qu'on vaut. Dans la mesure même où cet état pénible est nettement perçu, les artifices qui doivent avoir pour effet de le supprimer ou de l'atténuer sont, selon les cas et les individus, naïvement spontanés ou ingénieusement calculés. Il arrive qu'ils produisent tout le résultat cherché avec une préméditation qui varie selon les sujets ; mais il arrive aussi qu'ils ne l'obtiennent pas, que le malaise subsiste et, dès lors, tende à passer au premier

plan. Ce malaise devient une souffrance d'abord sourde et peut-être ensuite de plus en plus aiguë. Cette souffrance est un des symptômes les plus importants dans la crise que nous essayons d'analyser. Elle atteint les degrés les plus divers. Dans tous les cas, quand un individu se convertit, sa conversion marque la cessation d'un état plus ou moins pénible ou douloureux qui souvent a été visible aux yeux de tous, mais qui, même s'il n'a frappé les regards de personne, n'en a pas moins été réel.

## I

Y a-t-il des cas typiques qui mettent en évidence la réalité de cette souffrance, où elle se montre comme dégagée des autres phénomènes, isolée, et avec toute son ampleur ? C'est par eux qu'il faudrait commencer. Si l'on y voit en pleine clarté les symptômes de ce qui tourmente le sujet, le processus de ce tourment, la façon dont il s'aggrave ou dont il s'atténue, peut-être distinguera-t-on mieux ce qui le cause et ce qui le fait disparaître, en un mot ce qui en est le fond même. Il importe seulement de se garder contre la tentation de généraliser trop ce que l'on observe dans ces cas, de vouloir retrouver à tout prix dans les autres le détail de ce que ces cas auront manifesté. Il est bon qu'ils aident à comprendre ceux de la vie quotidienne et banale ; il ne faut pas que, par des exagérations dans un sens ou dans l'autre, ils en faussent la vision.

Essayons d'abord de donner le signalement de cette souffrance là où elle est bien visible.

Allons du dehors au dedans, de ce qui est observable pour tous à ce qui ne peut nous être révélé que par les confidences de l'agent lui-même. Le sujet perd l'appétit. Il ne dort pas. Chez les Noirs, son teint prend une couleur grisâtre. L'individu lui-même dit qu'il n'a plus d'entrain, qu'il est abattu, qu'il se sent dépérir. De toute évidence, il est atteint de troubles du système vaso-moteur. Cet état peut s'aggraver et conduire presque jusqu'à la mort, sinon à la mort elle-même. « Une femme, écrit M. Jousse en 1859, a été convertie, il y a environ deux mois, et a passé par des angoisses tellement



vives qu'elle en a perdu l'appétit, le sommeil et l'ouïe. Elle en a été tellement affaiblie que, pour un temps, il lui a été impossible de marcher ». Elle acquiert le sentiment que ses péchés lui sont pardonnés. Elle se convertit. Ses forces reviennent peu à peu (1). Voici, sous la plume de M. Hermann Dieterlen, un de ces cas nombreux entre lesquels on n'a que l'embarras du choix : « Mpati a débuté dans la vie dans les circonstances les plus défavorables. Son père, quoiqu'instruit, est, au point de vue de la conduite, au-dessous de tout. Sa mère ne vaut pas davantage. Et leur village est peuplé de gens sans aucune idée morale, sans un vestige de religion. Aussi la pauvre fille eut des « aventures », ou des « malheurs », comme vous voudrez, et finit par devenir la femme d'un païen ivrogne, menteur, et le reste. Il avait déjà une femme, qui est membre de mon Eglise. Il n'eut qu'à donner quelques bestiaux pour épouser aussi Mpati, dont le père était trop content de se débarrasser. Et la malheureuse continua à mal vivre, allant s'enivrer avec son mari au lieu d'y aller toute seule ou avec d'autres, voilà tout. Ces derniers mois, elle tombe malade ; elle pleure, elle maigrit, elle est inquiète. Son mal est de ceux qui intéressent en même temps le corps et l'esprit, qui sévissent dans les régions mystérieuses de la personnalité, sans qu'on puisse distinguer ce qui est uniquement nerveux de ce qui est moral... Seulement, elle pleurait beaucoup. Et, la nuit, elle entendait ou croyait entendre sonner une cloche, qui ne pouvait être qu'une cloche de temple, puisqu'il n'y en a pas d'autre dans le pays. Et cela la tourmentait. Un beau jour, elle se fit hisser sur un cheval et arriva chez moi. Ce furent des larmes et des larmes, une navrante histoire de sa vie, des regrets, des remords, et tout ce qui peut se résumer en ces mots : « Que faut-il que je fasse pour être sauvée ? » Sauvée de quoi ? elle ne le savait pas exactement, mais je le vis clairement... » Sous l'influence du missionnaire, elle se convertit. « Et maintenant, continue

(1) J. M. E., 1860, p. 43. « En règle presque générale, nous dit M. Bertschy, le mo-Souto qui vient confier son trouble à son missionnaire, commence la conversation par ces mots : « *kéa koula*, je suis « malade. » (Conversation particulière, 1895).

M. Dieterlen, je la vois chaque dimanche au temple et chaque mercredi au catéchisme, la figure paisible, les traits détendus, avec une expression de joie qui en dit long sur la délivrance de son âme (1). »

Voilà deux cas pris en Afrique ; en voici un identique, à Rama-Key, sur la Côte des Mosquitoes : « Quelques-uns, dit Joergensen, furent si angoissés à propos de leur salut, qu'on les voyait maigrir, comme s'ils eussent été atteints de maladie (2). »

Il y a des cas où la dépression semble être un acheminement plus ou moins lent vers la mort. Elle prend alors toutes les apparences d'une mort progressive. Que ces cas soient relativement rares, on ne songe pas à le contester, mais ils sont d'autant plus significatifs. C'est dans cette catégorie, sans doute, qu'il faut faire rentrer ceux où le sujet, pris par une sorte de vertige, songe à précipiter les événements. Une femme du Lessouto, poursuivie, au milieu de la vie la plus déréglée, par le souvenir des prédications entendues dans l'Etat libre d'Orange, incapable de renoncer aux habitudes qui l'enserrent, incapable aussi de surmonter des troubles obsédants, cherche par deux fois la délivrance dans le suicide. Deux fois, la lanterne avec laquelle elle voulait se pendre se rompt ; elle s'avoue à elle-même qu'elle est vaincue. Elle demande à son fils de lui « procurer des chants ». Son fils recourt à des devineresses pour l'exorciser, mais elle déclare : « Ce n'est pas cela qu'il me faut, cherchez-moi un missionnaire ; ce sont ses cantiques qui me feront du bien (3) ».

Les souffrances de ce genre ne sont pas réservées aux inconvertis qui se sentent travaillés et appelés à se convertir. Elles se retrouvent chez ceux qu'on appelle couramment les renégats. Un évangéliste de la Mission romande au Littoral portugais succombe à une tentation charnelle : « Immédiatement, raconte M. Henri Junod, il fut pris de remords douloureux, et la question se posa pour lui : Vais-je aller avouer ma faute ? Une voix disait : Va tout de suite ! Une autre

(1) J. M. E., 1912, I, pp. 201-202.

(2) J. U. F., 1887, p. 344.

(3) J. M. E., 1886, p. 265.



disait : Attends que l'inauguration soit passée. Pourquoi gâter la fête ? Oui ! tu te confesseras ; tu seras mis sous discipline, mais après, plus tard ! Cette lutte fut terrible. Le malheureux était réellement consumé par le remords. « J'essayais de manger de la nourriture solide ; elle me restait au cou. « J'essayais du *ntlatou* (farine de maïs à demiliquide) ; je réussis à en avaler quelques gorgées ; mais la seule chose qui m'allait, c'était l'eau. Je ne pouvais dormir. J'avais beau me tourner sur l'autre côté ; inutile ». Alors, il se décida. Je le vis venir un jour dans mon bureau... Je l'accueille comme à l'ordinaire avec un sourire, je lui tends la main : il baisse les yeux... Je connais cela. Hélas ! nous y sommes faits, nous qui avons été missionnaires depuis longtemps. Je comprends tout de suite. J'écoute sa confession, silencieux. Il pleure en me décrivant ces signes physiques de son repentir. Je pense au psaume XXXII. Chez le psalmiste, c'étaient les os qui étaient comme consumés. Les symptômes, ici, sont différents, mais c'est la même conscience, le même phénomène psychologique et moral (1). » Comment les non-civilisés comprendront-ils le phénomène ?

Il y a d'abord les parents et les amis du patient. Ils sont frappés par son dépérissement physique. Ils pensent qu'il est atteint d'une maladie mystérieuse. Ils n'ont pas traversé eux-mêmes cette crise, aussi sont-ils hors d'état de rien soupçonner de ce qui affecte le sujet. Ils sont, au contraire, portés à voir dans les symptômes qu'ils notent la preuve de l'ensorcellement auquel les missionnaires ont dû recourir. Il s'agit, dans leur pensée, d'un exorcisme à opérer. Quelquefois, ils vont trouver le missionnaire. Un chef mo-Souto raconte : « Un certain esprit entra chez ma femme, il y a deux ans. Je crus qu'il sortait de chez les morts, et je lui offris des sacrifices pour l'apaiser ; mais elle ne guérit pas, et

(1) B. M. R., 1919, pp. 338-339. — Ce sont exactement les mêmes phénomènes que l'on a constatés, au dix-septième siècle, chez certains huguenots qui, après la révocation de l'Édit de Nantes, sous le coup de la persécution, avaient abandonné leur foi protestante. A la suite de leur abjuration, ils étaient malades. Dès qu'ils revenaient à la profession publique de leur foi, ils étaient guéris. Des phénomènes semblables doivent avoir une cause identique.



l'on m'assura qu'elle était intérieurement agitée par l'esprit de la prière. Sur quoi, je la remis à Simon, notre voisin, qui connaît ces sortes de maladies, pour qu'il la soignât. » La femme se convertit, elle est guérie (1). « Ma-Hlasiélé, écrit M. Dieterlen, voulait prier. Son mari ne veut pas. Elle va le soir prier dehors. Son mari la suit en cachette, la soupçonnant d'aller à un rendez-vous coupable. Des païens lui disent : « Elle a l'esprit. Si tu la contraries, tu seras responsable de « sa maladie. » Il lui permet alors de devenir chrétienne (2).

Mais, dans la plupart des cas, c'est au médecin-sorcier que l'on s'adresse. On lui demande ses prescriptions pour le malade. Morato était une femme mo-Souto. Pendant son enfance, elle avait fréquenté une école de la Mission ; puis elle en avait été retirée pour subir le rite qui fait d'une fillette une jeune fille. Elle s'était mariée, et menait une vie conforme aux habitudes traditionnelles. Cependant le souvenir des enseignements reçus, des émotions éprouvées, ne l'avait point quittée. « Etant tombée malade, dit M. Henry Dyke, sa conscience la troubla tout à fait ; elle devint fort malheureuse et de plus en plus faible de corps ; elle eût voulu suivre le service divin. Ses parents crurent, au contraire, qu'il fallait chercher à la guérir en la délivrant d'un mauvais esprit. On recourut pour cela à des exorcistes, à des enchanteurs ; on la tortura en la saignant et en lui scarifiant la peau pour y introduire des drogues ; on lui fit prendre une grande quantité de décoctions d'herbes. Mais toute la sagesse des docteurs ne put lui rendre sa santé, bien que ses amis leur eussent payé deux bœufs, deux brebis, une chèvre et un sac de blé (3). »

Les consultants n'ont rien à nous apprendre sur le cas du patient. Mais l'opinion du médecin-sorcier nous intéresse davantage. Il semble, au premier abord, qu'elle ne diffère pas beaucoup de celle des gens qui le font intervenir. Il n'a guère recours à une cure d'âme opposée à celle du missionnaire. Il ordonne des remèdes tout matériels. Pourtant, il en est un qu'il nous faut relever. S'il s'agit d'un homme, il lui

(1) J. M. E., 1857, p. 45.

(2) Notes, 9 juillet 1896.

(3) J. M. E., 1887, pp. 99-100. Voir plus loin, t. I, p. 349.



conseille de prendre une femme de plus. C'est qu'il a l'habitude professionnelle de discerner ce qui se passe dans l'esprit des gens. Il y a en lui un mélange curieux de charlatanisme et de sincérité. Tout en croyant à ses pratiques, il a besoin de bien connaître les gens pour se guider lui-même. Mieux que les autres hommes de sa tribu, il est capable de démêler ce qui tourmente l'individu qu'on lui amène et pour lequel on le consulte. Il n'est pas téméraire de conjecturer qu'en aggravant la polygamie de son client, il a surtout pour but de l'arracher aux influences chrétiennes, de fortifier ses liens avec le paganisme, de combattre le désir de conversion par une chute morale (1). Le remède qu'il ordonne nous induit à supposer qu'il n'est pas convaincu d'être en présence d'une maladie purement physique.

Enfin, le patient lui-même est surtout intéressant à examiner. Il lui arrive de n'être pas plus perspicace que les siens ; ou, tout en se doutant bien de la nature de son mal, il partage leurs superstitions ; il croit qu'il se débarrassera de sa souffrance en absorbant une drogue et il consulte le médecin-sorcier. « Un homme, peu de temps après son arrivée dans la station de Mékhuatleng, raconte M. Dumas, éprouva l'influence régénératrice de l'Évangile, mais voulut y résister, en ayant recours aux moyens les plus singuliers pour étouffer ce qu'il ressentait. Il alla de lieux en lieux consulter les *engaka*, qui lui déclarèrent sérieusement qu'il était ensorcelé, que ses ancêtres étaient irrités contre lui, et que, pour les apaiser, il fallait leur offrir des sacrifices. Il essaya tout, mais en vain (2)... » — Une femme de la tribu des ama-Xosa, troublée dans sa conscience, vient demander à M. Jousse un remède contre ce qui lui ôte le repos... Elle finit par entrer dans la classe des catéchumènes (3). — Le mo-Souto Moéti recueille des propos relatifs à l'Évangile. Il

(1) Il arrive que les parents et les amis donnent parfois d'eux-mêmes le conseil au malade pour le « distraire ».

(2) J. M. E., p. 1847, p. 2.

(3) J. M. E., 1856, pp. 322, 323. — Dans ce mot *ama-Xosa* (qu'on écrit parfois *Kasa* ou *Katsa*), la lettre X a été adoptée pour signifier quelque chose comme un K fortement aspiré et compliqué d'un *cliq* dont les bouches européennes sont incapables.

en est ému. Ses inquiétudes croissent ; il les attribue à l'influence des morts. Il a recours à toutes sortes de purifications. Finalement, il se convertit (1).

Mais ce cas est, en somme, très rare. La plupart du temps le sujet se doute bien que son malaise n'est pas d'origine matérielle. Il entrevoit qu'il est atteint d'une maladie qui ne ressemble pas à toutes les autres ; il soupçonne qu'aucune drogue ne saurait l'en délivrer et qu'il ne guérira qu'en se décidant à un coup d'Etat intérieur. Il se résigne parfois à subir le traitement qu'on lui impose, mais il le subit en déclarant son scepticisme. D'autres fois, il refuse les remèdes qu'on veut lui administrer (2). Il sent que sa souffrance est d'origine toute morale.

A mesure que nous considérons tous les états passés en revue, la pensée s'impose à nous de ces troubles mentaux que beaucoup de nos médecins renoncent à traiter soit par des remèdes matériels, soit par des moyens en quelque sorte mécaniques et dont M. Pierre Janet dit (3) : « Il faut les attaquer directement et faire l'éducation, non des mouvements du corps, mais des mouvements de l'esprit. » « Il faut, dit-il encore, faire faire des exercices à l'esprit lui-même et développer par la gymnastique mentale les facultés qui nous semblent manquer au sujet et qui lui permettront de lutter contre son mal... Le développement de la nutrition et même l'engraissement n'amènent pas nécessairement la guérison des troubles mentaux ; et la restauration de la nutrition est plus souvent l'effet que la cause du rétablissement nerveux ». Mais le mot de rééducation, du moins en ce qui concerne les sujets étudiés ici, est trop vague. Nous constatons qu'il y a une cause de souffrance morale à éliminer et que l'élimination ne se fera pas par des traitements physiques. Mais cela ne nous indique pas encore quel sera le traitement spirituel qu'il faudra adopter. M. Janet parle d'une gymnastique mentale ; mais n'existe-t-il pas dans le patient lui-même quelque chose qui s'oppose à toute gymnastique ? Avant d'ordonner l'effort.

(1) J. M. E., 1847, p. 369.

(2) J. M. E., 1847, p. 364 ; 1886, p. 265.

(3) *Les Médications psychologiques*, t. III, p. 20.



dans tel sens, ne faudrait-il pas écarter ce qui paralyse l'effort lui-même ?

Morton Prince recommande beaucoup, lui aussi, une rééducation du caractère du malade : « Il faut, dit-il, donner à celui-ci des habitudes de corps et d'esprit qui le rendent capable de retourner aux combats de la vie sans succomber ». Mais, avant de lui faire contracter des habitudes, n'importe-t-il pas de le débarrasser de ce qui arrête tout acte, c'est-à-dire qui supprime la condition même d'une habitude à prendre ? « Il faut, dit-il encore, modifier les croyances des malades, leur enlever les appréhensions, les habituer à contrôler et supprimer les états émotifs ». Oui, sans doute ; mais encore faudrait-il, pour commencer, savoir ce qu'est ici l'état émotif qui cause les inhibitions, ce qui est au fond des appréhensions, quel est le sentiment le plus intime et l'état moral du sujet que l'on considère comme un malade.

Le problème se pose nettement à propos des cas devant lesquels nous nous sommes arrêtés et qui méritent bien la qualification de typiques : ils ne diffèrent pas essentiellement des cas ordinaires, mais ils aident à voir ce qui, dans ceux-ci, est enveloppé, obscur, simplement esquissé ; une incommodité sourde, vague, impossible à localiser, est plus difficile à analyser qu'une douleur caractérisée ; mais si celle-ci ne diffère du malaise que par son intensité, elle met en lumière ce qui s'ébauchait dans le simple malaise et le causait. Le problème est le même, à quelque degré de conscience que soit parvenu ce que nous étudions. Il en résulte que les cas où ce phénomène est le plus grossi éclairent ceux de la vie quotidienne et banale, où rien n'est accusé, séparé de ce qui l'entoure, mis en lumière. Il y a une souffrance à guérir, et elle peut présenter toutes les nuances, qui vont de l'imprécision presque absolue et réfractaire à l'examen, jusqu'à la précision la plus aiguë et la plus torturante. La vraie question maintenant est de savoir ce qu'est exactement, quel qu'en soit le degré, cette souffrance.

## II

Au premier abord, on est tenté de l'attribuer à la pensée des renoncements que l'individu prévoit. Il se dit qu'il n'en a pas pour longtemps à se permettre certaines jouissances, et il en est tout triste. Il est tourmenté par un avant-goût des renoncements qui feront crier la chair.

Que, dans les prodromes de la crise, il faille noter cet élément de tristesse, c'est plus qu'évident. Il joue, comme nous l'avons vu, et il n'est pas nécessaire de revenir sur ce point, un rôle capital dans la résistance du sujet. On ne sait combien l'on est attaché à certaines choses qu'au moment où l'on doit s'en séparer. A la douleur que l'on ressent, on découvre soudain des liens que l'on ne soupçonnait pas ou dont on ne soupçonnait pas la force. Le chagrin qui précède la rupture révèle ce qui rend difficile la rupture elle-même ; et, en le révélant, il fortifie, parce qu'il les rend conscients, les liens qu'il s'agit de briser.

Cet état est bien réel, il est normal, il ne manque jamais de se produire. Mais ce n'est pas celui que nous analysons. Cette douleur devrait, en effet, ne plus exister chez ceux qu'on appelle les renégats, chez ceux qui, ayant d'abord cédé à l'attrait de la doctrine nouvelle, se sont ensuite ressaisis et sont revenus à leur ancien genre de vie. Ils n'ont pu surmonter la peine des renoncements imposés ; ils ont répudié ce qui les leur imposait. Or, c'est précisément à l'heure où cesse la peine de ces renoncements que surgit la douleur spéciale que nous désirons comprendre, et elle n'abandonne plus le sujet au milieu des plaisirs qu'il a voulu se réserver (1). Une chrétienne de Thaba-Bossiou abandonne son mari et devient la compagne d'un polygame dont elle est la troisième femme. Elle condamne ce qu'elle a fait ; mais, en même temps, elle ne peut pas quitter l'homme qu'elle a suivi. Elle se repent de ce qu'elle a fait, mais pas assez pour le réparer. Elle reste dans son état de chute, mais torturée au

(1) Cf. J. M. E., 1853, pp. 163, 164.



milieu même de cette vie païenne qu'elle n'avait répudiée qu'à demi et qui l'a reprise (1).

Revenons aux païens que le cas des renégats nous aide à comprendre. Lorsque se produit en eux cette douleur spéciale, l'attachement ressenti pour les choses anciennes est pénétré d'une sorte de haine. Le sujet se dit esclave de ces choses, et il maudit un esclavage qui le scandalise. Il n'est pas triste d'avoir à renoncer à ce qui le tient ; il est triste de ne point parvenir à ce renoncement (2).

On pourrait essayer encore d'expliquer cette souffrance par les représentations dramatiques de l'au-delà dont le sujet s'épouvante. Il pense aux châtiments qui l'attendent dans l'autre monde et il est déjà torturé par l'effroi. Que cet élément de crainte existe dans l'état que nous analysons, c'est incontestable. Il n'y a même pas de témérité à dire que, dans beaucoup de cas, de qualité sans doute inférieure, mais très réels, cet élément est prédominant (3). Mais réduire tout à cette crainte serait s'arrêter à une analyse par trop superficielle. L'individu a la conviction que, s'il changeait de vie, s'il s'abandonnait à l'esprit nouveau, la peur de tous ces châtiments n'aurait plus aucune raison d'être. Il le sait et il se reproche de persister dans l'état qu'il juge absurde et qu'il condamne. Il a peur, mais il s'accuse de ne point faire ce qui le délivrerait de cette peur. Plus il s'incrimine lui-même, et plus il aggrave le sentiment de sa responsabilité. Il est hanté par la vision des peines qui lui sont réservées ; mais cette vision est exaspérée par le sentiment qu'il fait tout pour rendre ces peines inévitables. La tristesse qu'il porte avec lui, ce n'est pas la tristesse d'être condamné par avance ; c'est la tristesse d'être responsable de cette condamnation, c'est la tristesse de ne pouvoir se convertir.

Les phénomènes que nous analysons ne surgissent que parce que la conversion ne se produit pas. Faut-il dire que

(1) J. M. E., 1924, I, p. 127.

(2) J. U. F., 1884, p. 217.

(3) On a vu, p. 201, le cas de cette femme qui fuyait dans les champs pour ne pas entendre le son du cor appelant aux réunions religieuses. C'est qu'elle pensait « au son de la trompette appelant les hommes à paraître devant le tribunal céleste ». (J. M. E., 1848, pp. 307, 308).

plus elle tarde et plus ils sont forts ? Ce ne serait pas toujours vrai. A mesure que la conversion est ajournée, ces phénomènes peuvent s'atténuer, comme nous l'avons vu à propos de l'endurcissement. Ils ne s'aggravent qu'à la condition que l'obligation de se convertir ne diminue pas pour la conscience, qu'à la condition que la souffrance de ne pas se convertir n'amène pas le sujet à prendre son parti de cette situation et à ne plus se croire tenu d'y changer quelque chose.

Rendons-nous un compte exact de ce que nous venons de constater. On était tenté d'identifier la douleur qui précède la conversion à la douleur d'avoir à se convertir. Nous avons découvert que, dans son vrai fond, elle est la douleur de ne pas se convertir. Nous nous sommes ensuite demandé si cette douleur n'était pas la peur de l'au-delà et du châtement promis par les missionnaires ; et nous avons découvert, ici encore, que cette crainte est surtout avivée et exaspérée par la douleur de ne pas se convertir. Le problème se circonscrit : Qu'est-ce que cette douleur de ne pas se convertir ?

Cette douleur, c'est le remords caractérisé. Ce n'est pas la tristesse pure et simple de n'être pas ce que l'on voudrait être ; c'est la tristesse d'un reproche que l'on s'adresse, c'est la tristesse d'une inculpation dont on se charge. Il y a là deux éléments très distincts : d'une part, la conscience nette, claire, d'une obligation de changer ; d'autre part, la conscience, non moins nette et non moins claire, qu'on est responsable de la permanence dans l'état condamné. C'est, d'une part, la conviction d'avoir à faire un acte de volonté et, d'autre part, la constatation humiliante que l'on ne fait pas cet acte. Et c'est ainsi que, dans la demi-obscurité d'une conscience qui émerge à peine à la lumière, s'esquisse cette forme particulière de souffrance qui arrachait un jour à saint Paul son cri d'angoisse (Romains, VII, 19-23) : « Je ne fais pas le bien que je veux et je fais le mal que je ne veux pas. Et si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, c'est le péché qui habite en moi. Je trouve donc en moi cette loi : quand je veux faire le bien, le mal est attaché à moi. Car je prends plaisir à la loi de Dieu, selon l'homme intérieur ; mais je vois dans mes membres une autre loi, qui



lutte contre la loi de mon entendement et qui me rend captif de la loi du péché, qui est dans mes membres ».

Dès lors, il n'est plus incompréhensible que cette souffrance s'accompagne d'un affaiblissement du *tonus* vital. Un conflit met aux prises des tendances contradictoires, celles qui continuent à déterminer la vie, à la faire ce qu'elle est, et celles qui travaillent à entraîner l'individu dans une direction nouvelle. Le sujet ne possède pas cette unification de l'être qui est le résultat ordinaire de l'action ; l'action, ici, sans être entièrement empêchée, se heurte à des phénomènes d'inhibition. L'inhibition n'est pas complète ; elle est suffisante pour ôter à l'action une grande partie de son élan et de sa joie naturelle. De plus, les tendances qui se combattent n'échappent pas entièrement à la conscience. Le sujet sent le désaccord entre ce qu'il voudrait faire et ce qu'il fait. Il est pris entre des états affectifs qui ne peuvent se concilier. Ce qu'il fait, il le condamne ; ce qu'il ne fait pas, il regrette de ne pas le faire. La conduite à laquelle il ne parvient pas à renoncer n'a pas son approbation, le laisse froid ou le dégoûte. Les tendances les plus profondes de l'être se heurtent dans une mêlée que personne ne dirige et où chacune combat pour elle-même. Elles sont comme une foule qui se dispute et ne sait ce qu'elle veut. Le résultat le plus clair de tout cela, c'est une diminution de l'activité, c'est un appauvrissement de la vie. Les états physiques dont la constatation a servi de point de départ à ces analyses n'ont plus rien de mystérieux.

### III

Une dernière question se pose à nous à propos de cette souffrance : quelle en est l'importance, quel en est le rôle dans l'ascension d'un homme vers une vie nouvelle ? Il est impossible qu'elle demeure stationnaire. Il faut ou qu'elle s'atténue jusqu'à disparaître, ou qu'elle s'aggrave jusqu'à devenir intolérable.

Nous n'avons pas à nous occuper du premier cas. C'est l'œuvre d'un travail intérieur qui tend, avec une sincérité variable, à diminuer l'obligation sentie de changer. Le sujet

a trouvé des raisons bonnes ou mauvaises de persévérer dans son état antérieur. Avec ces raisons, il a dissous, pour ainsi dire, ce qui le portait dans une direction nouvelle. Il est revenu à l'unité. Le désir de supprimer le remords qu'il portait avec lui a suscité l'effort par lequel il a refoulé les tendances qui se faisaient jour en lui, les tendances gênantes. Il est libéré à la fois de ces tendances et du malaise qu'il leur devait. Nous n'avons plus rien à apprendre de lui.

Ce qui nous intéresse particulièrement, c'est le cas où cet effort intérieur ne se produit pas, ou bien, se produisant, ne réussit pas. Dans ce cas, il est absolument impossible que la souffrance n'augmente pas. Le sujet est dans un engrenage. Un homme a renvoyé sa femme, afin d'en épouser une autre. « C'était, dit M. Mondain, à peu près au moment de l'arrivée des Français à Tananarive. » Depuis, l'administration fait enregistrer les mariages. « Aussi notre homme, voulant élever sa nouvelle épouse au rang de femme légitime, s'empres-  
sa-t-il de faire inscrire son nouveau mariage suivant toutes les formes légales. Il était en règle avec les puissances de ce monde. Il se croyait bien à l'abri de tout ennui. Il comptait sans d'autres puissances. Un beau jour, se trouvant à l'église, il entend prêcher sur David et la femme d'Urie. Notre pauvre homme sortit de là tout troublé, ne pouvant s'empêcher de se faire à lui-même l'application la plus directe du sermon entendu. Les paroles du prophète : « Tu es cet homme-là », retentissaient sans cesse à ses oreilles. Il chercha, par tous les moyens possibles, à faire taire cette voix importune. Après tout, il n'était pas *mpandray*, c'est-à-dire communiant ; bien qu'allant assez régulièrement à l'église, il n'avait pas fait profession publique de christianisme. Suivre de tous points la loi de Dieu, c'était le rôle des chrétiens attitrés, ayant passé par tous les stades de l'enseignement de l'Eglise. Mais lui, un simple auditeur, on ne pouvait lui en demander autant. Puis son divorce appartenait au passé. On n'y pouvait revenir, etc, etc. Mais il eut beau faire, tous ses raisonnements échouaient devant la voix du prophète, et son trouble ne faisait qu'augmenter chaque jour. Au bout d'un certain temps, il ne put plus dormir la nuit, et il eut beaucoup de



peine pour apporter toute l'attention désirable à son travail. A la fin, il comprit que la loi de Dieu est la même pour tous, et qu'il n'y a pas de règlements auxquels les uns doivent obéir et que les autres peuvent transgresser. Il vint me trouver. Il voulait réparer sa faute. Mais comment faire ? Il ne pouvait pourtant pas divorcer de nouveau pour faire revenir auprès de lui sa première femme. Il se sentait écrasé par le sentiment de son péché et de la colère de Dieu. Pour lui, c'était l'irréparable. Il n'avait plus qu'à désespérer. On avait beau lui lire dans l'Évangile des paroles d'espérance, c'était toujours chez lui le même abattement. « Tant que je n'aurai pas rendu à celle que j'ai chassée le rang auquel elle a droit, je sens, » disait-il, que je ne pourrai pas rentrer en grâce auprès de Dieu. Mais je ne puis pas chasser ma femme actuelle, car ce serait renouveler ma faute ; donc je suis irrémédiablement perdu. Et c'est inutile que j'essaye même de lutter », finit-il par s'écrier à l'une de nos dernières entrevues. Ce fut cette phrase qui me fit saisir le remède probable, ou plus exactement la cause réelle probable du mal. Mon malade s'appesantissait sur un seul péché, ne voulait pas sortir du dilemme dans lequel, au fond, sa lâcheté s'enfermait. Il ne pouvait atteindre à la vision du pardon et du salut, parce qu'il oubliait de considérer ses autres péchés, c'est-à-dire son péché dans le sens large, profond, tragique du mot. Il avait comme goûté à la coupe d'amertume, et il ne voulait pas réellement la boire. Actuellement, la lutte n'est pas terminée chez lui ; mais je crois avoir touché juste, car ce n'est plus l'air résigné, fataliste, qui se lit sur son visage, mais de nouveau l'air soucieux et angoissé de l'âme en travail. Le combat peut durer longtemps (1). »

A quoi, en effet, cette souffrance est-elle due ? Au sentiment, tantôt à peine perçu par l'indigène, tantôt très vif en lui, que la vie à laquelle il se sent appelé condamne celle qu'il mène et que celle qu'il mène l'empêche de commencer celle qu'il voudrait inaugurer. Ce sentiment est essentiellement variable. Il dépend, dans une large mesure, de l'attitude

(1) J. M. E., 1906, I, pp. 383-385.

prise par le sujet. En raison de cette attitude, il s'oblitére de plus en plus ou, au contraire, s'intensifie jusqu'à l'exaspération. Il n'est pas impossible d'imaginer une situation dans laquelle il devient, en quelque sorte, habituel et familier. Et cette situation elle-même offre tous les aspects imaginables. Au plus bas échelon de la vie spirituelle, c'est l'instabilité misérable d'une âme visitée de temps en temps par d'excellentes vellétés, qui se figure prendre de bonnes résolutions et qui succombe régulièrement à la première tentation, pauvre loque humaine sans énergie propre, lamentable jouet du vent qui passe. A un autre échelon, c'est la duplicité semi-consciente d'un être qui s'installe, pour ainsi dire, à la croisée de deux vies divergentes. Tantôt il revient, et sans avoir l'air de s'en apercevoir, vers les plaisirs aimés et auxquels il se prétend, avec une bonne foi suspecte, entraîné par surprise. Tantôt il se livre à une crise de repentirs faciles et dont il s'attribue, avec une complaisance attendrie, le médiocre mérite. Ces alternances, avec leur infinie variété, nous sont bien connues chez les civilisés. Elles présentent tous les degrés de subtilité ingénieuse, de faiblesse incurable, de grossièreté naïve. Cette faiblesse et cette grossièreté sont le plus fréquentes chez l'homme que nous étudions. « Khobo-Molapo, chef important, raconte M. Dieterlen, a de temps en temps des crises de *letsualo*, inquiétude. Il demande à l'évangéliste de lui lire la Bible, de prier avec lui. Il va le réveiller, la nuit, pour cela, il lui parle de ses péchés. Le lendemain, c'est passé. Le paganisme a repris son empire (1). » En apparence, il n'y a pas de raison pour que cela finisse. Cependant, on prend l'habitude de tout, même de ces alternances. Elles deviennent de moins en moins accusées. Les vellétés de changer s'atténuent. La douleur morale se calme. Les cas ne sont pas rares, où les événements de la vie morale suivent cette marche descendante. Mais cet assouplissement progressif de la conscience n'est pas forcément la règle, et il n'est pas rare, non plus, que les phénomènes présentent une évolution en sens inverse.

Revenons au point de départ. L'individu perçoit, d'une

(1) *Notes*, 16 mai 1895.



façon sourde ou nette, mais désagréable en tout cas, qu'il désapprouve la vie qu'il mène et que celle qu'il mène paralyse ses désirs d'autre chose. Or la souffrance est toujours révélatrice. Tout à l'heure, elle nous apparaissait comme rendant sensibles, avec une force imprévue, les liens qui attachent un homme aux choses ambiantes. Dans le cas dont il s'agit ici, elle manifeste autre chose. Le sujet souffre de ne pas adopter tel genre nouveau de vie. Il comprend, à cette souffrance, combien il approuve et juge obligatoire cette vie. C'est un sentiment, peut-être vague encore, peut-être précis, de cette obligation qui a provoqué la souffrance ; et le premier effet de la souffrance est de rendre singulièrement plus vif et plus net le sentiment de cette obligation. Cette conscience de l'obligation étant intensifiée, il est inévitable que l'hiatus entre ce qui est rêvé et ce qui est réel apparaisse avec une clarté nouvelle. Par suite, la douleur causée par la découverte de cet hiatus doit être encore augmentée. Et plus celle-ci augmente, plus s'accroît la conscience de l'obligation ; et plus la seconde s'accroît, plus la première augmente. C'est un cercle. La décision d'en sortir sera, tout simplement, la décision de faire ce qu'on croit devoir faire.

Tout ceci est acquis, mais l'analyse ne nous paraît pourtant pas encore complète. Le fait de prendre conscience du mal dans le moment présent a pour effet une perspicacité nouvelle qui s'applique au temps écoulé. A la lumière de ce que l'individu se reproche, il comprend une foule de détails qui ont rempli sa vie passée, dont il n'avait pas saisi le caractère mauvais et peut-être l'horreur. Ce qui lui avait échappé alors s'impose à son attention. Il se juge à travers les sentiments nouveaux qu'il est en train d'éprouver. Ce jugement a pour résultat d'aggraver encore les sentiments actuels de remords, et l'agent, impliquant dans une même condamnation son passé comme son présent, ressent une douleur et une honte que le présent, à lui tout seul, ne provoquerait pas.

Un mo-Souto, Sélala, entre un jour dans la chambre du missionnaire Paul Germond : « Je suis venu, lui dit-il, parce que j'ai peur, je tremble, j'ai des remords qui ne me quittent pas ». Et il commença d'une voix entrecoupée, se répétant,

sé reprenant, un triste récit dont voici le résumé : « Il y a quelques jours de cela, nous étions assis autour du feu, quelques jeunes gens et moi. Ils parlaient de bien des choses, selon la coutume des jeunes gens lorsqu'ils sont réunis, et moi, je les écoutais. Ils en vinrent à parler de la dernière guerre, et à raconter leurs exploits, puis l'un d'eux s'écria : « Et toi, vieillard, qui ne dis rien, combien de gens as-tu tués pendant ta vie ? Elle a été longue, et tu as fait souvent la guerre ! — Oui, répondis-je, je me suis souvent battu. J'ai tué un homme dans telle rencontre, un autre dans telle autre, puis un troisième, puis un quatrième... — Vieillard, me dirent-ils, tu as bien travaillé ! » Je me sentis forcé par quelque chose en moi de répondre : « Vous croyez cela, eh bien, non ! J'en ai tué encore d'autres, quatre, mais je les ai pris en traître, et c'étaient des femmes et un enfant ». Les jeunes gens gardèrent le silence, et depuis lors une grande tristesse s'est emparée de moi. Je vois toujours ce que j'ai fait, et j'ai peur (1). »

Interrompons ce récit. Sélala est tout remué, il le croit du moins, parce que, devant son aveu, ses jeunes interlocuteurs se taisent. Dans leur attitude il sent une réprobation. Mais pour qu'il devine cette réprobation, et surtout pour qu'il en soit troublé, il faut que lui-même ne soit plus sûr d'avoir bien agi dans le passé, qu'il soit même sûr d'avoir mal agi. Il est travaillé depuis quelque temps par l'enseignement qu'il entend ; il voudrait conformer sa vie à cet enseignement. De n'y point parvenir le tourmente ; et ce tourment intérieur évoque en lui le souvenir d'actes qui sont, encore plus que sa conduite présente, en contradiction avec l'idéal qui le sollicite ; ce souvenir devient une hantise, et cette hantise le jette dans un vrai désespoir. Il s'agit pourtant, pour lui, de choses bien lointaines. Il a, à ce moment-là, 90 ans. Alors qu'il était un jeune homme, sa femme a été enlevée par les cannibales. Il s'est vengé en allant tuer une femme des cannibales avec son enfant. Plus tard, son chef a voulu lui prendre une captive dont il avait fait sa femme ; il l'a tuée pour ne pas la

(1) J. M. E., 1890, pp. 167-168.



céder. Et un quatrième meurtre est si horrible, que le missionnaire l'a prié de ne pas donner de détails. Il y a plus d'un demi-siècle de distance entre ces actes et la démarche du vieux Sélala auprès de M. Germond. Mais n'importe ; dans ce qui est si loin de l'heure présente, Sélala se reconnaît tout entier. Il accepte la responsabilité de ce qu'il a été et de ce qu'il a fait. Et le sentiment de cette responsabilité ajoute tout son poids très lourd à tout ce que Sélala se reproche. Il voudrait être celui qui n'a rien commis de cela. Il voudrait être un autre. Comment faire ?

Sélala et tous les païens dans son cas sont en lutte contre eux-mêmes. Nous avons constaté que cet état de division morale avait pour effet un affaiblissement du *tonus vital*. Cet affaiblissement ne va pas sans un certain caractère affectif ; il est pénible. N'a-t-il pas une signification instructive ? N'indique-t-il pas que la division dont on parle est quelque chose d'extrêmement profond, que l'être est déchiré dans ce qu'il a de plus intime, qu'il est partagé, à la lettre, entre des tendances antagonistes qui se disputent la prédominance, que le manque d'entrain dénonce un commencement de désagrégation psychologique, que le remède à cet état douloureux ne peut être que dans la reconstruction de l'unité intérieure, — qu'il s'agisse de l'unité primitive qui se rétablira, ou d'une unité nouvelle qui se créera ? Plus augmente la souffrance, et plus il est nécessaire que cette unité se réalise.

---

## CHAPITRE XIII

### LES DEUX « MOI »

---

- I. — Cas typiques et extrêmes de désagrégation morale. — Manifestation des personnalités secondaires.
- II. — Comment se forment ces « moi » distincts du « moi » ordinaire. — Rôle des émotions et de la répétition. — Puissance de cristallisation des volitions.
- III. — Comment s'expliquer les phénomènes d'agitation. — Croyance aux esprits.
- IV. — Dualité et non pas simple multiplicité des « moi ». — Explication de ce sentiment.

Les faits que nous avons groupés pour l'étude de la souffrance morale — de la souffrance particulière qui joue son rôle dans la crise morale — nous ont révélé, chez les sujets dont nous essayons de suivre l'évolution, sinon un dédoublement de la personnalité, du moins une désagrégation commençante de l'être intime. Il faut nous arrêter, maintenant devant cette constatation et rechercher ce qu'elle peut nous apporter d'instructif sur les phénomènes que nous analysons.

#### I

Cette fois encore, nous devons commencer par ce qui, amplifiant les phénomènes normaux, les décèle ou les souligne. Ce sont des cas exceptionnels, et il serait dangereux d'oublier qu'ils sont tels. Ils nous donnent, sur le compte des sujets qui nous les fournissent, une impression de détraquement ; et l'erreur serait de se figurer, par une généralisation extrêmement abusive, que la crise étudiée ici ne se produit que chez des détraqués. C'est exactement le contraire qui est



la vérité, et il faut prendre bien soin de s'en souvenir, si l'on ne veut pas s'égarer en des jugements superficiels et faux. Nous attachons notre attention à ces cas, parce que, précisément en raison même de leur caractère extraordinaire, par les exagérations qu'ils présentent, ils permettent de mieux distinguer ce qui, dans les cas normaux, est à l'état d'ébauche et d'enveloppement. Avant de les aborder, rappelons-nous enfin que tous disparaissent, comme ceux de simple tristesse, au moment de la conversion.

A propos de ces cas, les mots d'« aliénation » et « de folie » sont prononcés parfois par les témoins. Il ne conviendrait pas de demander à ceux-ci la précision scientifique qu'on serait en droit d'exiger d'hommes faisant leurs observations dans une clinique. Mais il faut noter les récits par lesquels ils expliquent l'impression dont ils parlent.

Un jeune berger mo-Souto de 12 à 13 ans, Nkati, a commis de mauvaises actions dans les champs. Il « perd la raison ». Le témoin ajoute qu'il éprouve de violents remords. « Devenu fou », il ne veut plus rester parmi les siens. Il trouve un peu de calme dans la société d'un vieux *nkaga* (médecin indigène) (1) qui s'est converti. Nkati — c'est le malade — s'écrie souvent la nuit : « Mon père ! mon père !... Conduis-moi chez le missionnaire ; car j'entends au dedans de moi une voix qui m'ordonne d'aller le trouver ». Le vieux chrétien qui l'assiste, Mathabatha, craignant de s'aventurer dans des chemins difficiles la nuit, s'agenouille alors à côté du jeune homme, lui parle pour le calmer, prie à haute voix en lui tenant les mains. Une fois cependant, au point du jour, l'enfant est conduit au missionnaire. Celui-ci cause avec lui, doucement ; et l'entretien lui fait du bien. Mais le soir, au moment où le bétail rentre dans le « kraal », il entend des chants païens et le bruit des danses. Le voilà dans une crise de frénésie. Il jette ses vêtements, court par les champs, puis va se cacher dans la hutte de son ami... La

(1) Bien que le médecin indigène use surtout de remèdes magiques, il ne faut pas le confondre avec le jeteur de sorts dont, à proprement parler, il est l'adversaire. Celui-ci recourt à des maléfices pour nuire, tandis que le *nkaga* travaille à les neutraliser. L'un est haï et détesté comme méchant, l'autre est considéré comme un bienfaiteur.

nuit suivante, il supplie encore qu'on le ramène auprès du missionnaire. Naturellement, ses parents et tout son entourage veulent le soigner selon la médecine traditionnelle de la tribu. Mais c'est, justement, ce qu'il n'accepte pas ; et toutes les tentatives qu'on fait sur lui n'ont pour résultat que de l'exaspérer un peu plus. On finit par le remettre aux mains du missionnaire. Celui-ci le confie aux soins d'une veuve chrétienne qui l'accueille comme son fils et qui, au lieu de lui administrer des drogues, se contente de lui marquer de l'affection et de l'initier à l'Évangile. Elle a d'abord beaucoup de peine à lui faire subir son ascendant. Souvent il veut tout briser dans la hutte. Un jour, il se précipite de haut sur des rochers et on le rapporte tout meurtri. Cependant, après deux mois de soins encore plus moraux que matériels, Nkati retrouve la tranquillité d'esprit. Sa santé physique est parfaite. Il ne manifeste jamais la moindre agitation. Il déclare qu'il n'est plus le même homme, qu'il a rompu avec toute sa vie d'autrefois et qu'il veut être chrétien. Il est dans la classe des catéchumènes et il fait des progrès rapides (1).

Voici un autre cas. Un nommé Mokaö, aux environs de Thaba-Bossiou, en voulait beaucoup aux missionnaires à cause de la conversion de sa femme. Il ne se contenta pas, pendant deux ans, d'éviter d'entrer dans la chapelle. A la chasse, il ne voulait rien recevoir d'un homme qui aurait fait profession de christianisme, de peur de se souiller. Chaque fois qu'il en avait l'occasion, il se joignait à ceux qui se moquaient de l'Évangile. Un jour, il disait au chef Molitsané : « Ces nouvelles sont bonnes pour les jeunes gens ; nous tenons, nous, à nos coutumes. Laissons-les ; ils s'en fatigueront bientôt et ils reviendront à nous ». Dans une autre circonstance, il se trouvait dans les champs à paître les troupeaux. Une conversation s'engagea entre les bergers, dont la plupart étaient chrétiens. Mokaö, entendant parler de religion, se mit à les injurier : il prit ensuite sa sagaie et la lança dans l'air à plusieurs reprises, disant à ceux qui l'entouraient : « S'il y a un Dieu, qu'il saisisse ma lance et je croirai en

(1) Cf. le récit complet de M. Ellenberger, J. M. E. 1872, pp. 209-210.



lui... » Un jour, on vient annoncer au missionnaire que Mokao est pris d'aliénation mentale. Le missionnaire Daumas le trouve dans un état pitoyable : « Sa figure décomposée, ses yeux hagards, montraient trop clairement le désordre de son esprit. Je lui fis couper ses cheveux gris-seux, qu'il portait très longs, selon la coutume de ces tribus, et lui fis mouiller la tête avec de l'eau fraîche ». Il se calma. Revenu à lui-même, il parla avec remords du mépris avec lequel il avait traité les chrétiens et ce qu'ils prêchaient. Tout à coup, il s'échappe des mains de ceux qui le soignent, et court se jeter dans un fossé plein d'eau. Il est arrêté à temps. Plus tard encore, il cherche à s'ôter la vie avec une pierre. Il finit par se convertir. Dès lors, l'agitation cesse, et il revient, de tous points, à son bon sens (1).

Il serait facile de citer d'autres cas relevés chez les nègres de Surinam ; mais ceux-ci sont compliqués d'une interprétation populaire dont il serait prématuré de parler. Qu'il suffise de dire que, dans les manifestations extérieures, les cas sont rigoureusement semblables.

Ils sont tous caractérisés par le grossissement des symptômes. Il n'y a, sans doute, qu'une différence de degré entre eux et les cas les plus simples d'agitation momentanée ou de convulsions nerveuses qui peuvent saisir soudain un individu sans bouleverser toute sa vie. Nous avons vu plus haut l'histoire de ce mo-Souto qui, ému par la prédication chrétienne, demande aux médecins-sorciers les recettes pour se débarrasser de son trouble. Ajoutons maintenant ce détail. Une force irrésistible l'entraînait à la chapelle ; là, les chants et les paroles prononcées le jetaient dans des convulsions. Il se convertit, et les convulsions disparaissent (2).

Pour ces états d'agitation — qu'ils soient simplement accidentels ou qu'ils aient un air de folie habituelle — les non-civilisés ont très vite une explication toute prête. Ils attribuent toutes les maladies à l'action d'esprits qu'il s'agit d'apaiser ou de chasser. On conçoit aisément que ce genre

(1) J. M. E., 1843, pp. 329-332.

(2) J. M. E., 1847, p. 2.

d'explication s'offre tout de suite aux indigènes pour le cas où le sujet a tout à fait l'air d'être hors de lui, de n'être plus lui, d'être dominé par une puissance étrangère à lui. La croyance à une possession s'impose à eux.

On n'a que l'embarras du choix entre les exemples. En 1841, le mo-Souto Moéti, vivant loin de toute station, entend quelques rapports confus relatifs à l'Évangile. Il en est extrêmement agité. Tout de suite, il se figure qu'il est tourmenté par les esprits des morts. Il recourt à des purifications destinées à lui rendre le repos... Il finit par se convertir (1).

On ne saurait s'étonner si les procédés employés par les exorcistes ont pour effet d'exaspérer l'agitation et, partant, de faire croire un peu plus à la possession. Morato est une femme mo-Souto dont nous avons rencontré déjà le cas. Intérieurement sollicitée par les doctrines qu'elle a entendu prêcher, elle passe par les souffrances morales que nous avons analysées. Elle est soumise à toutes les pratiques des médecins-sorciers. Rien n'y fait. « On résolut alors de recourir à des exorcismes d'une récente invention, ceux d'une prophétesse de *mothékéthéké*..., où des pratiques païennes se trouvent mêlées à des paroles et des idées de la Bible. Cela agit sur l'imagination et trouble complètement le système nerveux. La prophétesse vient, accompagnée de ses adeptes et des parents de la personne malade. Les habitants du voisinage accourent. Il faut tuer et apprêter pour eux des moutons dont la tête soit noire. On se livre à des chants et à des danses. On adresse des supplications aux ancêtres du patient, et celui-ci doit, en tourbillonnant pendant ces incantations, tenir ses pensées concentrées sur ses ancêtres jusqu'à ce qu'il tombe. S'il tombe sur son côté gauche, c'est qu'il les a vus, et tout ira bien. Morato ne vit rien. On la laissa se convertir et elle retrouva le calme. Une de ses compagnes faillit s'en tirer moins bien. Au milieu des chants et des danses, elle perdit la tête et se jeta dans un précipice (2).

M. Duvoisin décrit ainsi le *mothékéthéké*, qui était assez

(1) J. M. E., 1846, p. 369.

(2) Récit de M. HENRY DYKE, J. M. E., 1887, pp. 99-100.



récent en 1885 : « Le mot vient d'un verbe *sessouto* qui veut dire : s'agiter, se démener... On voit des indigènes des deux sexes, mais surtout des femmes, tomber soudain dans un état convulsif, douloureux, attribué à l'esprit de je ne sais quel dieu infernal, qui doit avoir été l'un des ancêtres de la tribu, et par lequel on entre en communion avec lui ; des chants, des danses, des invocations en l'honneur de ce dieu, par lesquelles les personnes qui ont été ainsi possédées cherchent à calmer et à soulager celles qui le sont encore, le tout accompagné d'ablutions et de sacrifices, et, pour couronner ce culte étrange, un rite qui rappelle la Cène et qu'on administre aux initiés (1). »

Chez les nègres de Surinam, l'agitation et l'idée de possession sont inséparables. Les Moraves parlent sans cesse de personnes qui se disent possédées d'un mauvais esprit et qui n'en sont débarrassées que par une conversion authentique (2).

Tous ces faits ont un sens très précis. Ce qui apparaît au non-civilisé comme le signe d'une possession est, pour le

(1) J. M. E., 1885, p. 180. — Le même témoin dit à ce sujet : « En dehors des coutumes païennes plus ou moins stéréotypées, auxquelles président les *lingaka* ou docteurs indigènes, on voit de même, chez les *ba-Souto*, surgir, de temps à autre, des hommes ou des femmes qui se donnent pour inspirés, qui ont, assure-t-on, des visions, des révélations, des états d'extase, et dont l'apparition fait toujours une grande sensation dans la tribu. Ces prophètes — car c'est le nom que les indigènes leur donnent — ne se contentent pas toujours de faire des prédictions ou de donner aux chefs des avis concernant la politique ; il leur arrive quelquefois d'instituer de nouveaux rites et comme de nouvelles formes de culte, par lesquelles ils rajeunissent, en quelque sorte, le paganisme traditionnel, en l'enrichissant d'éléments étrangers dont plusieurs sont empruntés au christianisme ». Ibid. p. 179. — Cf. M. Dieterlen : « Il semble qu'il y ait eu quatre périodes dans l'histoire religieuse du *Les-souto* : 1° le paganisme séculaire ; 2° l'imitation des Blancs. Des *ba-Souto* vont dans la Colonie, voient une religion qu'ils ne comprennent pas, reviennent chez eux, emportant des bribes de ce qu'ils ont vu. Ils parlent dans leurs chants de *Diéré* (*Die Heerr*, le Seigneur, en hollandais du Cap). Ils parlent d'un Fils de Dieu. Ils chantent : « Ses mains ont des « trous ». Ce sont des gestes et des mots sans signification. 3° Arrivée (1833) et enseignement des missionnaires. 4° Le *mothékéthéké*. En 1872 paraissent les *ba-Souto* agités, hallucinés, qui chantent et dansent : ils reproduisent des paroles de la deuxième période : « Ses mains ont des « trous ». C'est la doctrine chrétienne, défigurée et embrouillée par les païens ». (*Notes*, 27 mars 1899).

(2) Voir, par ex. J. U. F., 1871, pp. 188 et suiv., 216 et suiv. ; 1885, pp. 57, 85.

psychologue, la manifestation d'une sorte de personnalité secondaire, qui s'est développée à part de la vie ordinaire du sujet, à l'insu de celui-ci, et qui détermine ces séries d'actes qu'il refuse d'attribuer à des résolutions réfléchies. D'autres faits manifestent ces sortes de personnalités parasitaires. Voici un cas assez typique : « Dernièrement, raconte un missionnaire romand, pendant la nuit, à une heure du matin, nous entendons tout à coup la porte s'ouvrir bruyamment, puis, dans le corridor, résonne un pas lourd, puis s'élève une voix d'homme qui dit : « Seigneur, pardonne à tous les hommes de la terre et à moi qui suis pécheur, etc. » Au même instant, nos enfants noirs nous crient derrière la fenêtre depuis la vérandah : « C'est un homme à qui on a jeté des sorts. Il dit que quelqu'un le poursuit avec un grand couteau. » Je me hâte d'allumer, de sortir, et je trouve notre homme debout dans le corridor, la tête appuyée contre notre garde-manger, et qui priait toujours, tantôt en rongha, tantôt en zoulou. Je le pris par le bras et je vis tout de suite qu'il avait bu trop de bocagne. C'était un jeune homme païen qui demeure à cinq minutes d'ici. Je me décidai à l'emmener. En route, il continuait à prier, se roulait par terre, se frappait la poitrine en criant : « Ma conscience !... » Il va mieux à l'heure qu'il est, mais il n'est pas converti (1). »

Un autre païen, endormi par le chloroforme en vue d'une amputation, se met à parler de religion, et il en parle en chrétien... qu'il n'est pas dans sa vie ordinaire (2). Nous verrons d'autres cas, non moins significatifs, à propos des rêves, des hallucinations et des voix qui précèdent souvent la conversion.

Les indices de l'existence de ces personnalités secondes sont nombreux. M. Maurice Leenhardt nous raconte : « En état d'ivresse — de quelque ivresse qu'il s'agisse — des femmes, qui soutiennent qu'elles ne savent pas le français, se mettent soudain à le parler, et parfois d'une façon étonnante. Il arrive aussi qu'on s'aperçoive tout à coup qu'un païen est

(1) B. M. R., 1903, p. 110.

(2) DIETERLEN, *Notes*, 19 octobre 1899.



plus avancé qu'il ne le dit ou qu'il ne le croit lui-même. Par exemple, un païen et des chrétiens sont en canot, et le bateau chavire ; le païen s'écrie : « Prions (1) ! »

Peut-on distinguer comment ces personnalités secondes se forment ?

## II

Il s'agit ici, non pas de construire une théorie générale, mais d'analyser un ensemble de cas particuliers ; comment se constituent, chez les non-civilisés dont nous suivons le processus moral, des groupements de faits de conscience qui sont assez différents pour avoir l'air de former des « moi » distincts, ou tout au moins pour que certains aient l'air d'être étrangers au moi normal ?

Ce sont d'abord des émotions qui servent de point de départ à ces cristallisations psychologiques qui, parfois, restent longtemps ignorées du sujet conscient. L'émotion tient à une rupture du courant ordinaire de la vie psychique, à l'envahissement de l'esprit par des faits de conscience qui ne s'organisent pas immédiatement avec les faits antérieurement présents. Les phénomènes envahisseurs, qui obtiennent ce résultat, ne sont pas des idées quelconques, de simples phénomènes intellectuels. Une idée qui s'offre à nous et qui ne cadre pas avec les idées antérieures, nous étonne ; si elle va jusqu'à nous déconcerter, cela suppose un certain effort pour l'assimiler, c'est-à-dire une activité intellectuelle assez grande. En général, on se contente de dire qu'on ne la comprend pas. Le non-civilisé ne va pas, d'ordinaire, plus loin. Ce qui frappe douloureusement le missionnaire au début de son travail (et quelquefois longtemps après le début), c'est l'incuriosité des gens. Ce qu'on dit devant eux n'excite pas leur attention, glisse sur eux sans s'accrocher à rien (2).

Il n'est pas très malaisé de voir pourquoi ces premières émotions peuvent avoir des conséquences graves. D'abord,

(1) Conversation particulière (1921).

(2) C'est la plainte de M. Coillard à propos des Zambéziens. Voir notamment J. M. E., 1891, pp. 385-386. Même témoignage de M. Benjamin Escande au Sénégal, J. M. E., 1893, p. 85.

elles excitent la curiosité et, par là, provoquent parfois la réflexion endormie. Elles rendent attentif à l'enseignement présenté. Or, dans l'acte même de l'attention, l'esprit, que ce soit très passager ou non, est orienté d'une certaine façon. Pendant un temps long ou court, le phénomène psychologique, qui est au point de départ de ce travail, est un centre de polarisation morale. Des idées ont émergé dans l'esprit, se groupent autour de ce fait premier, se coordonnent autour de lui, en retirent de la force et le fortifient lui-même. Et ceci n'est jamais perdu. La distraction reviendra. L'individu aura l'air d'avoir oublié ce qui s'est passé. A la vérité, il ne s'en souviendra pas d'une façon consciente. Mais, à la première occasion, le système subconscient qui s'est formé réapparaîtra dans une clarté plus ou moins vague. Sans que l'individu s'en doute, il se reconnaîtra peut-être une disposition favorable à écouter ou à approuver. Et ce sera comme une action de présence, exercée, l'on n'ose pas dire encore, par un moi subconscient, mais par ce qui tend à devenir ce moi.

Il est possible, d'ailleurs, que l'émotion agisse en dehors de l'attention proprement dite, qu'elle précipite, par sa propre intensité, une coordination assez stable. « La violence d'une émotion, dit Paulhan, peut faciliter l'organisation d'un système, en rendre la reproduction facile au point de déformer l'organisation générale de l'esprit. Les éléments dont l'intensité a été considérable, ou ceux qu'ils ont logiquement suscités, acquièrent une telle sensibilité que la moindre excitation les met en jeu. Chaque fois que de la force nerveuse se dégage, elle prend la forme imposée par l'émotion violente qui a depuis longtemps disparu, mais dont les traces subsistent (1). » — « Les souvenirs affectifs, remarque Ribot, font mieux que de se condenser et s'organiser solidement ; ils sont susceptibles d'évolution ». Les images intellectuelles ne sont pas des empreintes figées en nous ; mais... « semblables à toutes les choses vivantes, elles se modifient, même quand nous les croyons immuables ; elles subissent des additions et

(1) *L'Activité mentale*, pp. 69, 70, 72.



des pertes ». C'est encore plus vrai des images affectives. Le souvenir affectif a « tendance à grandir, augmenter, s'amplifier — à mesure qu'on s'éloigne de l'événement original — par l'effet d'une réviviscence spontanée et d'une rumination intérieure (1). »

Un autre facteur joue, dans la coordination des phénomènes moraux, un rôle analogue à celui de l'émotion. « D'une manière générale, dit Paulhan, et toutes choses égales d'ailleurs, un système psychique a d'autant plus de chances de s'imposer à l'esprit, de s'associer à ceux qui existent déjà, et, une fois établi, il sera suscité d'autant plus facilement qu'il aura été répété un plus grand nombre de fois... Pourquoi donc la répétition d'un acte, d'une pensée, rend-elle cet acte, cette pensée plus précise, plus forte, plus facile à répéter une autre fois ? C'est évidemment à un accroissement de l'organisation, de la coordination, que cet effet est dû, et ce processus a une double face : d'un côté le phénomène répété s'associe mieux à ceux des autres phénomènes psychiques qui peuvent s'harmoniser avec lui, d'un autre côté il devient lui-même plus cohérent, plus logique, mieux systématisé (2). »

De là, les résultats que parfois produit, à la longue, l'assistance régulière à des réunions fréquentées par formalisme plus encore que par un désir d'instruction. Cette assistance risque de se continuer, pendant des années, sans aucun effet visible. Elle n'est pas sans danger, si l'individu la prend pour une sorte d'œuvre méritoire. Mais il y aurait d'autres dangers à vouloir brusquer les choses. Demander aux gens ce qu'ils ne peuvent donner, c'est les pousser à l'hypocrisie. Certains diront et simuleront ce qu'ils croient qu'on attend d'eux ; et cela n'aura pas la moindre valeur morale. Il ne faut rien provoquer artificiellement, il faut attendre. D'autre part, on s'expose, par une maladresse impatiente, à couper court à cette assistance régulière qui ne saurait être, au fond, sans quelques effets psychologiques.

(1) *Revue Philosophique*, 1907, II, p. 610. Voir la suite de cette étude. Elle est reproduite dans le volume : *Problèmes de psychologie affective*, Paris, 1909.

(2) *L'Activité mentale*, pp. 75, 76, 77.

Sélébalo était un personnage important. Fils du grand chef Moshesh et chef lui-même, il avait toujours été en rapport avec la Mission. Très brave à la guerre, très actif en temps de paix, le cœur sur la main, beau parleur, mais sans autorité, il était païen, d'un paganisme mitigé par une certaine bienveillance envers le christianisme. « Il avait, dit M. Dieterlen, sa chaise dans la chapelle de son village et il l'occupait tous les dimanches. Soyons vrais : il s'y asseyait pour bientôt sommeiller. Son sommeil était une institution, comme sa chaise. Mais enfin il allait au temple, il y entendait quelque chose, il subissait une influence, petite mais continue. Il faisait l'effort nécessaire pour y aller... » Et les bribes de ce qu'il écoutait d'une oreille un peu distraite se coordonnaient en lui, sans qu'il se donnât de la peine pour cela. Lentement et à son insu, une partie de lui-même se tournait vers quelque chose de nouveau. Plus tard, de temps en temps, Sélébalo manifestait quelques vellétés de changer toute son existence. Mais ce n'était qu'un éclair. Il retournait aussitôt à sa vie incohérente et insouciant. Il se reprenait ou se corrigeait, quand il se sentait engagé dans une voie par trop révolutionnaire ; un jour, pourtant, le moi nouveau se manifeste avec une force inconnue. Sélébalo fait appeler le missionnaire ; et, dit celui-ci, M. Dieterlen, « il me parla avec un accent convaincu et des paroles originales, authentiques, sans rien du langage conventionnel qui a cours ici comme ailleurs et qu'on appelle le patois de Canaan (1). »

Dans le moment où un individu se soumet à l'audition d'un enseignement, s'il n'est pas sollicité par quelque distraction, ses facultés sont toutes orientées dans une même direction. Il est possible que son attention soit très instable — le moindre incident, un oiseau qui passe, un chien qui aboie, un voisin qui éternue, suffira pour l'amuser et pour le tirer « hors » de ce qui l'occupe. Mais, dans l'instant où il écoute, la pensée centrale de ce qu'il entend, une pensée qui se réduit pour lui à un ensemble d'images, agit en lui comme une force organisatrice. Il n'a pas une grande énergie de méditation. Mais

(1) J. M. E., 1902, II, pp. 342-343.



l'idée dominante — une idée sans doute très concrète — travaille sourdement et lentement comme une puissance d'évocation. Dans les recoins obscurs de l'esprit, elle appelle d'autres images fort vagues, d'autres sentiments fort incertains. Elle les fait émerger dans une demi-conscience, elle les groupe autour d'elle, elle opère par son seul attrait. Et, peu à peu, elle devient plus familière, ce qui signifie tout simplement qu'elle n'est plus isolée. En rassemblant autour d'elle d'autres idées, elle leur communique quelque chose de sa force et de sa clarté ; et, en même temps, pour ainsi dire, elle se nourrit d'elles ; elle se fortifie de leur force. En d'autres termes, plus elle exerce sa puissance de polarisation, et plus elle augmente cette puissance. Les conséquences de ce travail lent sont très importantes. Un phénomène psychique est d'autant plus capable d'émouvoir qu'il est plus capable de troubler l'organisme habituel d'idées et de sentiments ; et il est d'autant plus capable de désorganiser qu'il l'est d'organiser.

Il serait impossible de trouver un cas où l'attention agisse seule, à l'état pur, sans aucun mélange d'émotion. La pensée du non-civilisé se compose d'images plus encore que d'idées, et il est inadmissible qu'elle n'ait, à quelque degré que ce soit, aucune coloration affective. Mais il est clair aussi que ces deux éléments de coordination, sans être jamais absolument séparés, se combinent dans des proportions infiniment variables. Et de là viendra la prodigieuse diversité des cas individuels.

Un autre fait complique encore cette diversité. Si les phénomènes psychiques tendent toujours à se systématiser, et si les émotions ont souvent une irrésistible puissance de cristallisation, les volitions jouent, de leur côté, un rôle parfois prépondérant. Nulle part la coordination n'est comparable à celle qui accompagne un acte volontaire. On ne dit pas si cette coordination est le résultat ou la cause de l'acte volontaire ; ce serait entrer dans un débat étranger au sujet. Que la coordination soit effet ou cause, elle accompagne toujours un acte volontaire. Deux sentiments opposés peuvent se heurter, avoir tous les deux une grande intensité ; deux détermina-

tions contraires n'existent jamais au même moment ; on veut une chose ou on ne la veut pas. Dans l'instant même où une volition se produit, la polarisation est complète, elle est même d'autant plus vigoureuse que la lutte préparatoire a été plus pénible. En second lieu, une détermination quelconque est toujours accompagnée d'un travail intellectuel qui tend à la justifier et qui fortifie, par son apport même, le système d'idées et de sentiments qui s'est formé autour de cette détermination. Nous est-il possible de trouver quelque chose d'un peu volontaire dans ce qui précède la résolution effective d'entrer dans une vie nouvelle ?

D'abord, l'assentiment n'est point fait de passivité. Il ne s'agit pas de soutenir que l'on croit et admet tout ce qu'on veut. Mais il est incontestable que ce qu'on croit et admet, on consent à le croire et à l'admettre. On met fin à une délibération qui, à la rigueur, pourrait continuer.

Mais s'il y a du volontaire dans l'assentiment, ce fait n'est pas également visible pour tous les ordres d'objets de la croyance. Dans certains cas, il éclate aux yeux ; c'est quand il s'agit d'une vérité de l'ordre moral. L'admission d'un devoir ne va pas sans un acte de bonne volonté qui est de même nature que la résolution d'agir conformément à ce devoir. Dans les instants où l'on accepte pour soi une obligation, on impose silence à toutes les voix contraires, on élimine toutes les raisons d'hésiter, et l'on affirme. Affirmer, c'est un acte. Est-il possible, ensuite, que l'affirmation d'un devoir reste isolée, qu'à ce premier acte, on ne s'efforce pas d'en ajouter un second, qu'on ne veuille pas réaliser ce qu'on a affirmé ? A priori, cela semble peu vraisemblable. L'expérience, il est vrai, semble montrer bien souvent une affirmation de devoir qui n'aboutit à rien. Nous fondant sur elle, nous avons décrit l'assentiment inefficace. Mais l'expérience nous montre-t-elle vraiment un seul cas où l'affirmation sincère du devoir ne soit suivie de rien ? S'il en était ainsi, on ne s'expliquerait pas la souffrance morale que nous avons déjà analysée. Le remords implique autre chose qu'un assentiment tout intellectuel et la comparaison froide de ce que l'on juge théoriquement devoir être. Il implique d'abord une représentation



vive de l'état obligatoire, une représentation que l'on aime et dans laquelle on se complaît. Et cette complaisance est un acte. Il y a de l'action, et beaucoup, dans le soin avec lequel un individu dresse devant lui un tableau qui le torture. Et cette complaisance à se représenter une vie implique, à quelque degré que ce soit, un élan vers elle. On n'aurait pas les tortures du remords, si l'on ne sentait pas qu'on a fait un pas, qu'on a décidé, tout au moins, de le faire, et qu'on a ensuite reculé devant on ne sait pas trop quoi. Quand se dit-on qu'on est un lâche, sinon quand on sent qu'on a reculé, que le parti est pris au fond et qu'on ne passe pas à l'acte décidé ?

Il y a donc, chez le sujet que nous analysons, toute une foule de volitions vaincues et dont chacune est, à sa manière, un centre de cristallisation. C'est ainsi que l'individu est réellement composé de personnes secondaires. Il est plusieurs ; tous ceux qui vivent en lui ont de la peine à se mettre d'accord et ils n'y parviennent pas.

### III

Ce sont des phénomènes d'agitation extraordinaire qui nous ont mis sur la voie de ce qui se passe chez l'indigène à son insu, et même dans les cas où ne se produit aucune agitation. Avant de pousser plus loin l'analyse commencée, nous devons revenir sur les phénomènes d'agitation dont l'intelligence nous est maintenant rendue plus facile.

Les individus qui les manifestent ont ressenti tout d'abord un attrait. Quelque chose les sollicite à la vie nouvelle. C'est la pression d'un moi qui se forme. Mais en même temps se produit une rupture d'équilibre ou, si l'on préfère, un commencement d'incohérence ou d'incoordination psychique. Par suite, il arrive que des tendances préexistantes, et contraires à la vie que l'on se met à rêver, se trouvent, en quelque sorte, déchaînées. Ce n'est pas seulement parce qu'un commencement d'incoordination générale du sujet leur rend une indépendance plus grande, mais aussi en raison de la force nouvelle que leur donne l'attention. Les

actes par lesquels elles se traduisent ordinairement ne s'accordent pas du tout avec l'idéal que le sujet contemple. Par suite, il pense à ces actes, ne serait-ce que pour les condamner ou se défendre contre eux. Dans la plupart des cas, les motifs qu'il a d'y penser ne sont pas clairs ; en tout cas, ils ne sont pas réfléchis et il ne s'efforce pas de s'en rendre compte. Ce qui agit en lui, ce qui le meut, c'est, en quelque mesure, une association d'idées par contraste. Mais, inconscient, à peine conscient, ou tout à fait conscient, ce fait n'en risque pas moins d'avoir une conséquence inattendue.

Cette conséquence, c'est une excitation soudaine des tendances ou des systèmes de tendances préexistantes et contraires. Cette excitation prend aisément un caractère passionnel et entraînant. Nous avons déjà noté ces frénésies de débauche qui précèdent quelquefois la conversion ; elles nous paraissent maintenant plus intelligibles.

Supposons que ce caractère passionnel ne soit pas violemment déterminant, que le moi nouveau, subliminal, possède une certaine force : l'individu sera très agité. Même faible, le moi nouveau introduit quelque incohérence dans l'organisation mentale ; et cette incohérence suffit pour provoquer l'explosion de tendances anciennes et très systématisées. Mais s'il est fort, l'incohérence n'aboutit pas à ce déchaînement qui produit une autre coordination. Elle dure tout simplement ; et l'existence de l'individu n'est qu'une lutte entre les tendances opposées. Il sent en lui la bataille, et il ne la dirige pas. Il est à la merci des émotions qui se succèdent en lui. Tantôt, pour avoir assisté, même de loin, à une cérémonie qui lui rappelle sa vie passée, pour avoir entendu des chants, il sera incapable de résister à une impulsion qui tout à coup s'empare de lui ; et, aussitôt après, il s'effondrera dans une crise de larmes, il sera bourrelé de remords. Tantôt, ce spectacle, cette audition ne l'emporteront pas dans les actes qu'il réprouve ; mais il tombera dans des convulsions, ou bien il éprouvera le besoin de courir dans les champs, de crier, de gesticuler. Et aussi bien que le tapage des réunions païennes, ce peut être le chant des cantiques, le son de la cloche, qui le jettent soudain dans ces états de



violence désordonnée. C'est l'agitation motrice diffuse que M. Pierre Janet note dans la psychasthénie : crise d'efforts où l'on peut distinguer encore une vague tendance au système, car ces efforts ont pour objet soit de favoriser l'accomplissement de certains actes, soit d'écarter certaines obsessions ; des crises de paroles ou de marche, moins systématiques encore, où le sujet se soulage et se calme, quand il est troublé par un acte ou une idée ; enfin des crises d'agitation tout à fait incoordonnées qui viennent brusquement couper quelque effort impuissant de la volonté ou de l'attention (1).

A Surinam, où les nègres ont la tête farcie de croyances sur les esprits, les cas analogues sont relativement fréquents : « Un candidat au baptême, raconte M. Hoefner, soudainement saisi du *winti*, s'était précipité dans le fleuve où il s'était noyé. Quand, à ma prochaine visite, j'eus parlé sérieusement à ce sujet, il se fit une grande rumeur. Tous s'accusaient les uns les autres jusqu'à ce qu'on finit par désigner le nègre Elie Lank comme le grand séducteur à l'idolâtrie. Je vis alors cet homme se cacher dans un coin du temple où un escalier le dérobaît aux regards ; mais il y avait déjà longtemps que mes yeux ne le quittaient pas, tant son air hagard et ses traits bouleversés m'avaient frappé. Une angoisse indescriptible me saisit et je m'élançai vers lui. Il était debout dans sa cachette, l'écume à la bouche, l'œil brillant d'un feu sinistre ; tandis que d'une main il tenait évidemment quelque objet enfoncé dans les plis de son vêtement. Ma sommation de montrer ce qu'il cachait ainsi n'eut point de résultat ; il ne daigna pas même répondre à mes questions. Je le pris alors à part et parlai avec amour et douceur. Ses traits contractés se détendirent, une transpiration abondante découla de son visage, et finalement, mais non sans beaucoup d'hésitation, il me livra l'instrument tranchant qu'il avait tenu d'une main convulsive. « Que voulais-tu en faire ? lui demandai-je. — Maître, fut sa réponse, ils m'ont souvent accusé d'idolâtrie, et ils ont raison. Mais je ne puis plus me défaire de ce charme. C'est plus fort que moi : Cela me

(1) *Revue philosophique*, 1903, II, p. 203.

« saisit tout d'un coup, sans que j'y pense, le *winti* me possède et je ne fais plus ce que je veux. Aujourd'hui, sachant qu'une nouvelle accusation retomberait sur moi, l'angoisse s'est emparée de moi, je voulais en finir une fois pour toutes et j'étais résolu à me suicider ici-même, dans cette enceinte sacrée (1). »

Supposons un autre cas sensiblement différent. Le moi nouveau possède assez de force pour envahir la conscience claire. Il a pris la direction de la vie. L'individu déclare qu'il a changé. La conversion, dont nous aurons à faire la psychologie en détail, s'est produite. Soudain, les systèmes préexistants réapparaissent dans la conscience. Ils le font avec un caractère passionnel qui entraîne tout. L'individu, inopinément dominé par ce qui lui paraissait devenu étranger à sa personne, ne se reconnaît plus. Il ne comprend pas ce qui se passe en lui. Il dit que c'est plus fort que lui. Il affirme — et c'est assez naturel — qu'il est « possédé ». Dans ce dernier cas, il ne s'agit plus d'une oscillation entre deux états qui se partagent la conscience, d'une lutte entre des éléments opposés ; c'est la victoire imprévue, tumultueuse et subite d'un ancien moi. Nous avons cité la description du *mothékéthéké* par M. Duvoisin. Le témoin ajoute : « Les personnes qui sont sous cette influence — et ce sont quelquefois des villages entiers, — sont, pour un temps, entièrement fermées à celle de l'Évangile (2). »

C'est de façon tout à fait analogue que l'être moral est enchaîné dans les cas de *bakru*, relevés chez les nègres de Surinam. M. Menze, de Clévia, rapporte ce qui suit : « Les nègres païens attribuent la plupart des maladies à l'ensorcellement par un esprit malin. C'est cet esprit qu'ils nomment *bakru*, et celui qui en est possédé est un *homme-bakru*. Celui-

(1) J. U. F., 1871, pp. 188, 189.

(2) J. M. E., 1885, p. 180. A rapprocher du *mothékéthéké* ce qu'on appelle, au Zambèze, l'esprit de *liala* : Une femme, raconte M. Ad. Jalla, en est possédée. « Chaque fois qu'auprès ou au loin on bat le tambour, elle se démène comme une folle, s'élance vers les danseurs, et se secoue si violemment qu'elle finit par tomber épuisée. C'est peu de jours après sa profession qu'elle a été possédée par cet esprit de *liala*. Depuis, elle en a été gardée » J. M. E., 1908, I, p. 223.



ci a le pouvoir de communiquer son *bakru* au premier venu, par une boisson ou par quelque autre sortilège que ce soit. A Suzannasdaal, une négresse, autrefois membre de l'Eglise, mais exclue pour inconduite, tomba malade et déclara aussitôt avoir reçu un *bakru* par l'entremise d'un nègre païen avec lequel elle avait eu, dans le temps, des rapports intimes. Dès que j'eus vent de l'affaire, je me rendis chez la malade pour mettre fin, si possible, au désordre qui accompagne toujours les aberrations de ce genre. L'exorciseur étant auprès de la malade, maison et cour fourmillaient de monde. Je ne rencontrai pas des regards bienveillants, car on se serait bien passé de ce trouble-fête. Quand j'eus pénétré dans l'habitation, plus de trace du sorcier ; il s'était enfui à mon approche. Mère et fille étaient consternées de me voir ; je rappelai à la jeune malade le vœu de son baptême et je la vis émue. Mais, loin de faire un aveu franc de ses péchés, acte qui l'eût affranchie du cauchemar qui l'obsédait, elle se tordit sur sa couche, en proie à une agitation fiévreuse, et poussant des cris dans lesquels on distinguait ces paroles : « Il me pique, « il me pince, il me tourmente. » Le missionnaire ne parvient à faire écouter de la malade aucune de ses exhortations. Il faut que trois mois se passent, pendant lesquels la malade se calme. Elle éprouve de la tristesse à propos de sa vie déréglée, et c'est elle qui fait appeler M. Menze (1).

Le même témoin raconte un autre cas : « Une autre fois, je fus appelé de grand matin dans une plantation voisine où une négresse, saisie depuis la veille par le *bakru*, mettait tout le village en émoi par ses cris et ses hurlements. Personne n'osait l'approcher, mais trois cents nègres entouraient la demeure de la possédée. Quand j'eus percé la foule, je vis la personne en question se débattant des mains et des pieds et proférant des sons horribles... Je lui pris la main et... l'appelai par son nom. Elle retira brusquement la main, en criant d'une voix qui n'avait plus rien d'humain : « *Bakru !* « *bakru !* Danser ! Furie ! Délire ! » Je fis mon possible pour la calmer, et ayant réussi jusqu'à un certain point, je lui dis :

(1) J. U. F., 1871, p. 218.

« Pauvre femme ! oublies-tu que tu as demandé et obtenu « le baptême ?... » — « Laisse-moi ! fut sa réponse, tu ne « peux me secourir, je suis le diable ! » Un tremblement convulsif agitait ses membres ; ses yeux vomissaient des flammes et sa bouche des imprécations. » Ici encore, l'assistance religieuse du missionnaire n'obtient aucun résultat. Il ajoute : « J'oubliais de dire que cette femme, tout en faisant extérieurement profession d'être chrétienne, vit dans l'adultère (1). » Cette observation a son importance. A propos des cas précédents, le même témoin avait noté l'inconduite habituelle du sujet. Il dit d'une façon générale : « J'ai remarqué que tous ceux qui étaient possédés par le *bakru* vivaient ouvertement ou secrètement dans le péché et n'avaient jamais entièrement rompu avec l'idolâtrie (2). »

Des cas de *bakru*, de *winti*, de *mothékéthéké*, de *liala*, il y a lieu de rapprocher ce qu'on appelle, à Madagascar, le *tromba*. Sous ce nom, il semble bien que, de tout temps, on ait désigné, dans la grande île, les phénomènes d'agitation que l'on attribue à l'influence des esprits des morts. Le nom complet de la maladie est *Ramanenjana na mararin' Andriannahary na tromba*. Ceux qui en sont atteints se disent en communication avec l'âme d'un mort ou le plus souvent « possédés » par ce mort. Les fantaisies qui leur passent par la tête leur apparaissent comme des ordres de ce défunt. Ce sera parfois l'ordre de danser ou de chanter, ou l'ordre de s'abstenir de telle ou telle nourriture. S'ils s'aperçoivent qu'ils ont enfreint l'une de ces consignes, ils tombent dans d'effroyables états d'agitation. « Je me rappelle avoir vu, dit M. Parisot, une pauvre femme grelottant de fièvre près de son feu. Elle avait été prise par la fièvre, disait-elle, au moment où elle avait senti l'odeur d'un poulet qui cuisait près d'elle. Or, pour elle, le poulet était *fady* ! L'esprit qui la possède lui avait interdit d'en manger et même d'en aspirer l'odeur (3). » Il semble bien que ces phénomènes, qui ne

(1) J. U. F., 1871, pp. 219-220.

(2) Ibid., 1871, p. 217.

(3) J. M. E., 1907, I, p. 428. Toute cette lettre est à lire. — L'étude la plus détaillée qui ait été faite de ces phénomènes est celle de M. RUSIL-



paraissent pas avoir attendu, pour se produire, l'apparition du christianisme dans l'île, redoublent dans les moments ou dans les endroits où éclate une réaction contre les progrès du christianisme ; ils concrétisent alors, sous une forme violente et pathologique, l'opposition au christianisme. Il y eut, en 1873, une épidémie de *Ramanenjana*. Les malades couraient par la campagne en chantant, hurlant et dansant. Ils se disaient en communication avec Ranavalona I<sup>re</sup>, Radama I<sup>er</sup> et ses ancêtres. Ils pénétrèrent jusqu'au roi, Rakoto, lui apportant un message du « pays des esprits », lui ordonnant d'abjurer la religion nouvelle pour apaiser la colère de ses pères (1). De même aujourd'hui, il n'est pas rare que les victimes du *tromba* soient précisément des hommes et des femmes sur qui a mordu, en une certaine mesure, la prédication nouvelle et en qui, par contraste, se déchaînent, sous la forme dictée par les anciennes croyances, les tendances révoltées contre l'adhésion à la doctrine entrevue. Dans ces cas, le malade atteint de *tromba* est momentanément inaccessible à tout effort d'évangélisation. Le « moi » ancien repousse ce qui le menace.

#### IV

Le non-civilisé qui sent ce qui se passe en lui, qui est tiraillé par des tendances contradictoires et en conflit, dit-il qu'il est plusieurs ? Il dit plutôt qu'il est deux. « J'ai deux esprits en moi, déclare un Papou de la Nouvelle-Hollande (Buntingdale, côte occidentale), un bon et un mauvais esprit, et ils me parlent tous les jours ; ils ne cessent jamais : l'un me dit d'être méchant, et l'autre me dit d'être bon (2). » C'est ce qu'expose un mo-Souto à M. Arbousset : « Je ne mettais pas le pied au temple il y a quelque temps. Mon père, lui, y entra, ma mère aussi ; quels deux bons chrétiens ! Ils m'exhortaient constamment ; moi, je m'obstinais, et refusais de rien croire.

LOX : *Un culte dynastique avec évocation des morts chez les Sakalaves de Madagascar. — le Tromba*. Un volume in-12, Paris, Alph. Picard, 1912.

(1) B. et G., *Afrique*, p. 467.

(2) J. M. E., 1846, p. 462.

Quelquefois, lorsque j'étais seul, mon cœur me disait : « Suis-les, maintenant, là où ils se rendent. » Un autre cœur répondait : « Non, n'y va pas. » Les convertis, en m'encourageant, m'ont souvent dit : « Quand seras-tu des nôtres?... » Mais mes camarades me criaient : « Non, viens avec nous, allons tous ensemble à la circoncision et aux danses... » Un sentiment me disait en ces moments : « En effet, pour me convertir, j'ai peu vu encore ce que font les autres ; quand donc le saurai-je, si je ne les suis ? » Mais un sentiment contraire reprenait : « Et si tu meurs à la danse?... » Alors je me sentis très abattu... Je sentis là quelque chose. Puis un sentiment me dit encore : « Mais tu te fais illusion ;... le monde est tout entier dans ton cœur... » Ma bouche chante des cantiques ; mon cœur souvent est, en ce moment-là, à la danse... Et je ne puis pas dire : « Tel ou tel m'a amené ici » ; je n'y voulais pas venir ; quelque chose de plus fort que l'homme m'y amène (1). »

Cette confiance est moins compliquée et moins éloquente que le récit de saint Augustin à propos de ses propres déchirements intérieurs. C'est au fond la description du même état d'âme. Et cette description, plus ou moins détaillée, se retrouve partout et dans les mêmes termes. Mosheu, chef des Koranna, s'adressait ainsi à Moffat : « Lorsque je vous ai visité pour la première fois, je n'avais qu'un cœur ; aujourd'hui j'en ai deux. Je n'ai plus de repos (2). » M. Coillard et M. Allégret notent que la même façon de parler est courante au Zambèze et au Congo. D'après M. Leenhardt, les Canaques de la Nouvelle-Calédonie ne disent pas : « J'ai deux cœurs », mais « Mon cœur est deux (3). » A la Nouvelle-Zélande, un indigène, Ounakanga, se plaint à M. Yate, de Waïmerté : « Mon cœur souhaite d'être reçu dans l'Eglise de Jésus-Christ... mais pourquoi ai-je deux cœurs au-dedans de moi qui sont toujours en conflit ? L'un est un très bon cœur ; l'autre est tout à fait mauvais. Lequel l'emportera ?... Ah ! quelle lutte ! Veux-tu ou non me bap-

(1) J. M. E., 1854, pp. 449-450.

(2) J. M. E., 1866, p. 90.

(3) Entretien personnel (1921).



tiser ? Peut-être ne voudras-tu pas, parce que j'ai deux cœurs, mais peut-être voudras-tu (1). »

Pourquoi ces hommes parlent-ils ainsi ? Nous n'avons pas à demander s'ils ont raison : l'universalité de cette expression trahit l'universalité d'une expérience. C'est un fait que l'individu a conscience, non pas d'une multiplicité incohérente de tendances antagonistes, mais plutôt d'une dualité intime. Comment comprendre ce fait ?

L'explication est peut-être assez simple. Tous les systèmes psychiques, dans leur infinie diversité, tendent à se grouper autour de deux centres. Considérons d'abord ceux que le témoin ou l'auteur de cette lutte appellera les bons. Il semble, au premier abord, qu'ils n'aient pas grand'chose de commun entre eux. Un indigène, que ce soit un nègre, un Papou, un Polynésien, au milieu d'une polygamie séculaire, décide d'être fidèle à une seule femme. Il veut, d'autre part, dans ses rapports avec les autres hommes, être absolument véridique. Quelle connexion y a-t-il entre ces deux résolutions ? La fidélité conjugale et la sincérité constituent, pour ainsi dire, des cristallisations d'idées et de sentiments entre lesquelles on n'aperçoit pas d'emblée des liens très étroits. Un peu d'attention permet de distinguer assez vite ces liens. Du moment que la fidélité conjugale et la véracité sont expressément, délibérément voulues, elles le sont en vertu d'une même maxime ou, si l'on préfère, en vertu de deux maximes que le sujet considère, sans même y réfléchir beaucoup, comme deux cas particuliers d'une même loi. Illusion ou non, tous ces devoirs nouveaux lui apparaissent comme dérivés d'un devoir un. Ils tiennent tous, pour lui, à un seul et même enseignement. Quand il les admet, c'est moins à chacun d'eux, en particulier, que va son assentiment qu'à l'enseignement dont ils sont la traduction pratique. La volonté de les accomplir, c'est la volonté de réaliser cet enseignement. Dans tous les cas, c'est un même mobile moral qui agit ; autour de ce mobile se coordonnent tous les systèmes psychiques que l'individu qualifie de bons.

(1) *Proceedings of the Church Missionary Society*, Londres, 1831, p. 68.

Un travail inverse s'accomplit dans le même temps. Les tendances dites mauvaises s'organisent de leur côté. En apparence, il n'y a rien de commun entre un mouvement de convoitise sensuelle et la pensée d'aller voler du bétail. Mais, si l'on y prend garde, ces deux faits de conscience se heurtent contre un même obstacle : la loi morale acceptée. Ils sont divers ; mais, si tous les actes de la série contraire, ceux du groupe que nous analysions tout à l'heure, prennent la forme de l'obéissance à une même doctrine, leurs antagonistes prennent la forme de la révolte contre cette même doctrine. Ils se polarisent tous autour de l'idée et du désir d'indépendance. D'une façon consciente et parfois même voulue, leur cristallisation se fera autour du devoir de la fidélité aux coutumes nationales : « Je veux rester un homme de ma race, et non devenir un Blanc ». Telle sera la réponse de l'individu qui refuse de se convertir. Aussi bien y a-t-il des associations d'idées et de sentiments qui, chez cet individu, sont encore plus actives que tous les raisonnements. Les différentes espèces d'orgies ne vont jamais séparément. La beuverie accompagne le reste ; et le reste ne va pas sans une explosion d'égoïsme qui ne manquera pas de se manifester sous bien des formes. De la sorte, toute tentation devient aisément entraînant, non pas seulement à cause des tendances particulières auxquelles elle correspond, mais aussi et surtout parce qu'elle trouve un appui, un complice et un avocat dans tout un système d'idées et de sentiments, dans un moi ennemi de la loi nouvelle.

Les luttes qui se produiront dans cette organisation psychologique d'un non-civilisé ne sont pas spécifiquement différentes de celles que nous décrivit, d'après leurs propres expériences, un saint Paul ou un Racine.

---



## CHAPITRE XIV

### RÊVES, HALLUCINATIONS ET VOIX

---

Le rêve semble parfois jouer un rôle plus efficace que les appels à la conscience. — Que signifie ce fait ?

I. — Pour bien des missionnaires, le succès s'est déclenché à la suite de rêves. — Retentissement collectif de ces phénomènes. — Leur fréquence dans la conversion individuelle.

II. — Rapport entre la personnalité morale et le rêve. — Ce qui s'exprime par eux, c'est souvent ce qui, pendant la veille, est refoulé. — Apparition d'un « moi » subconscient.

III. — Dans les rêves étudiés, ce qui apparaît, c'est la mise en demeure de la volonté. — Avec elle apparaissent souvent les motifs que l'esprit écartait.

IV. — Des voix peuvent jouer pendant la veille le rôle que les rêves jouent pendant le sommeil. — Extériorisation des pensées en contradiction avec le courant ordinaire de la vie. — Rôle de la soudaineté.

V. — Croyance des non-civilisés relativement au rêve. — Caractère objectif qui est attribué aux visions des songes. — Rôle de l'inquiétude et de la préoccupation. — Attente stéréotypée. — Invasion du « moi » nouveau.

Au point de nos analyses où nous sommes parvenus, il faut nous arrêter devant un phénomène qui déconcerte souvent les témoins. Les rêves et les voix jouent un rôle énorme dans la crise et le missionnaire est porté à se demander quel rapport cela peut bien avoir avec le travail moral. Il a peiné pendant des années, il a fait sans cesse appel à des consciences qui semblaient à jamais endormies. Il ne réussissait pas à obtenir la moindre réponse favorable, ni peut-être même une simple marque d'intérêt. Brusquement, le déclenchement se produit. Pourquoi ? Parce que quelqu'un a eu un songe. Le fait, malgré les apparences, vaut d'être considéré de près.

## I

C'est ainsi que, pour bien des Missions, l'heure du succès s'est annoncée. Le nègre John Stewart s'épuise à prêcher au milieu des Wyandots. Les Peaux-Rouges sont indifférents à ses exhortations ; les marchands de fourrures les excitent contre lui ; une femme, fort considérée dans la tribu, est l'âme de la résistance. Tout à coup, cette adversaire forcenée change d'attitude ; elle se met à défendre celui qu'elle attaquait... C'est que, dans un songe, elle a entendu une voix lui déclarer que cet homme enseignait la vérité (1816) (1). A Tjandjour (Java), vers 1870, les écoles

(1) B. et G., *Amérique*, pp. 236, 237. — Si les rêves jouent un grand rôle dans les conversions collectives ou individuelles, on peut s'attendre à ce qu'ils en jouent un dans les déterminations contraires. En voici quelques exemples. Quand la prédication de l'Évangile commence à trouver un accueil favorable auprès des Groënländais, les « Angekoks » (sorciers) réagissent avec violence. L'un d'eux racontait qu'il avait entrepris dans le ciel un voyage pour voir quel était le sort des âmes des Groënländais. Il avait vu, disait-il, tous les néophytes dans un état misérable, sans nourriture ni vêtements, tandis que tous les adversaires de la nouvelle religion nageaient dans les délices et l'abondance. Un autre répandit la nouvelle qu'un Groënländais, mort dans une colonie danoise, lui était apparu entièrement nu et se plaignait d'être relégué dans un trou sombre où il était dans la plus grande détresse (Crantz, II, p. 89). Les missionnaires accusent les sorciers d'inventer de toutes pièces ces histoires. Mais pourquoi les sorciers n'auraient-ils pas eu réellement ces songes ? C'est, au contraire, très probable. Il est vraisemblable, également, qu'il y a eu un rêve réel à l'origine de la tradition qui, longtemps, a retardé les progrès du christianisme chez les Ojibwas. Lorsque les missionnaires français (catholiques) vinrent pour la première fois évangéliser ces Indiens, un grand nombre de ceux-ci, dit-on, furent convertis à la foi nouvelle ; entre autres, un vieillard qui, bientôt après, tomba malade et, selon toute apparence, expira. Chacun le croyait mort, mais il n'en revint pas moins à la vie, et même à la santé. Parfaitement guéri, on remarqua qu'au lieu de retourner à l'église chrétienne et de suivre les pratiques de l'Évangile, il reprit ses habitudes païennes. Ses voisins ne manquèrent pas de lui demander la raison de ce changement. « Immédiatement après que j'eus rendu le dernier soupir, répondit le vieillard, je me rendis au ciel des Blancs, où le missionnaire m'avait enseigné à chercher le repos ; je trouvais les portes fermées. Je frappe : un être se présente à moi, avec un extérieur conforme aux descriptions des robes noires ; il me demande ce que je faisais là... Je cherche le ciel, répondis-je, et en voici la preuve, ajoutai-je en lui montrant mon rosaire et mon crucifix. Ce n'est pas ici le paradis de l'homme rouge, répondit l'ange, mais celui de l'homme blanc. Va-t-en à l'ouest ; tu trouveras là une porte ouverte pour toi. Je me remis en route ; enfin, après avoir voyagé pendant plusieurs soleils, j'arrivai à l'endroit où cet astre se couche, et où je vis une troupe d'hommes de ma couleur se réjouissant ensemble. J'étais heureux de me sentir enfin



ouvertes par les missionnaires hollandais étaient vides. Les soins médicaux étaient appréciés. De l'enseignement lui-même, on ne voulait rien entendre. Il n'y avait ni animosité, ni opposition formelle, mais une indifférence totale, absolue. Au moment où les missionnaires allaient désespérer, un homme du peuple, nommé Ismaël, vient à eux. C'est un songe qui l'y a contraint. D'autres conversions suivent la sienne (1). A la Côte des Mosquitoes (Nicaragua), le missionnaire morave Colditz quitte, le 22 juillet 1897, sa station de Sandy-Bay pour se rendre par eau au camp indien d'Auyapini d'où lui est venue la nouvelle d'un mouvement religieux. Il trouve une population qui l'accueille avec enthousiasme. Il s'enquiert. A l'origine de ce mouvement est un homme qui a été forcé par un rêve à se prononcer pour les doctrines des prédicateurs blancs (2). A Nias, une vieille prêtresse bouleverse toute sa parenté en lui annonçant que, dans un songe, les ancêtres lui ont donné l'ordre d'écouter les représentants de la nouvelle religion. Dans la même île,

arrivé à un lieu de repos ; mais un des chefs s'approcha et me répéta la question que l'ange m'avait posée au paradis des Blancs. Je suis un homme rouge, répartis-je ; je viens pour la première fois au monde des esprits, et j'espère goûter du repos et du plaisir parmi mes compatriotes. Oh ! non, répond le chef, je ne saurais t'accueillir ici ; tu avais abandonné les habitudes des Indiens longtemps avant de quitter la terre ; tu as servi le Dieu des Blancs. Il te faut donc aller là où le Dieu des Blancs est chef. J'étais dans l'état le plus triste, jusqu'à ce qu'enfin je me réveillai. Je ne veux plus servir le Dieu des Blancs, puisque son séjour nous est interdit ; je ferai comme ont fait mes pères, et j'irai les rejoindre quand je délogerai d'ici. » J. M. E., 1845, pp. 474-475. Sur ce qui fait la force de ce rêve, voir plus loin, p. 388. — Nous trouvons un cas analogue dans le Journal du missionnaire Walker Lawry, de Tonga. « Cokevernal, 29 novembre 1822 : A Caving, où se tiennent les assemblées de la nation. on a parlé contre nous. Un nommé Matabuli raconta un rêve qu'il avait eu. Les anciens chefs étaient revenus, avaient vu la maison de la station et avaient demandé ce que c'était. On leur avait répondu que c'était la maison des missionnaires. Ils s'étaient alors irrités et avaient déclaré que les Blancs voulaient la mort de la nation. » *Magazin für die neueste Geschichte der evangelischen Mission und Bibelgesellschaften*, 1824, p. 209. — Chez les ba-Rotsé, à Léaluyi, en 1912, un ouragan détruisit la chapelle évangélique. Un vieillard raconta que, pendant un rêve, il avait vu dans le tourbillon Morambwa, grand-père de Léwanika, et que celui-ci avait abattu l'église, parce que son tombeau n'était plus visité. Coïncidant avec l'écroulement de la chapelle, ce rêve provoqua une recrudescence de paganisme. J. M. E., 1912, I, p. 372.

(1) B. et G., *Océanie*, p. 33.

(2) J. U. F., 1899, pp. 55-58.

les féroces Irauno Huna renoncent à leurs idoles et se rendent en foule aux réunions du missionnaire, parce que la femme d'un chef leur raconte un rêve qui les décide (1). Des événements du même genre se produisent dans le haut Lahomi (Nias) (2). Des faits analogues ont été constatés au Lessouto. « Vers le commencement de janvier dernier (1837), raconte M. Eugène Casalis dans un de ses rapports, Makoniané, l'un des guerriers les plus distingués de Moshesh, annonça publiquement qu'il avait des rapports avec le monde invisible. Je le vis plusieurs fois dans l'état le plus extraordinaire. Il ne cessait de sangloter, tout son corps tremblait et sa voix ne se faisait entendre que pour proclamer l'existence de Dieu, la certitude d'un jugement à venir, et pour rendre témoignage à la vérité des doctrines prêchées par les missionnaires (3)... » M. Casalis note qu'à la suite de ces événements, le nombre des auditeurs s'accroît aux réunions de culte ; les écoles sont fréquentées avec régularité ; les villages voisins s'émeuvent.

Ce cas et des cas semblables sont cités dans les relations du missionnaire à cause de l'effet qu'ils ont produit dans la tribu. Mais il ne faut pas se figurer que tout rêve de ce genre a un retentissement collectif. Il en est qui n'ont aucun retentissement quelconque. Dans ce cas, cela ne signifie pas qu'ils sont racontés sans conviction : « Un nommé Hlathé, écrit M. Dieterlen, disait avoir vu et revoir souvent le Seigneur Jésus lui-même revêtu d'habits éclatants comme un guerrier du moyen-âge et le chargeant de messages spéciaux pour les ba-Souto et les Blancs. Il lui fallait une heure au moins pour raconter sa vision. Et tout cela aboutissait à un très banal message : « Tu diras aux hommes qu'ils ne doivent pas se livrer à la boisson et à l'inconduite. » C'est tout. Hlathé croyait avoir reçu des révélations inédites alors que ce qu'il prêchait, c'étaient deux points tout ordinaires de la morale universelle. Au surplus, il avait la réputation de faire lui-

(1) A. LETT, *Im Dienste des Evangeliums auf der Westküste von Nias*, III, pp. 43-44.

(2) *Berichte der Rheinischen Mission*, 1894, p. 45.

(3) J. M. E., 1838, p. 3.



même le mal qu'au nom de Dieu il condamnait. Et jamais personne ne « crut en lui (1). »

A côté de ces visionnaires dont la parole n'obtient aucun résultat, on en trouve qui, en faisant des récits tout à fait analogues, bouleversent des consciences et déterminent autour d'eux de véritables révolutions morales. C'est le cas de ce Matita dont M. H. Dieterlen décrit les longs discours : « Ce qui est extraordinaire, dit cet observateur, c'est l'influence que Matita exerce partout où il va. Sa visite une fois annoncée dans un village, les gens s'y rendent en foule... Il a du succès, un succès extraordinaire. Parmi les cent catéchumènes que j'ai trouvés à Likhoélé en y arrivant, il y a un an, il s'en trouvait plus de cinquante qui devaient leur conversion au passage de Matita et à sa prédication. Ailleurs, c'est par vingt et par quarante que l'on compte les personnes qu'une seule de ses visites a amenées à la vie religieuse. Tout ce qu'il raconte est bu comme du lait et cru comme l'Évangile. On le fait venir, et il ne va que là où on l'a appelé. Mais des chefs païens même l'ont invité et ont convoqué leurs gens pour l'entendre. Enfin, il est tellement convaincu de la mission qu'il a reçue de Dieu qu'il va aux grands chefs eux-mêmes, par exemple lors de leurs assemblées annuelles, pour les exhorter à renoncer à l'ivrognerie, à supprimer les coutumes traditionnelles du paganisme, et à interdire les pratiques immorales dont il s'est institué l'adversaire acharné, après s'y être livré lui-même au cours de sa vilaine jeunesse.

(1) J. M. E., 1916, I, p. 26. — Cf. cet autre cas raconté par le même observateur : « J'ai ici, à l'instruction religieuse, une femme d'une trentaine d'années, nommée Mpaï, venant d'une annexe d'Hermon et ressemblant à toutes les femmes ba-Souto. Je ne me doutais pas de l'état de son esprit, et un jour qu'elle était venue me parler de son âme, je lui demandai comment elle s'était convertie. Ah ! si j'avais su ce qui suivrait !... Mpaï s'installa plus solidement sur son banc et se mit à me raconter ses rêves, ses visions, ses révélations, ses séjours au ciel et les spectacles merveilleux auxquels elle avait assisté. Nous appelons cela, irrévérencieusement, des histoires à dormir debout. Pour elle, c'était la vérité même, et une interminable vérité. Elle allait, elle allait, sans réfléchir, sans chercher ses mots, comme on débite un morceau appris par cœur. J'écoutai assez longtemps, puis je n'écoutai plus. Et elle finit par me dire : « Je sais que « tu es un homme très occupé ; je pourrais continuer longtemps à te « raconter ce que j'ai vu ; mais je m'arrête ici. » Et nous en restâmes là. Elle aussi, du reste, n'exerce aucune influence autour d'elle, et ses visions sont stériles. » Ibid., pp. 26-27.

On l'écoute, on le subit, on l'éconduit, mais il continue sa campagne avec une douce obstination (1). »

Ces cas, rapprochés les uns des autres et critiqués d'un peu près, prouveraient sans doute que le retentissement ou le manque de retentissement des rêves individuels, au milieu d'une collectivité donnée, sont probablement en fonction de la valeur spirituelle de celui qui les a et qui les raconte. Mais ce problème-là est lui-même solidaire d'un autre problème : quel rapport peut-il y avoir entre des conversions individuelles et des rêves ? Avant de déterminer la nature de ce rapport, commençons par constater combien il est fréquent. Voyons d'abord le fait. Essayons ensuite de le comprendre.

Le nombre est incalculable des conversions qui sont provoquées par des rêves. Les récits en pullulent dans les correspondances, imprimées ou manuscrites, que nous dépouillons pour cette étude ; et ils pulluleraient encore plus, si les auteurs de ces lettres ne craignaient de répéter toujours les mêmes choses. Aussi bien, les témoins intéressés dans l'affaire éprouvent-ils parfois une sorte d'humiliation et même de scandale à constater des faits de ce genre. Ils sont presque choqués qu'une révolution spirituelle de cette importance soit plus souvent due — ou en ait l'air — à un rêve absurde qu'à une décision de conscience. Les indigènes ont moins de scrupules. De ce qui étonne et froisse un peu leurs éducateurs, ils font volontiers une loi générale : « Quand un homme, nous racontait M. Coillard, passe par les souffrances morales qui préparent et annoncent la crise, il demande aux gens déjà convertis : « Que faut-il que je fasse pour être « comme vous ? » Les gens lui répondent : « Pour se con-  
« vertir, il faut avoir des visions (2). » Merensky a fait la

(1) J. M. E., 1916, I, p. 28.

(2) Voir plus loin, p. 396, le cas de l'évangéliste Asser. Il est intéressant de voir que M. Coillard, qui devait entrer si avant dans l'intimité des Noirs africains et débrouiller si bien leur mentalité, a commencé par être déconcerté par cette expérience : « Ma-Mosilinyané, écrivait-il en 1862, est une personne à laquelle je n'ai pu que difficilement me fier. Je ne sais pendant combien de mois elle est venue me parler de ses péchés en termes outrés. Je trouvais peu de sentiment chez elle, mais beaucoup de visions. Tantôt elle avait vu une lumière, entendu une voix ; tantôt aussi elle marchait sur des flots de sang et de feu. Elevée à Béerséba,



même constatation pour le reste du Betchuanaland (1). Qu'il s'agisse des Kols (2), des Pahouins du Congo (3), des diverses races de Madagascar (4), des nègres de Surinam (5), des Canaques de la Nouvelle-Calédonie, de quelque race que ce soit (6), le témoignage est identique chez tous les observateurs. Il y a donc là un fait qu'il est important de comprendre. Nous sommes même devant plusieurs problèmes.

## II

Il semble au premier abord, que, pour s'expliquer sur la production de ces phénomènes, il suffit de rappeler une théorie assez courante et qui affirme un rapport étroit entre

elle savait lire et connaissait les rudiments du christianisme. Je la reçus comme catéchumène, espérant un jour trouver davantage dans ce cœur qui me paraissait si vide. » Or M. Coillard ajoute : « Elle vivait dans un petit village, à trois-quarts de lieue d'ici, où résidait aussi un devin, qui, après lui avoir tendu pendant longtemps, mais en vain, mille pièges pour la faire tomber dans le péché, lui avait voué une haine implacable... » Elle fut très persécutée. « Dans ces circonstances et depuis, Ma-Mosilinyané n'a point démenti sa profession chrétienne. » (J. M. E., 1863, pp. 15-16). Il y a là quelque chose de très intéressant; le missionnaire a affaire à une personne décidée; mais, nouveau venu dans le pays, il ne reconnaît pas dans cette conscience les traits auxquels il est habitué et il risque de se méprendre complètement. Relevons ce que dit encore M. Dieterlen : « Quand des gens se présentent à nous pour se déclarer convertis et que nous leur demandons comment la vie religieuse a surgi en eux, ils répondent assez souvent que c'est un rêve qui leur a ouvert les yeux, en excitant leur conscience, en leur montrant leur état de péché et leur perdition, et en leur donnant le désir, voire le besoin, de se donner à Jésus et de servir Dieu... A première vue et pendant des années, je n'ai pas attaché grande importance à ces rêves, et j'ai souvent cru qu'ils avaient été inventés après coup. Et il est possible que je n'aie pas eu absolument tort; car nos gens sont tellement imitateurs que, si on dit que pour se convertir il faut avoir été appelé personnellement par Dieu dans un rêve, ils sont capables de fabriquer le rêve requis, en se servant d'éléments empruntés à des connaissances déjà chrétiennes. Mais il est plus probable que ces rêves sont authentiques et leur valeur morale et religieuse s'explique dans une large mesure. » J. M. E., 1916, I, pp. 24-25. — Cf. F. GRÉBERT, *Au Gabon*, pp. 189-190.

(1) A. MERENSKY *Erinnerungen aus dem Missionsleben in Sudost Africa*, Bielefeld, 1888, p. 152 (cf. pp. 92-94).

(2) NOTROTT, *Die Gossnersche Mission*, Halle, 1874, p. 161.

(3) J. M. E., 1898, p. 657.

(4) J. M. E., 1903, I, p. 68.

(5) J. U. F., 1886, pp. 241 et suiv.

(6) BÜTTNER, *Traume und Gesichte in der Mission*, E. M. M., 1900, pp. 420 et suiv.

la personnalité morale et le rêve. Lucrèce avait déjà observé que ceux qui se plaisent aux luttes du prétoire, rêvent qu'ils plaident des procès ou rédigent des lois, tandis que ceux qui aiment le métier militaire rêvent de batailles et de combats (1). « Le rêve, reflet de la vie réelle tout entière, dit M. Francisque Bouillier, l'est aussi plus exactement encore de la vie morale (2). » Les littérateurs, romanciers ou poètes, ont souvent représenté les rêves comme donnant au sujet l'illusion des désirs réalisés. Dans ces termes généraux, la théorie peut s'appliquer au cas qui nous préoccupe ; ces rêves de nature morale qui déterminent un individu à une démarche grave indiquent, à leur manière, que les besoins nouveaux existaient déjà dans cet individu, sans doute à son insu, mais d'une façon pourtant réelle. C'est vrai, mais extrêmement vague.

C'est même vague au point de n'être pas clair. On voudrait comprendre pourquoi le rêve a ce privilège de révéler ce qu'il y a de plus intime dans l'être moral, alors que tout cela échappe à la conscience claire. On ne saurait s'étonner *a priori* qu'un homme, après avoir renoncé à un certain genre de vie, voie les souvenirs ou les suggestions de ce genre de vie lui réapparaître dans ses songes. Ceux-ci lui rappellent ce qu'il a été et ce qui peut-être subsiste dans son fond. Ce n'est pas le cas d'un homme qui est déterminé par un rêve à se convertir ; le rêve révèle à celui-ci, non pas ce qu'il a été, mais ce qu'il doit ou veut être.

C'est tout différent. Le cas qu'on pourrait rapprocher de ceux visés plus haut, c'est celui d'un renégat qui, après son retour au paganisme, serait visité par des visions de la vie que, pendant un temps, il a menée avec les chrétiens (3). Il n'y a rien de tel dans le phénomène qui provoque une première conversion. Comment se l'expliquer ?

Remarquons d'abord que, dans les cas bien connus, dans ceux que l'on cite d'ordinaire, ce qui de nous s'exprime

(1) De Natura Rerum, IV, vers 959 et suiv.

(2) *Revue Philosophique*, 1883, t. I, p. 127.

(3) Les cas de ce genre ne manquent pas. Voir J. U. F., 1901, p. 114. — J. U. F., 1886, pp. 242-243.



volontiers dans le rêve, c'est souvent ce qui, pendant la veille, est réprimé, soit dans les gestes extérieurs, soit dans la vie profonde de l'âme. On pourrait dire que le rêve est comme la revanche des tendances vaincues (1). Celles-ci ne sauraient prendre leur revanche que sous cette forme ; car, dans l'état de veille, la volonté les refoule ; et, pendant le sommeil, elle est affaiblie. Cette constatation s'accorde fort bien avec le phénomène qui nous préoccupe. Si nous éliminons les cas sur lesquels nous aurons à revenir et où l'imitation joue un grand rôle, il s'agit presque toujours de sujets qui, dans leur vie consciente et éveillée, résistaient contre la pensée de se convertir, ou bien ajournaient leur décision. Cette constatation n'est pourtant pas suffisante. Il y a, en nous, une infinité de tendances sans cesse réfrénées. Pourquoi cette réaction inévitable de celles qui sont de nature morale ou immorale ?

On est mis sur la voie de l'explication, si l'on se souvient de cette loi : « On rêve plus rarement de ce qui est habituel que de ce qui le fut autrefois. » Le fumeur affranchi ne rêve de tabagie qu'à la suite du renoncement à l'habitude invétérée. Une habitude, c'est une systématisation très forte d'actes et de sentiments. Ce qui est le plus vigoureusement lié, unifié dans l'inconscient est ce qui, tôt ou tard, doit réapparaître avec éclat dans le songe. Or ce caractère de solide coordination appartient tout particulièrement à ce qui est moral, du moins dans le cas que nous étudions. Nous avons vu, précédemment, que les tendances morales réprimées en arrivent à constituer une sorte de « moi » subconscient. Là est l'expli-

(1) On remarquera que, sur ce point important, nous nous sommes rencontrés avec les observations essentielles de M. Foucault ; dans son ouvrage *Le Rêve, études et observations* (Paris, 1906), il a relevé la grande part que les désirs et les craintes prennent à l'organisation des différents tableaux d'un rêve pendant le sommeil. Les désirs et les craintes qui manifestent ainsi leur action sont, dans la plupart des cas, étrangers à notre vie réelle, sans rapport avec ses événements. L'explication de ce fait est simple : c'est que le plus grand nombre de nos désirs et de nos craintes se trouvent refoulés pendant la veille par notre esprit critique comme déraisonnables et mal fondés. Or, pendant le sommeil, ils échappent au contrôle de la raison et réapparaissent à la surface en refoulant au second plan les désirs et les craintes réelles qui constituent une infime minorité. — Nous avons signalé plus haut la ressemblance et la différence qu'il y a entre notre théorie et celle de M. Sigmund Freud (Voir préface, p. 14).

cation de leur réapparition dramatique dans le songe. Si les souvenirs d'enfance émergent si aisément en nous, c'est parce qu'ils sont plus fortement agrégés et organisés que les faits de conscience actuels. Un groupe coordonné au point de former une sorte de moi réapparaît plus aisément qu'un phénomène isolé. Cette loi s'applique à ce qui nous occupe. Ce qui apparaît, c'est la volonté morale, vaincue pendant la veille, et qui prend sa revanche pendant le sommeil ; c'est le moi nouveau qui émerge victorieux.

### III

Sortons de ces généralités. Considérons plusieurs rêves et leur allure. Ils nous apporteront quelque instruction.

Le civilisé, le saint, qui est poursuivi par des songes dans lesquels sa personnalité inférieure se révèle, se voit faisant les actes qu'il condamne. Pour cela, la plupart du temps, il n'a qu'à se souvenir. Ce ne sera pas le cas du non-civilisé qui ne s'est pas encore converti. Il ne rêve pas d'une vie passée, dont il pourrait évoquer des événements connus. Il s'agit, dans son rêve, d'une vie qui n'a pas encore été la sienne. Ses songes auront donc un aspect très particulier qu'il nous faut noter.

Ne leur arrivera-t-il pas de consister en une vision de la chose désirée ? Ce que son cœur appelle, le sujet ne le verra-t-il pas réalisé ?

Il s'agit de prendre une décision. Le sujet verra et entendra ce qui lui rend particulièrement sensible la mise en demeure de sa volonté. Cette mise en demeure, c'est ce dont, à l'état de veille, on ne veut pas avoir conscience ; c'est ce qu'on refoule le plus vigoureusement. C'est ce qui, sous des formes extrêmement diverses, réapparaît en premier lieu ou le plus souvent (1).

(1) « Ces rêves, écrit M. H. Dieterlen, je pourrais en raconter plusieurs que j'ai notés immédiatement après en avoir entendu le récit — parfois très long. Mais peut-être sera-t-il préférable d'en dire d'emblée la teneur générale et le sens profond. Cela revient presque toujours à ceci : le païen est enlevé par une force mystérieuse et conduit à la porte du ciel, ou devant Dieu lui-même. On lui dit, là-haut, qu'il n'est pas en état d'entrer.



Un mo-Souto a toute une série de rêves. Il voit d'abord un grand livre et une voix lui dit : « Lis et tu seras sauvé ; mais si tu ne lis pas, tu seras perdu. » Une autre fois, il voit un abîme où les pécheurs se ruent, et la voix lui dit : « Ce sera ton sort, si tu t'obstines. » Une autre fois enfin, il distingue au loin un pays délicieux. Quelque chose l'appelle. Il veut aller. Mais ses jambes sont paralysées. L'individu qui raconte ces rêves n'est pas converti par eux ; mais il est poursuivi par la mise en demeure de sa volonté (1). — Un autre voit, d'un côté, une sorte de palais et, d'un autre côté, l'enfer ; et une voix lui crie : « Sanglier, sors de ta boue (2). » — Un autre rêve qu'il est mort et se présente à l'entrée d'une demeure céleste. Mais une voix lui crie : « Va d'abord pleurer sur tes péchés (3). » — Un autre enfin, après avoir assisté à plusieurs réunions, sort de sa case, la nuit, très agité. On lui demande ce qu'il a. Il répond que, pendant son sommeil, il a entendu une voix qui lui disait : « Lève-toi et prie. » Il s'est réveillé, s'est reproché d'avoir été troublé par un rêve, a fini par se rendormir ; mais, une fois de plus, il a entendu le même ordre (4)... Il entre dans la classe des catéchumènes.

Au fond, dans le fatras de tous ces rêves faciles à comprendre, c'est toujours cette mise en demeure qui, d'une façon ou d'une autre, transparaît. C'est quelquefois un ordre formel qui est perçu, comme dans les cas que nous venons de parcourir. Voici ce que raconte un Pahouin : « Autrefois, tout au commencement, après l'arrivée de M. Allégret, je venais souvent entendre la parole de Dieu à la station, et déjà mon cœur me disait : « Il faut changer ; il faut chan-  
« ger. » Mais je n'écoutais pas. Puis notre village est allé s'établir dans le lac Abaûa et je n'ai plus pu venir. Mais je ne pouvais oublier la « Parole », et même j'ai laissé le vol, le

ou de rester au ciel : qu'il doit retourner sur la terre et s'y purifier pour y vivre selon Dieu. Après quoi, il sera admissible dans la vie éternelle. Et il se réveille, effrayé et triste, mais désireux de suivre les instructions qu'il a reçues pendant son sommeil, » J. M. E., 1916, I, p. 24.

(1) J. M. E., 1853, p. 294.

(2) J. M. E., 1857, p. 43.

(3) J. M. E., 1857, p. 43.

(4) J. M. E., 1860, pp. 124-125.

mensonge, l'adultère, je n'ai plus tué ; mais je sentais que ce n'était pas assez, et mon cœur me poussait à retourner où l'on parle de Dieu. » Cet indigène se rend à Talagouga ; mais le missionnaire, malade, était parti. Le Pahouin se décourage, rentre chez lui. Le temps passe, plusieurs années. Une nuit, il a une vision ; et l'ordre lui est donné de retourner à la station et de demander ce qu'il doit faire (1).

L'ordre perçu, c'est une raison de se décider. Mais les raisons de se décider peuvent être multiples, et, dans les rêves, apparaît sous les formes les plus variées. Avec la mise en demeure de la volonté apparaissent des motifs qui se présentent souvent à l'esprit, mais que l'esprit écarte.

A Surinam, un homme accourt d'assez loin auprès du missionnaire et lui déclare : « Maître, je cesserai ma vie païenne ; elle ne me fait plus de plaisir. » Etonné, le missionnaire lui demande ce qui l'a amené à cette résolution. Le nègre répond : « J'ai été effrayé par un songe. Je me trouvais, avec beaucoup d'autres personnes, dans un lieu obscur et terrible. Mais en face de nous resplendit une vive lumière... Un homme grand, au visage rayonnant, s'y tenait, un gros livre à la main, dans lequel étaient inscrits beaucoup de noms qu'il lisait à haute voix. Ceux dont le nom était prononcé étaient libres d'échanger le lieu ténébreux contre le séjour de la lumière. Petit à petit, tous mes compagnons avaient accompli ce pas. Seul, j'étais resté en arrière. A ce moment, un autre personnage s'approcha du premier et lui fit observer que quelqu'un soupirait encore là-bas dans les ténèbres. Mais l'homme au visage radieux repoussa l'intercesseur par un mouvement de sa main et je me réveillai (2). » Si nous considérons cette histoire avec attention, nous constatons que l'essentiel n'en est pas dans les réminiscences plus ou moins heureuses de détails donnés sur le

(1) J. M. E., 1898, pp. 499-500. — Une tribu canaque — le cas nous est raconté par le missionnaire Maurice Leenhardt — est ravallée. Un jour, un individu vient raconter qu'il est décidé. On lui demande pourquoi il l'est. Il répond qu'il a vu des crevettes attablées autour de leur repas ; tout à coup, leur peau est tombée et elles en ont revêtu une autre. Il a pensé qu'il devait faire comme elles (Conversation particulière, 1909).

(2) J. U. F., 1888, pp. 247-248.



monde de l'Au-delà. Ce qui est le plus frappant, c'est le sentiment qui poursuit le sujet et qu'il prête au personnage central de la scène. « Oh ! avec celui-là, il n'y a rien à faire. C'est un propre à rien. Tous les autres se sauveraient que lui-même en est à jamais incapable. » Il est fort probable qu'il a été souvent poursuivi par cette pensée ; mais il l'a toujours écartée comme importune. Il est parvenu à n'être qu'effleuré par elle. Mais, dans le rêve, l'idée repoussée prend sa revanche. L'individu est réellement en présence de la pensée dont il ne voulait pas, et il en est d'autant plus épouvanté qu'elle s'impose à lui, comme exprimée par un autre.

Le sujet peut avoir un sentiment très voisin de celui-là : c'est qu'il a beau vouloir se faire illusion, il n'est pas digne de la vie véritable. Ntyanga, un Pahouin, fait un rêve. Il voit dans son village une grande assemblée ; au milieu, se tient un homme qui chante des cantiques. Lui est dehors ; et comme il essaie d'entrer dans le cercle, on lui barre le passage en lui disant : « Tu n'es pas digne d'entrer ici. » Il essaie de forcer l'entrée, mais c'est peine perdue. Il fait un deuxième rêve, et ce qui le frappe, c'est encore l'impossibilité de faire quelque chose. Il est en présence de deux cloches ; et il y en a une que, malgré tous ses efforts, il ne peut mouvoir (1).

Dans certains cas, l'individu fait, pendant le rêve, l'expérience à laquelle, consciemment ou non, il a aspiré à l'état de veille, mais qu'il ne parvient pas à réaliser. A Acropong, le chef Kasi Aheng est fortement sollicité par l'Évangile. Au fond, il est entièrement conquis. Ce qui arrête son adhésion formelle et par suite empêche un changement radical de vie, c'est l'impuissance où il se trouve de se débarrasser d'un certain fétiche (une queue de cheval). Il perçoit l'incohérence intime où le met cet interdit et se plaint auprès d'un instituteur chrétien de se sentir intérieurement divisé et souffrant en raison même de cette division. Un jour, il a son rêve. Il se voit dans la forêt, où il est allé chercher, précisément, des feuilles pour les apporter à son fétiche. Il se

(1) J. M. E., 1898, p. 657.

trouve soudain devant un cours d'eau ; de la rive opposée, des chrétiens l'invitent à passer chez eux ; on lui crie qu'il n'a rien à craindre, que l'eau ne l'engloutira pas, à condition seulement qu'il se sépare de son fétiche. Il se rend à l'invitation et franchit le cours d'eau, tandis que le fétiche, abandonné à lui-même, s'enfonce et se noie. Il demande alors aux chrétiens de prier pour lui et, en priant, il se réveille, libéré de sa confiance dans le fétiche et de la peur causée par l'idée seule de le rejeter. Il est converti (1).

C'est, au fond, une expérience du même genre qui termine l'aventure d'un Pahouin au cours d'un voyage. « Le village où l'avait conduit son voyage, raconte M. Ch. Hermann, était en train de préparer le médicament qui garantit le corps contre les mauvais coups dans la guerre. Voilà mon affaire, se dit-il ; demain matin je prendrai part aux cérémonies, je me ferai faire les incisions et, désormais, je serai invulnérable. Mais, dans la nuit, il voit subitement devant lui une personne inconnue qui lui déclare : « Tu n'en feras rien ; toutes ces cérémonies ne sont pas pour toi, car tu es un homme appartenant à Dieu. — Comment cela ? dit-il ; je ne suis ni chrétien, ni catéchumène, et je n'ai jamais suivi ceux qui parlaient la Parole. — N'importe, lui fut-il répondu, désormais mais tu es un homme de Dieu (2). » Il se réveille et, tout bouleversé, se met à prêcher autour de lui les éléments de la doctrine nouvelle qu'il s'est assimilés. Il ne se donne pas pour un chrétien, encore moins pour un catéchiste ; mais il dit qu'il obéit à un ordre reçu. Naturellement, il se met à l'école des missionnaires et achève de se convertir.

D'autres fois, le rêve arrive à concrétiser tout un ensemble de sentiments dont l'individu ne réussirait jamais à analyser la complexité. Une femme dit à un missionnaire : « Maître, je tremble encore, j'ai toujours peur ! C'est que j'ai fait un songe..., j'ai vu entrer dans ma chambre un ange qui tenait à la main une épée tranchante. Remplie de crainte, j'aurais voulu m'enfuir. Mais l'ange m'appela et me dit : « Je ne t'ai

(1) 95<sup>e</sup> rapport de la Société des Missions de Bâle, 1910, p. LXXIII. — Cf. un rêve qui a la même signification, J. M. E., 1919, I, p. 84.

(2) J. M. E., 1908, I, p. 376.



« pas fait de mal, et cependant tu as peur et tu l'enfuis. Voici,  
 « je n'ai fait que te montrer mon épée. Aussi ta conscience  
 « doit-elle être très chargée. En effet, j'ai déjà beaucoup souffert  
 « pour l'amour de toi... Tu devrais fuir le péché et sauver  
 « ton âme. Au lieu de cela, tu en séduis encore d'autres ! »  
 A ces mots, je me réveillai... Oui, l'ange a dit la vérité (1). »

Ce qui est à l'œuvre, chez cette femme, c'est la peur des châtiments ; mais c'est aussi la pensée de la peine qu'elle cause à un Dieu qui veut sa vie et non pas sa mort. Comment saurait-elle traduire un état d'âme où tout cela se mêle ? Elle peut raconter un rêve ; elle est incapable d'analyser des sentiments ; et ce sont pourtant ces sentiments qui produisent le rêve.

C'est, de même, une couche sous-jacente de préoccupations non débrouillées par le sujet que nous apercevons, sous une série de trois rêves différents qui déterminent la conversion d'un Pahouin du Gabon. Le détail des rêves importe peu ; ce qui est essentiel, c'est le caractère de chacun d'eux. Le premier aboutit à un véritable cauchemar : le sujet se sent poursuivi par des hommes blancs et il fuit éperdument. Dans le second, tout aboutit également à un cauchemar, dans lequel le sujet assiste à des accidents qui lui arrivent ainsi qu'à deux de ses compagnons. Enfin, dans son dernier songe, « il se voit transporté dans une église pleine de monde, si pleine qu'il ne pouvait voir le missionnaire qui parlait. Chacun avait son livre et lisait, sauf lui. Un assistant lui dit : « Entre, assieds-toi ! » — « Non, je suis bien debout. » Alors l'assemblée se mit à chanter, et lui, quoique n'ayant pas de livre, chanta ce qu'il savait ; puis il ne put plus suivre le chant et se réveilla. Peu de temps après, il se faisait inscrire comme catéchumène ». Ces trois rêves sont comme trois tableaux symbolisant, sous des images concrètes, d'abord le malaise éprouvé par le sujet, puis les réflexions pénibles qu'il a faites à propos des camarades, et enfin son entrée dans la communauté chrétienne que jusqu'ici il n'a pas voulue (2).

(1) J. U. F., 1888, p. 246.

(2) Voir J. M. E., 1903, I, pp. 114-115.

D'autres fois enfin, c'est la pensée de la mort qui se présente. Il est clair que l'individu qui lutte se dit souvent qu'il prendra certainement sa décision avant de mourir. Et, en même temps, il écarte sans cesse l'idée de cette échéance ; et il en est d'elle comme de toute idée importune que l'on s'efforce d'éliminer : elle fait tout à coup irruption dans la conscience au milieu du sommeil. C'est le cas de ce mo-Souto qui rêve qu'il est mort et qu'on l'ensevelit selon le rite païen. Il va sans retard s'installer auprès du missionnaire (4). La pensée qui s'impose à lui, et (nous le verrons) avec la force d'une prophétie, c'est qu'il risque de ne pas avoir le temps de réaliser son petit calcul.

Il est évident que nous ne pouvons pas épuiser tout le détail de cette fantasmagorie. Sans doute, elle est soumise à certaines lois (2), et il y aurait intérêt à en suivre les multiples aspects, selon les divers milieux sociaux, historiques, moraux, religieux. Actuellement, c'est impossible, parce que l'on ne possède pas assez de documents. Ensuite, la question porte précisément sur ce qu'il y a de plus fugitif, sur ce dont il est presque impossible de fixer des souvenirs précis. Enfin, pour se reconnaître dans ces étranges sarabandes d'images, il faudrait avoir la tournure d'esprit des indigènes eux-mêmes. « Un ancien de mon Eglise, raconte M. Marzoff, visita un jour une femme qui lui narra avec détresse qu'elle avait vu, durant la nuit, dix objets. Je ne me rappelle plus lesquels, ils étaient bizarres. Quant à moi, je n'aurais vu là que les incohérences d'un rêve. Mon ancien, plus sagace et mieux avisé, lui réplique : « Je vais te dire ce que c'est. Ce « sont... les dix commandements. » Et il les lui récita. A

(1) J. M. E., 1881, p. 338. — Cf. un rêve dont il faut donner une interprétation analogue, J. M. E., 1905, I, p. 27.

(2) On nous permettra de rappeler celles que M. Foucault croit pouvoir formuler : 1° Toutes choses égales d'ailleurs, les images qui réapparaissent le plus dans les rêves sont les images les plus récentes. 2° Les images ont d'autant plus de chances de réapparaître qu'elles proviennent de perceptions plus émotives. 3° Parmi les représentations qui ont occupé l'esprit pendant la veille, celles qui réapparaissent le plus aisément en rêve sont celles sur lesquelles l'attention s'est le moins portée pendant la veille. 4° Les images provenant de perceptions anciennes qui ont été appelées à la conscience pendant la veille acquièrent par là même une forme nouvelle et comme un rajeunissement qui les préparent à réapparaître pendant le rêve.



l'ouïe du septième, la femme l'arrêta : « C'est cela, c'est « cela. Cet enfant — elle en tenait un de trois jours dans ses « bras — est illégitime (1). » Le psychologue européen, dans son cabinet, risque de s'orienter fort mal au milieu de tout cela. Mais du petit nombre de faits qui sont recueillis, on peut induire, sans hésiter, que le rêve capable de déterminer une conversion est constitué par des pensées refoulées durant la veille et qui, pendant le sommeil, s'objectivent et semblent s'imposer du dehors au sujet.

#### IV

Les phénomènes que nous étudions ne se présentent pas seulement pendant le sommeil. L'objectivation impérieuse d'une pensée redoutée et repoussée avec application peut se produire à l'état de veille. Dans ce cas, elle prend presque toujours l'aspect de « voix ». « Je faisais paître mes bœufs, seul, dans les Maloutis, raconte le mo-Souto Entsana. Une parole tomba au-dedans de moi : « Réveille-toi, toi qui dors. » Cette parole, qui s'offre soudain à la conscience du sujet, est ici une réminiscence d'un verset, souvent entendu sans doute, du Nouveau Testament. — Tkané, une femme mo-Souto, très attirée par la doctrine nouvelle, mais incapable de se décider, croit entendre une voix qui lui dit : « Tu vas mourir ; voici le lieu de ta sépulture ; voici la pierre qui couvrira ton tombeau (2) ». — Un mo-Rolong, troublé, croit entendre une voix lui dire : « Jusqu'à quand vivras-tu dans le péché (3) ? » — Le mo-Souto Nnotho a juré de tuer un homme qui a maltraité ses chevaux. Sur le point de le faire, il entend une voix qui lui dit : « Renonce à ta vengeance ; le compte que tu as à rendre est assez grand, sans y ajouter le sang de cet homme (4). » « Une toute vieille femme, écrit M. N. Jaques, d'Antioka (Delagoa), désire se convertir. Elle est venue m'annoncer la chose hier soir, me disant que

(1) J. M. E., 1895, p. 342. Voir plus loin, t. I, p. 391.

(2) J. M. E., 1857, p. 402.

(3) J. M. E., 1857, p. 243.

(4) J. M. E., 1856, p. 335.

depuis plusieurs jours, elle entendait une voix qui la sollicitait de suivre Jésus. « Mon cœur souffre beaucoup, me dit-elle ; la nuit dernière, je n'ai pas dormi (1). » Il est mal aisé, dans tous ces cas et la plupart des cas semblables, de déterminer avec exactitude dans quelle mesure le sujet est convaincu d'avoir perçu une voix extérieure, un véritable son (2). Remarquons que, dans la plupart d'entre eux, sinon dans tous, le sujet « croit entendre ». Cette expression, qui se retrouve uniformément dans les documents, est instructive. On ne saurait dire que l'hallucination de l'ouïe est complète. On peut, cependant, rencontrer des exemples où cette hallucination est signalée. Un mo-Souto raconte comment, après avoir été longtemps travaillé dans sa conscience, il avait oublié ses bonnes résolutions ; puis il continue : « Ainsi se passèrent plusieurs années. Un jour, j'étais aux champs, en train de cueillir du maïs, lorsque j'entendis une voix qui me disait : « Quand te convertiras-tu ? » Un peu effrayé, je cherchais d'où pouvait venir la voix. Ne voyant personne, je me remis à ma cueillette. Mais bientôt la voix répéta, plus forte et plus distincte : « Quand te convertiras-tu ? » Cette fois, la peur me saisit (3). »

Aucun de ces faits n'a rien d'extraordinaire. Lorsqu'on prend subitement conscience d'une obligation, lorsque celle-ci s'impose avec une force irrésistible, on ne dit pas : « Je dois. » On se parle à soi-même : « Tu dois. » Un devoir soudainement aperçu rompt la succession automatique des états antérieurs ; il est tellement étranger à la vie machinale, toute faite d'intérêts vulgaires et de préoccupations mesquines, qu'il prend l'aspect d'un ordre, d'un arrêt, et cet ordre est pro-

(1) B. M. R., 1896-1897, pp. 57, 58. — Cf. 1898-1899, p. 306.

(2) D'après M. Maurice Leenhardt, les Canaques semblent avoir très peu d'illusions auditives. Il ne faut pas se méprendre lorsqu'ils s'expriment ainsi : « Mon cœur m'a dit. » Il n'y a pas là d'allusion à une voix véritable, car ils ont un mot pour signifier entendre sans voir la personne qui parle. M. Leenhardt a appris l'existence de ce mot, ou plus exactement de ce suffixe, en faisant sa traduction de l'Evangile selon saint Jean. Quand il a voulu traduire le verbe : « Ses brebis l'entendent... », ce sont les Canaques qui lui ont fourni spontanément le verbe qui signifie entendre sans voir. (Conversation particulière, 1909).

(3) J. M. E., 1891, pp. 488, 489.



noncé, cet arrêt est formulé par une partie du moi qui n'a pas d'ordinaire la conduite des événements et qui, pendant un instant, parle en souveraine. Cette sorte de dédoublement est si familière à l'homme normal qu'il ne lui accorde presque aucune attention. Mais répétons qu'il s'agit ici de gens qui ne s'analysent jamais, qui, dans la routine de leur existence quotidienne, ne sont pas habitués aux délibérations morales. Le jour où ils se trouvent en présence de ce que nous appelons leur conscience, celle-ci leur apparaît comme un étranger, qui parle du dehors et qui brise les résistances.

Cette extériorisation se produit parfois pendant la délibération elle-même. Le mo-Souto Shoapané est en train de travailler ; et tout à coup, il croit entendre une voix qui lui dit : « Qu'est-ce que la conversion ? » Et il réfléchit sur un problème qui semble lui avoir été posé du dehors (1). Il n'y a rien d'étonnant à ce que cette extériorisation survienne le plus souvent quand il s'agit, pour le sujet, d'affirmer une vérité qui est en contradiction avec tout le courant de sa vie.

Elle est causée surtout par l'irruption soudaine d'une pensée : cette pensée, n'apparaissant liée à rien de ce qui la précède, doit tout à fait avoir l'air de venir de l'extérieur. Or cette soudaineté de l'irruption est ordinaire et normale chez le non-civilisé. Ce n'est que par une réflexion très soutenue, pesant scrupuleusement le pour et le contre, que l'on arrive peu à peu à une idée nouvelle. Or la méditation patiente et laborieuse n'est pas le fait de cet homme. Il est tout entier dans le moment présent. Ce qui ne s'accorde pas avec la passion dominante est refoulé. Ce qui est ainsi refoulé n'apparaît dans la conscience que par à-coups. N'est-ce pas ce qui explique la soudaineté avec laquelle commence, la plupart du temps, le trouble moral chez le non-civilisé ? M. Osmond, missionnaire à Griffin-Town, dans l'île d'Erméo (Archipel des Amis), rapporte, en 1830, ce fait qui se produit brusquement chez un indigène dont la conduite ne permettait pas de prévoir cette révolution : « Je travaillais à la haie qui entoure mon jardin, dit l'indigène, nommé

(1) Voir plus loin, t. I, p. 401.

Tuahine ; c'est un ouvrage très long et très pénible, et j'étais seul pour le faire ; fatigué et couvert de poussière, je m'assis sur un banc pour me reposer, et me dis à moi-même : Pourquoi ce grand jardin, et la mort pour mon âme ? Pourquoi toute cette propriété et la mort pour toujours ? Oh ! que dois-je faire ? Je me levai brusquement, et, après m'être baigné, je fus trouver ma femme, à laquelle je fis part des pensées qui venaient de m'occuper et de mes nouveaux désirs ; elle les approuva. Le soir même, quittant notre ouvrage, nous sommes venus ici... où j'ai toujours désiré de pouvoir vous parler (1). »

Relevons les traits de cet incident qui étonne beaucoup le témoin par sa soudaineté. En premier lieu, nous notons que le sujet avait été déjà mordu du remords, n'avait pas osé parler à M. Osmond (il le lui dit à un autre moment de la conversation), et qu'il avait sans cesse combattu ce remords et ce désir comme importuns. Que fallait-il pour que se produisît l'invasion de l'esprit par cette préoccupation ? Il fallait que la volonté de l'écarter fût absente. C'est précisément ce qui est arrivé à l'indigène. Il nous dit que le travail auquel il se livrait était très long et très pénible. Toutes ses facultés étaient dirigées sur ce qu'il faisait. Il n'était plus en garde contre la pensée toujours menaçante. Elle se présente à lui-même tout à coup. C'est naturel. Le phénomène n'a rien de surprenant.

Mais si cette soudaineté est la loi, il faut en apercevoir immédiatement une conséquence ; l'extériorisation, qui tient à cette soudaineté, doit être aussi un fait très général. Il y a une infinité de chances pour que l'on attribue à une voix extérieure la pensée qui est cause du trouble. Nous qui étudions le phénomène, nous ne nous étonnons pas qu'il se produise à un moment où l'individu pense à autre chose, est occupé à une besogne indifférente. Mais, lui qui n'est pas psychologue de profession, a une foule de motifs d'être surpris, ému, inquiet, parce qu'il ne parvient pas à attribuer à lui-même la pensée qui l'a assailli.

(1) J. M. E., 1831, p. 157.



## V

Nous entrevoyons déjà l'importance que ces phénomènes doivent avoir dans la vie morale des non-civilisés. Il est bon, pourtant, d'insister sur cette importance.

Celle du rêve tient en premier lieu à la conception que ces indigènes se font du rêve en général.

Dans bien des cas, ils croient que l'âme a réellement quitté le corps et visité d'autres lieux, et peut-être d'autres mondes. Les Groënlandais, qui distinguent *l'ombre* de l'homme et son *souffle*, croient que, pendant la nuit, l'ombre quitte le corps pour aller chasser, danser ou visiter des amis (1). Le missionnaire F. S. Arnot va voir le chef de Kanikili, Msidi. Il le trouve vêtu d'habits européens. Celui-ci lui explique que, la nuit passée, il est allé en rêve au Portugal, en Angleterre et en différents autres pays. Aussi en se levant, s'est-il habillé à la mode européenne et a-t-il prévenu son peuple qu'il était de retour du pays de l'homme blanc. Et tous ceux qui allaient le voir, jeunes ou vieux, lui serraient la main en lui souhaitant la bienvenue (2). Dans l'Ouganda, nous raconte le Rev. Roscoe (1922), quand un homme dort et qu'il rêve, les indigènes croient que l'esprit sort de cet homme et va errer; ensuite il revient dans l'homme qui finit par sortir de son assoupissement. Aussi ne faut-il jamais réveiller quelqu'un en sursaut: c'est que, s'il était en train de rêver et que son esprit fût hors de lui, il serait alors un homme mort. Il faut toujours avoir soin de réveiller un dormeur très lentement, pour que l'esprit puisse être de retour au moment du réveil.

Ce danger préoccupe les races les plus diverses. Aux îles Fidji, un dormeur ne doit être ramené à la vie normale que très graduellement, afin de donner à son âme le temps de revenir. Un Fidjien de Matuku, tiré soudain de son sommeil

(1) CRANTZ, *History of Greenland*, t. I, p. 185.

(2) ARNOT, *Bihé and Garenganzé*, p. 67. Cette croyance subsiste après la conversion. La femme du missionnaire Lorriaux a noté, au Lessouto, cette prière: « Seigneur, nous allons dormir, et nos âmes voleront çà et là entre le ciel et la terre. Permetts qu'elles ne rencontrent pas des choses qui ne sont pas convenables ». (Notes de M. Dieterlen, 1911).

par quelqu'un qui lui marchait sur le pied, cria après son âme et la supplia de revenir, parce que précisément il était en train de rêver qu'il était loin, à Tonga, et il était épouvanté de trouver son corps à Matuku. Il était un homme mort, à moins que son âme ne se hâtât de traverser la mer et de revenir dans la demeure désertée. Il serait probablement mort de peur, si un missionnaire n'avait été là pour le rassurer (1). Burton relève la même croyance chez les Yoruba (2) et J. Spieth chez les Ewé (3), comme le P. Lafitau chez les Peaux-Rouges de l'Amérique du Nord (4) et W. Colenso chez les Maori de la Nouvelle-Zélande (5).

Le caractère objectif et réel, qui est attribué aux visions des songes, découle de tout cela. Lorsqu'un Cherokee rêve qu'il a été mordu par un serpent, il est soigné exactement comme s'il avait été réellement piqué. Si l'on ne prenait cette précaution, l'endroit de son corps qui est supposé mordu enflerait, s'ulcérerait comme après une piqûre ordinaire, peut-être seulement après quelques années, mais le temps ne fait rien à l'affaire (6). De même, un Peau-Rouge rêve qu'il a été fait prisonnier et qu'on le torture. Pour conjurer les effets, inévitables à ses yeux, de ce rêve, pour empêcher que ce qu'il a vu ne devienne trop réel dans sa vie véritable, il prend soin de le réaliser par avance sous une forme moins dangereuse, et il persuade à son clan de l'attaquer, de l'enchaîner, de le traiter comme un prisonnier de guerre ; et, au prix des

(1) Lettre du Rev. Lorimer Fison à M. J. Frazer, datée du 26 août 1898. Citation prise dans Frazer : *Taboo and the Perils of the Soul*.

(2) BURTON, *Abéokuta*, t. I, p. 204.

(3) SPIETH, *Die Ewé Stämme*, p. 564.

(4) LAFITAU, *Mœurs des sauvages américains*. t. I, p. 366

(5) COLENSO, *On the Maori races of New-Zealand. Transactions of the New-Zealand Institute*, I (1868), pp. 41-42. On suppose communément que l'âme peut s'échapper par les ouvertures naturelles du corps, spécialement par la bouche et les narines. C'est pourquoi, dans les îles Célèbes, on attache quelquefois des hameçons au nez d'un malade, afin que, si son âme tentait de s'échapper, elle s'y accroche et soit retenue. B. F. MATTHES, *Over de Bissoes of heidensche priesters en priesteressen der Boeginezen* (Amsterdam) 1872, p. 24. Cité par Frazer, *Taboo and the Perils of the Soul*. p. 30.

(6) J. MOONEY, *Sacred formulas of the Cherokees*, dans *Seventh Annual Report of the Bureau of Ethnology* (Washington), 1891, p. 352. Cité par FRAZER, *The Magic Art*, vol. I. p. 172.



souffrances qu'il s'impose ainsi, il pense échapper à celles, sans doute plus grandes, qui lui seraient advenues sans cette précaution (1).

Un rêve est suffisant pour qu'un homme porte une accusation contre quelqu'un que sa vision aura mis en cause, et pour qu'il exige contre lui un châtement. « Que de rêves, écrit M. Ad. Jalla, ont été suivis d'accusations de sorcellerie ! (2). »

En rêve, il arrive à un dormeur de revoir des personnes mortes. Comme il attribue à ses songes une valeur objective, qu'il croit s'être absenté de son corps et être allé quelque part, il est convaincu d'avoir rencontré ses défunts, d'avoir parlé avec eux. Et voilà comment le rêve fournit une occasion d'être en rapports avec les mânes, de les entendre, en un mot de recevoir d'eux des révélations. Celles-ci avertissent l'individu de ce qu'il doit faire ou éviter. Il est donc tout naturel que le rêve ait aussi une portée religieuse. Les morts sont des sortes de dieux. Chez les Thonga, le fils attend que son père lui soit apparu en rêve pour commencer à lui rendre un culte, nous dit M. Junod.

Comment un indigène, qui porte en lui cette conception du rêve, qui en est obsédé, qui lui doit quelques-unes de ses décisions les plus importantes, ne serait-il pas troublé jusqu'au plus profond de lui-même et déterminé par un songe, qui semble lui apporter de l'Au-delà l'ordre de se convertir ?

Cette conception du rêve, qui a une influence énorme sur la créance qu'on lui accorde, n'est pas seule à agir. Deux faits le montrent.

En premier lieu, le rêve n'est pas toujours clair ; il est tout simplement bizarre, et l'individu se met l'esprit à la torture pour lui découvrir une signification. Naturellement, il ne se tenaillerait pas ainsi le cerveau, s'il ne croyait à la vertu révélatrice des rêves ; mais il est remarquable qu'il se travaille ainsi surtout quand il se trouve dans un certain état moral. Il faut bien admettre que cet état moral est pour quelque chose

(1) LAFITAU, *op. cit.*, p. 366.

(2) J. M. E., 1912, I, p. 372. Cf. LÉVY-BRUHL, *La Mentalité primitive*, p. 101.

dans sa recherche éperdue d'un sens pour sa vision. Une femme, par exemple, rêve qu'un cheval entre dans son lélapa (petite cour de roseaux qui se trouve devant chaque hutte et sert de cuisine en plein air). Le cheval rue, casse tous ses pots. Ce rêve l'obsède ; elle arrive à la conviction qu'elle doit se convertir (1). Croit-on que, si cette femme n'avait pas été préoccupée par la pensée de se convertir, elle serait arrivée à cette conclusion ? Croit-on qu'elle se serait même tourmentée pour découvrir la raison de ce rêve ? Elle se serait tout simplement dit : « Quelque chose de désagréable pourrait bien m'arriver aujourd'hui. » Elle aurait fait une petite cérémonie pour conjurer la mauvaise chance et ne serait pas allée plus loin (2).

Le second fait qui nous porte à chercher dans cette préoccupation antécédente la cause de l'importance attribuée à tel ou tel rêve, c'est que le rêve n'a pas seul le privilège de cette importance et que, par conséquent, celle-ci n'est pas uniquement déterminée par la conception que le non-civilisé se fait du rêve. Pour être troublé et se décider, il suffit parfois que le mo-Souto voie, dans la nuit, quelque chose qui le déconcerte un peu. Dans la campagne, par exemple, il perçoit un bruit insolite dont il ne découvre pas la cause ; c'est le bêlement d'un agneau qu'il cherche partout et ne trouve nulle part (3). Une femme voit le cadavre décomposé d'un cheval mort ; dès lors, cette pensée ne la quitte plus : « Je serai ainsi ». C'est une obsession. Cette obsession l'inquiète. Elle n'y comprend rien. Elle en conclut qu'elle doit se convertir (4).

De ces deux séries de faits, nous concluons que l'individu en qui ils se produisent est déjà inquiet. Il n'a pas la conscience tranquille ; et, par suite, devant n'importe quel phéno-

(1) J. M. E., 1899, II, p. 17.

(2) Nous avons vu plus haut le cas de cette femme tourmentée par un rêve qu'elle ne comprend pas. L'évangéliste indigène lui explique qu'elle a vu les dix commandements, il les lui récite et, à l'ouïe du septième, elle l'interrompt et fait son aveu. C'est que le fait qu'elle confiait est un de ceux auxquels toutes sortes de conséquences graves sont attribuées par les croyances les plus enracinées.

(3) J. M. E., 1895, p. 342.

(4) J. M. E., 1899, p. 17.



mène, il sera porté à l'interpréter, sans s'en douter, à travers ses propres inquiétudes. Le rôle des cloches dans les conversions, par exemple, serait fort curieux à relever dans le détail. A Morolong (Lessouto) avait lieu une fête de circoncision. De tous les villages, la foule affluait. Dans un de ces groupes marchait un homme d'un certain âge, mais qui n'avait pas le moins d'entrain. Voici que le grêle tintement d'une cloche frappe ses oreilles. « Ce n'est pas dimanche, se dit l'homme, nous sommes au milieu de la semaine... Ah ! c'est l'évangéliste qui appelle ses catéchumènes ». Un vague trouble le saisit. Il hâte le pas. La cloche continue d'égrener ses sons dans l'air. L'homme sent son inquiétude augmenter, les plaisirs qu'il se promettait à la fête perdent de leur puissant attrait... Tout à coup, c'est plus fort que lui, il ne peut plus résister, c'est un appel qu'il entend. Son parti est pris. Il laisse ses compagnons et se précipite dans la maison de l'évangéliste : « Moi aussi, je veux être instruit (1). »

Ce qui fait la force du rêve, c'est aussi ce qui fait celle d'une simple rencontre inopinée ; c'est son accord avec les exigences intimes. Il faut ici une coïncidence. Les deux termes en sont : d'une part l'événement extérieur ou que l'on suppose extérieur, d'autre part l'inquiétude de la conscience. Sans le second terme, le premier ne serait même pas aperçu. Ainsi, non seulement cette inquiétude est ce qui porte l'indigène à donner une signification à ce qu'il voit ; c'est elle qui le lui fait voir (2).

Pour ne rien exagérer, il faut dire que, dans quelques cas,

(1) J. M. E., 1898, p. 486.

(2) Nous trouvons un exemple fort curieux de ce mécanisme psychologique dans un rapport de M. Paul Berthoud : *La Mission Romande à la baie de Delagoa, Lausanne 1888*, sur lequel nous aurons plus loin l'occasion de revenir (voir à la page 24). Pougana est la principale femme d'un vieux polygame. Elle excelle dans les maléfices de la sorcellerie. Un jour, elle a la vision du ciel ouvert et brillant. Le Christ est là, les bras étendus et lui dit : « Quitte tes sorcelleries et va vers ceux qui prient ». — Elle continue néanmoins sa vie coutumière, et voici que la foudre tombe sur sa hutte. Pougana en est troublée, mais ne se rend pas encore. Une seconde fois, la foudre tombe sur sa hutte et renverse ses drogues et ses amulettes. Epouvantée, elle raconte à tout le village ces divers événements et demande à son mari de chercher les gens qui lui ont été désignés « ceux qui prient ». Son mari les découvre. Pougana se rend à une de leurs réunions, sur la station de Rikatla. Sa conscience est décidément

c'est le rêve qui est à l'origine du trouble — et non pas le trouble à l'origine du rêve. A Lagos, par exemple, une sorte de prêtresse du dieu Schango voit devenir chrétienne une jeune femme qu'elle comptait parmi ses fideles. Elle en est violemment irritée. Elle persécute la néophyte. Soudain, elle a un songe. Elle rêve qu'un voleur, entré de force dans sa maison, lui dérobe ses instruments de sorcellerie. Dès ce moment, sous l'influence de ce songe, elle est moins âpre contre les chrétiens; elle écoute ce qu'ils enseignent. Elle finit par se convertir (1). Rien ne prouve que cette femme avait éprouvé, avant ce rêve, le moindre attrait pour la doctrine nouvelle. Dans ce cas, ce n'est pas un trouble qui a

atteinte et elle se convertit. Sa famille suit son exemple. Il est bien évident que l'interprétation donnée par cette femme à la visite de la foudre lui est suggérée par l'inquiétude dans laquelle elle vit depuis sa vision, et cette vision elle-même décèle qu'aparavant l'inquiétude était à l'œuvre. Ce qu'il y a de curieux ici, c'est que Pougana est convaincue d'avoir eu sa vision initiale avant d'avoir jamais entendu parler de Jésus et de savoir même qu'il existait des chrétiens. Son entourage est convaincu comme elle que sa vision s'est produite dans des conditions vraiment extraordinaires. M. Paul Berthoud a voulu tirer le cas au clair. Il demande comment Pougana a su que c'était Jésus qu'elle voyait. Il en cause avec un évangéliste indigène, Yoséfa. Celui-ci a une explication très simple : c'est un miracle de l' « Esprit. » M. Berthoud essaye en vain de lui expliquer que personne ne peut connaître et n'a connu le nom de Jésus, s'il ne l'a pas entendu par la prédication de l'Évangile. Peut-être Pougana a-t-elle eu des relations avec les catholiques de la ville ? Mais l'indigène s'obstine : c'est l' « Esprit » qui a tout révélé à la femme qui devait se convertir. Et il ne dissimule pas quelque pitié à l'endroit du missionnaire, qui n'admet pas d'emblée ce prodige. « Ce n'était pas le moment, dit M. Berthoud, de commencer une discussion... Je me tus donc sur cette affaire, comptant bien rechercher l'origine à loisir... Dans la suite, il me revint que Yoséfa me croyait convaincu de l'authenticité de cette révélation divine exceptionnelle. Des semaines s'écoulèrent, quand un jour, un vieil ami de la famille de Pougana, demeurant à une ou deux lieues de celle-ci, vint me voir et, dans notre entretien, il me dit, sans que je le lui demande, que les gens de chez Pougana avaient entendu, chez lui, la prédication de l'Évangile pour la première fois. Il m'assura que c'était bien avant la vision et la conversion de Pougana. Je n'avais pas besoin de chercher plus loin l'origine du miracle de Yoséfa. Ayant appris ce que celui-ci disait de moi, je fus obligé de lui écrire pour rétablir la vérité, soit de l'histoire, soit de ce qui me concernait personnellement. » Voilà donc une préoccupation qui, pendant un temps assez long, a travaillé sourdement dans le tréfonds d'une âme. L'action a été si bien inconsciente que ce qui a été l'occasion de l'inquiétude naissante a été oublié par le sujet. L'inquiétude a continué son œuvre, et celle-ci a provoqué finalement la vision qui n'a pu, à son tour, que légitimer et préparer les sentiments éprouvés devant la foudre.

(1) J. M. E., 1859. p. 110.



provoqué le rêve. Au contraire, c'est le rêve, se produisant d'une façon fortuite, qui amène le trouble et la question : « Est-ce que, par hasard, celle que je tourmente aurait raison ? » Il arrive donc que le rêve, au lieu de marquer un moment avancé de la période préparatoire, en marque le début ; c'est lui qui met tout en branle.

Il met tout en branle... dans la vie consciente. Car il ne faudrait pas se figurer que lui-même marque un commencement absolu. Il n'aurait pas surgi, s'il n'avait été amorcé. C'est ce que M. H. Dieterlen indique, en dehors de toute préoccupation d'école, sans le souci du langage technique, mais avec une rare finesse d'observation : « Remarquons d'abord que, si parfois un rêve produit une pensée, un désir, un sentiment, il arrive tout aussi fréquemment que c'est la pensée, le désir ou le sentiment qui produit le rêve. Un païen a entendu parler de Dieu, du ciel, du péché, du jugement dernier ; car on parle beaucoup de ces choses-là dans le pays, on les discute, on les approuve ou on les réprouve. Quoi d'étonnant, si, de ces conversations ou de ces réflexions, une idée s'égaré dans les mystérieuses circonvolutions du cerveau et continue à y agir pendant le sommeil dudit païen ? Quoi d'étonnant, si une conscience, quelque peu troublée par le péché, glisse dans le subconscient de l'homme un petit grain de semence qui y vivra et agira pendant les sept ou huit heures que dure le sommeil d'une personne ordinaire ? Et ceci nous ouvre des perspectives illimitées. Les sentiments produits en nous par un rêve subsistent ou peuvent subsister en nous pendant toute une journée, parfois plus longtemps. Tristesse, joie, amour, haine, remords, espérance, suscités en nous par un rêve, nous hantent encore, nous dérangent ou nous font du bien, jusqu'au soir, jusqu'au lendemain, et peuvent nous pousser à agir, soit bien, soit mal... Les sentiments vagues et flottants, les vellétés de repentance et de conversion, les volontés rudimentaires, les besoins religieux fugitifs, tout cela peut se dissiper comme un brouillard au soleil du matin. Mais tout cela peut être capté, fixé, acquis, pour devenir permanent, voulu, définitif (1). »

(1) J. M. E., 1916, I, p. 25.

Il est clair que ce fait s'explique encore mieux, si on le complète, comme nous l'avons fait, par la conception que les non-civilisés se font du rêve, et il est non moins clair que l'action de cette conception est intensifiée par la préoccupation intime.

Voici maintenant un cas qui peut servir de transition vers les cas qui nous paraissent de beaucoup les plus fréquents. Mafadi est un mo-Pédi. En 1858, à l'âge de 26 ans, il se rend à Port-Elisabeth ; il y est en contact, pour la première fois, avec le christianisme. Il va entendre les missionnaires, puis traite de balivernes leur enseignement. Il entend dire, un jour, par un de ses camarades, que le monde finirait dans une conflagration universelle, et il en rit. Mais, la nuit suivante, il a un songe terrifiant. Il lui semble qu'il est au milieu des champs et qu'il voit tomber du ciel des torrents de feu. Il est tout remué par ce rêve. Il écoute désormais les prédications chrétiennes. Il se sent devenir chrétien. Une nuit, il rêve qu'il est seul, qu'il voit une feuille de papier blanc s'envoler, et qu'une voix lui dit : « C'est ainsi qu'à ta mort tu t'en iras vers le bonheur ». Il est encouragé par ce rêve à marcher dans la voie où il s'est engagé. Quelque temps plus tard, il a un nouveau rêve qui le décide à se convertir définitivement (1). Il est visible ici que le premier rêve a provoqué la préoccupation, développée par l'enseignement reçu, et qu'ensuite la préoccupation a provoqué les rêves ultérieurs. Et ceci nous ramène à ce qui est vraiment le cas le plus général : le rêve suscité par l'état de trouble du sujet (2).

Mais nous n'en avons pas fini avec ce qui donne de l'import-

(1) G. MERENSKY, *Erinnerungen aus dem Missionsleben in Südost Africa*, Bielefeld, 1898, pp. 92-94. Cf. pp. 152 et suiv.

(2) Le Zambézien Siwi, dont nous aurons, plus loin, à raconter la conversion, assiste, uniquement en raison de ses fonctions auprès de Léwanika qu'il doit accompagner partout, aux cultes chrétiens. Il se croit fort dans sa résistance aux idées nouvelles. Il ne peut s'empêcher d'y penser. Il n'approuve pas trois de ses frères qui, après avoir fait profession de christianisme, y ont été infidèles. Une nuit, il rêve : « Il voyait deux livres ouverts et une grande lumière dans sa hutte, et dans les transports de la joie, il se mit à chanter de tout son cœur... Il se réveilla en chantant, Il n'en revenait pas d'étonnement. « Comment moi, Siwi, chanter ce cantique ! » Ce rêve est au point de départ de la révolution qui se produira en lui (J. M. E., 1902, II, pp. 203-204).



tance au rêve. S'il coïncide avec des préoccupations, avec un trouble moral, il est, en quelque sorte, préparé par une attente, amené par une auto-suggestion. L'individu est troublé, parce qu'il a le sentiment de résister d'une manière coupable à un appel intérieur. Cet appel, il est tout prêt à l'objectiver. Plus il le sent impérieux, et plus il s'attend à le voir s'exprimer avec force. Le fatalisme naturel, dans lequel nous l'avons vu chercher une excuse peu ou prou sincère, est, en même temps et dans une certaine mesure, pris au sérieux. Cet individu répète si souvent qu'il attend d'être appelé, qu'il est tout disposé à percevoir l'appel attendu.

Ce n'est pas tout. Cet appel tend à se produire suivant un signalement un peu stéréotypé. Et cela n'a rien d'étonnant. Les premiers convertis ont raconté ce qui s'est passé avec eux ; et ce qui, dans leurs récits, frappe des auditeurs naïfs et superficiels, c'est ce qu'il y a de plus extérieur, de plus mélodramatique. Les bizarreries d'un rêve, son aspect mystérieux, seront beaucoup plus retenus que les luttes morales. Puis, on érige en loi ce qui est le plus accidentel ; et l'on finit par croire que toute crise spirituelle doit être précédée d'un phénomène extraordinaire, rêve, hallucination, voix, rencontre étonnante. Ceux qui traversent ces crises s'imitent un peu les uns les autres. Aujourd'hui, cinq fois sur dix, les ba-Souto voient une lueur et ils racontent le fait avec si peu d'originalité qu'on se sent en présence de quelque chose qui est presque convenu. Et ceux qui sont passés par là exigent volontiers que les autres suivent la même voie. M. Coillard nous a souvent raconté qu'Asser, l'évangéliste mo-Souto qui l'a suivi au Zambèze, avait été longtemps rebuté par les vieux chrétiens. Il était converti, et vraiment converti, depuis un an ; lorsqu'il allait en causer avec des chrétiens, ceux-ci lui demandaient : « Qu'as-tu vu ? » et il était désolé de n'avoir rien « vu ». « Par bonheur, ajoutait-il, j'ai fini par avoir ma vision. »

Un individu troublé est donc convaincu que, s'il est dans l'ordre, il sera tôt ou tard visité par un phénomène qui le décidera. On ne comprendrait vraiment pas que le phénomène n'arrivât pas.

La signification psychologique de la fréquence des rêves et des voix dans les conversions est donc claire. Le fait est produit par l'apparition du « moi » nouveau dans la conscience, apparition qui se fait sous un déguisement, sorte de « raid » rapide et momentané de ce « moi » aux aguets, plutôt qu'une invasion proprement dite, mais qui annonce et prépare cette invasion générale et définitive. Il suppose une incubation plus ou moins longue de ce « moi ». Et, quand il est attendu, désiré, appelé, il précipite, ou tout au moins, facilite cette incubation elle-même.

Nous sommes arrivés, maintenant, au seuil même de la crise.

---



*DEUXIÈME PARTIE*

**LA CRISE**

## CHAPITRE PREMIER

### LA DÉCISION

---

La conversion est un changement d'orientation de la vie.

I. — La crise consiste à refuser le droit d'exister à un système habituel de tendances. — Analyse de quelques cas : le Fidjien Vérani, la reine zambézienne Mokwaé, le mo-Rotsé Siwi.

II. — Inanité des alternatives de chutes et de repentirs. — Durée variable de la maturation du subliminal. — Obscurité de la conscience chez les non-civilisés.

Nous distinguons de plus en plus vers quelle crise s'achemine l'homme dont nous essayons de suivre les états d'âme. Shoapané, un mo-Souto, la définit avec précision : « L'autre jour, étant occupé à sortir des pierres de la terre avec un bâton, j'entendis une voix me dire : « Qu'est-ce que la conversion ? — La conversion ? me dis-je, mais cela doit ressembler un peu à ce qui se passa, il y a quelques années, lorsque je voulus devenir un sujet de Letsié. Je suis Cafre de naissance. J'allai donc trouver Letsié et je lui dis : « Je veux être ton homme. » Letsié me répondit : « Oui, j'y consens. » Et, depuis lors, je suis à lui. Il ordonne, j'obéis. La conversion, ne serait-ce pas quand un pécheur va à Dieu et lui dit : « Je veux être à toi », et que Dieu répond : « J'y consens ; je te prends à moi ? (1) » Il est aisé de voir ce que

(1) J. M. E., 1887, pp. 58-59. — La suite de ce monologue intérieur est intéressante : « Ensuite, j'entendis cette question : Qu'est-ce que le baptême ? — Le baptême ? Mais, pensais-je, cela doit un peu ressembler à ce qu'on fait quand on marque le bétail. Un jour, Letsié donne l'ordre de marquer un troupeau ; on lui met sa marque, il est à lui ; il ne peut être à personne d'autre. Le baptême, ce doit être la marque de Dieu ; on est baptisé, c'est-à-dire marqué à la marque de Dieu, on est à lui, on ne peut appartenir qu'à lui. » Ce que nous relevons ici, ce n'est pas la théorie ecclésiastique du baptême que ce Noir adopte ; c'est la conception que nous y lisons du changement radical en quoi consiste, d'après lui, la conversion.



veut exprimer cette façon concrète de parler. L'intérêt de ce témoignage n'est pas dans la notion de Dieu qui semble s'y laisser voir — le Dieu chrétien n'est pas un Dieu qui consent à recevoir celui qui vient à lui, c'est un Dieu qui commence par chercher. — Il est dans l'idée de la conversion, la définition de la conversion, qui s'y exprime clairement. Ce dont il s'agit pour l'individu qui nous fait ses confidences, c'est de changer entièrement l'orientation de sa vie et non pas de s'acquitter, de temps en temps, d'un acte qui soit conforme à l'idéal découvert par lui.

Il s'agit de prendre une décision, à laquelle il pourra lui arriver d'être infidèle par la suite, mais qui, dans sa pensée, doit, par ses conséquences, donner une physionomie nouvelle à toute son existence. C'est en cela qu'est l'essentiel de la crise que nous allons maintenant étudier.

## I

En quoi consiste la crise ? Shoapané le sait fort bien, et son témoignage a une valeur d'autant plus grande qu'il n'est jamais parvenu à cette crise profonde de la conversion. Il s'en excuse à sa manière, qui manque peut-être de sincérité, mais qui manifeste une intelligence assez aiguisée. A une question précise, qui est, au fond, une mise en demeure de sa volonté, il répond : « Je délie peu à peu les attaches du péché que je porte sur mon dos. Je ne suis plus un jeune homme, et les nœuds que j'avais faits sont difficiles à défaire. » Il est clair qu'il y a là ce qu'on est convenu d'appeler de bonnes paroles ; ce n'est qu'une phrase pour imposer silence au questionneur importun. Mais remarquons que Shoapané ne représente aucun des efforts qu'il prétend accomplir comme l'équivalent de l'acte dont on lui parle et qu'il définit si bien. Il insinue, au contraire, qu'il n'a pas encore réussi à conquérir toute l'énergie qu'il lui faudrait pour cet acte profond et décisif. Il se résoudra à cet acte quand il sera plus libre, c'est-à-dire plus fort. En réalité, chez lui, la lutte n'est pas sérieuse contre le moi primitif, contre l'orientation primitive de sa vie. Mais Shoapané nous donne ses efforts comme portant

sur cette orientation de sa vie. Son mensonge poli est singulièrement instructif.

Un cas antithétique, à mettre en face de celui de Shoapané, c'est celui de Vérani, le chef fidjien. Vérani commence par une adhésion tout intellectuelle; une fois son attention éveillée sur la vérité probable de ce qu'il a entendu, il est pris d'une véritable passion de s'éclairer davantage. Il veut apprendre à lire pour examiner lui-même ce qu'on lui enseigne (1). Il passe ensuite par une période de troubles intérieurs. Il sait et il ne fait pas. C'est ce qu'il se reproche, et son angoisse est cruelle. Il voit sous un jour imprévu les habitudes de violences sanguinaires qui faisaient jadis sa gloire de guerrier. Et pourtant il ne se convertit pas, sachant que son ami, son roi, Thakombau, compte sur son énergique assistance pour mener à bonne fin la guerre contre Réwa. « Je suis un peu chrétien, disait-il à un capitaine de vaisseau qui s'entretenait avec lui, je suis un peu chrétien, mais je compte peu à peu devenir un grand et bon chrétien (2). » Cependant le conflit s'accuse de plus en plus entre les convictions qui s'imposent à lui et la conduite qu'il se résigne encore à tenir. Il suit son suzerain à la guerre, mais avec répugnance. Au moment de prendre une résolution, il essaie de concilier son devoir envers ses convictions et son devoir envers Thakombau. Il entreprend de convaincre son roi. Il échoue. Pendant quelque temps encore, il lui fait le sacrifice de ce qu'il considère comme une obligation sacrée. Il remet à plus tard la profession publique de ses convictions. Pourtant, il parle hautement de la révolution qui s'opère en lui. Mais il sent peser sur lui un fardeau de plus en plus lourd. Il fait une nouvelle démarche auprès de Thakombau et lui déclare que sa décision est irrévocable. Le

(1) C'est là une première originalité de Vérani. Dans un milieu où la civilisation pénètre et où les connaissances élémentaires ont une grande utilité sociale, des individus tiennent à les acquérir, ce désir n'étant qu'un simple calcul et non la conséquence de leur conversion. Mais, dans un milieu où ces avantages sociaux n'existent pas, les convertis seuls songent à apprendre à lire. C'était le cas, à ce moment-là, pour les îles Fidji. Vérani se distingue de son entourage.

(2) MATTH. LELIÈVRE, *Vie de John Hunt, l'apôtre des Cannibales*, p. 226.



Vendredi-saint, 20 mars 1845, il annonce sa conversion. Huit jours auparavant, il avait dit : « Ce jour-là, je serai chrétien (1). »

Remarquons bien de quoi il s'agit. Ce n'est point de conquérir d'un coup la sainteté morale ; c'est tout simplement de renoncer aux compromis volontaires avec ce qu'on juge mal ; c'est de refuser le droit d'exister au système de tendances qui a été jusqu'alors habituel et qui constituait le moi en lutte contre le moi nouveau. Cette répudiation d'un moi est une mort.

Il est à noter comment Vérani y arrive. C'est par une série d'efforts qui sont tous dirigés vers le même but. Le désir d'y arriver est certain. Constamment, il est paralysé par le compromis avec la vie ancienne. Constamment aussi, il est à l'œuvre. Les actes de Vérani ne sont pas des équivalents fallacieux, destinés à le tromper lui-même. Ils tendent à une fin toujours poursuivie ; et, chaque fois, ils marquent un pas en avant. C'est ce qu'il nous faut maintenant étudier d'un peu plus près.

Mais auparavant, notons quelques autres cas. En voici d'abord un qui, malgré toutes les différences qu'on peut signaler, est, par certains traits, parent de celui de Vérani. C'est celui de la reine Mokwaé.

« D'ancienneté, raconte M. Coillard dans une lettre du 19 avril 1886, c'est la coutume des rois ba-Rotsé de s'adjoindre, dans le gouvernement de la nation, une de leurs sœurs, quelquefois leur mère. Cette reine a sa cour, ses tambours, ses *sérimba* (instruments de musique), et s'entoure de tout le cérémonial en usage à la cour du roi... On se prosterne devant elle, et personne, en sa présence, n'a le droit de s'asseoir, pas même son mari, le Mokué-Tunga (le gendre de la nation), qui n'est qu'un serviteur qu'elle peut congédier à son gré. Quand Sa Majesté ne siège pas au *lékthla*, elle se retire dans une hutte entourée de deux cours... C'est là que Mokwaé

(1) Pour le récit détaillé de cette conversion, voir LELIÈVRE, *Op. cit.*, pp. 224-230 ; — THOMAS WILLIAMS et JAMES CALVERT, *Fiji and the Fijians, and Missionary labours among the Cannibals*, Londres 1870, pp. 428-429. — JOSEPH WATERHOUSE, *The King and the people of Fiji*, Londres 1866, pp. 103-105.

me reçut. » Dans cette première entrevue, elle raconta à M. Coillard toutes les péripéties des troubles qui, sous la conduite du chef nommé Mathaga, avaient momentanément détrôné le roi Léwanika et avaient mis tout le pays à feu et à sang. « Elle poursuit son récit, palpitant d'intérêt, jusqu'à la grande victoire de Léaluyi, qui a affermi le pouvoir de Léwanika ; elle le termina en s'écriant avec de gros éclats de rire : « Mathaga et sa clique, nous les avons exterminés, et « leurs os blanchissent au soleil ! Et l'impertinence de quel-  
« ques-uns de ces sorciers d'oser demander grâce ! Grâce !  
« Ah ! bien, oui ! Nous les avons jetés en pâture aux vautours !  
« Voilà notre grâce, à nous ! » — Ces éclats de rire, ces accents d'exaltation, cette vengeance insatiable, qui s'affichaient, me donnaient le frisson. J'avais les yeux rivés sur cette femme... »

Cette autocrate ne craignait pas, quand il y avait lieu, de mettre elle-même la main à la sinistre besogne. Un chef, du nom de Pakalita, lui portait ombrage. Elle le manda chez elle, puis le laissa seul avec une bande d'hommes qui devaient le massacrer. En présence de ce vieillard généralement respecté, les esclaves étaient intimidés. « Elle attendit longtemps dans la cour l'exécution de ses ordres. Impatiente, elle rentra enfin : « Comment, s'écria-t-elle, on vous donne « des ordres, et c'est ainsi que vous les exécutez ? Saisissez-le ! » Puis, s'armant d'un vieux sabre portugais, elle trancha elle-même et d'un seul coup la tête du vieillard... Vers le soir, le crieur public se faisait entendre : « La reine fait « savoir qu'elle s'est arraché une mauvaise épine du pied ! » On comprit (1). »

On devine la gêne que les missionnaires éprouvent devant cette mégère souvent déchaînée. Elle les accueille avec bienveillance, imitant en cela son frère Léwanika. Mais, écrit M. Coillard en 1889, « elle a beau être aimable et causeuse, cette femme, il y a je ne sais quoi qui forme une barrière entre nous. Je n'ai pas encore gagné sa confiance (2). » Et pendant

(1) J. M. E., 1886, pp. 397-399.

(2) J. M. E., 1890, p. 190.



des années, les missionnaires ont la sensation de ne faire aucun progrès dans sa confiance. La reine les supporte avec des accès de mauvaise humeur. Elle prétend représenter les vieilles coutumes, elle les défend, elle les enseigne : « Je l'ai vue, par un soleil ardent, malgré son gênant embonpoint, raconte M. Coillard en 1894, rassembler les femmes et les filles du harem..., leur enseigner, tout un jour durant, des danses et des chants du vieux temps, maintenant oubliés et d'un goût douteux, pour dire le moins (1). »

A ce moment pourtant, elle demande à la Mission française d'installer un de ses représentants à Nalolo où elle réside. M. Coillard n'a pas sous la main l'homme qu'il désirerait y installer, il a l'impression qu'elle lui en veut de ce qu'elle prend pour un refus et qu'elle attribue à de la mauvaise volonté. Pour calmer son irritation, il lui promet solennellement de réaliser le plus tôt possible son désir. Du coup, tout change : « Je suis rentré, écrit-il, dans ses bonnes grâces et celles de ses gens ; et chaque fois que nous nous rencontrions, ils ne manquaient pas de me rappeler ma parole, de discuter l'emplacement de la station, et de se fondre en belles promesses... N'allez pas croire que ce soit là le cri du Macédonien et vous imaginer que les habitants de Nalolo, leurs chefs surtout, soupirent après l'Évangile. Non, ce n'est qu'affaire de dignité. Léwanika a son missionnaire, un missionnaire européen ; pourquoi pas Mokwaé ? Bonne vache laitière, dans leur estime, qu'un missionnaire blanc ! (2) » M. Coillard ajoute pourtant ceci : « Sauf indisposition, elle ne manquait pas un seul de nos services. Chez elle-même, j'ai eu de bonnes réunions ; sa grande cour était toujours bondée. Elle est intelligente, Mokwaé, susceptible de bonnes influences — comme aussi, hélas ! de mauvaises... J'ai été étonné de voir comme elle comprenait les prédications et combien elle s'intéressait à l'école (3). »

Cette assistance aux réunions ne suffit pas pour donner au missionnaire ce qu'il appellerait volontiers l'illusion d'une

(1) J. M. E., 1894, p. 511.

(2) J. M. E., 1894, pp. 511-512.

(3) Ibid., p. 513.

victoire qui se prépare. « Notre Mokwaé, écrit M. Béguin, fondateur de la station de Nalolo, quoique auditrice régulière des cultes et généralement assez aimable, est, pour moi, la personnification de l'orgueil et du contentement de soi-même. Elle a de nombreux crimes sur la conscience ; elle a même tué de sa propre main. Cela ne l'empêche pas d'être très satisfaite d'elle-même et de se donner un brevet d'innocence ; et, le pis encore, c'est que mentir est devenu pour elle, comme pour la plupart des Zambéziens, une seconde nature ; aussi ne sait-on jamais jusqu'à quel point on peut la croire (1). »

Cette impression n'est pas momentanée chez le missionnaire qui vit à côté de la reine. « Mokwaé, écrit M. Béguin en 1896, est très attachée aux anciennes coutumes et, de temps en temps, fait tous ses efforts pour maintenir celles qui s'en vont et pour rétablir celles qui étaient tombées dans l'oubli. Pour moi, ce qui la caractérise, c'est, d'une part, le contentement d'elle-même, la satisfaction personnelle la plus complète, d'autre part, la fausseté. Conscient ou non, il semble que le mensonge soit devenu pour elle une seconde nature ; aussi, malgré son attachement au paganisme, elle est toujours très aimable, réclame nos visites, nous reçoit très bien, ne fait jamais ouvertement quelque chose de contraire à notre œuvre, et manque très rarement les cultes (2). »

Le temps passe ; l'assiduité de la reine ne se dément pas ; elle en vient même à tenir des propos qui doivent surprendre ; mais c'est toujours la même interprétation qui en est donnée. Un de ses fils, Kaïba, qui avait donné de grandes espérances de conversion, prend une seconde femme du vivant de la première. « Mokwaé, écrit M. Béguin, disait : « J'en suis toute triste ; je blâme Kaïba, car il n'est encore qu'un petit garçon ; et puis, s'il prend une seconde femme, il ne pourra plus se convertir. » Voilà un mot qui semble ouvrir des jours nouveaux sur les pensées de la reine, mais le témoin ajoute : « Malheureusement, la reine est hypocrite. Il se peut

(1) J. M. E., 1896, p. 423.

(2) J. M. E., 1897, p. 270.



bien qu'en cette occasion, comme en tant d'autres, elle ait dit le contraire de sa pensée (1). »

Cette assiduité, qui ne se dément pas, continue d'être comprise de la même façon par ceux dont elle aide pourtant le travail : « Mokwaé, dit, en 1899, le rapport général sur la mission du Zambèze, est très assidue aux cultes ; cependant elle semble n'avoir aucun besoin religieux ; elle vient régulièrement, parce qu'elle tient à soutenir de bons rapports avec son missionnaire (2). » — « A Nalolo, écrit M. Béguin, un an plus tard, nous continuons à avoir, avec Mokwaé, des relations cordiales ; mais, bien qu'elle vienne régulièrement au culte du dimanche matin, son cœur est toujours bien étranger aux choses de Dieu (3). »

En dépit de la réserve prudente que l'on garde devant cette femme énigmatique, on est peu à peu contraint de laisser tomber certaines préventions : « On a dit souvent, écrit M. Béguin en 1900, combien cette femme est peu accessible à l'influence de l'Évangile et attachée aux anciennes coutumes ; on a aussi raconté de quelle cruauté elle a pu être parfois. Mais on aurait tort de se la représenter seulement sous ces côtés peu favorables. Elle a aussi des qualités, entre autres celle d'être hospitalière... Des nombreux voyageurs, blancs ou noirs, qui viennent ici, je crois qu'il n'y en a point qui aient eu à se plaindre de l'hospitalité de la reine : elle leur envoie à tous un cadeau de nourriture et donne un logement à ceux qui le désirent. Elle peut être très aimable et a quelquefois un bon sourire (4). » Le missionnaire qui note ici ce sourire, peut-il se reprocher de ne l'avoir pas fait plus tôt ? Ce sourire n'est-il pas une nouveauté qui peut-être en annonce une plus profonde ? Mais rien ne le laisse encore percevoir.

« Il y a quelque temps, écrit encore M. Béguin le 4 février 1901, comme nous venions de recevoir un courrier, elle me demanda ce qu'on nous disait dans ces lettres. Je lui dis alors que bien des personnes nous demandaient de ses nou-

(1) J. M. E., 1900, I, pp. 308-309.

(2) J. M. E., 1900, I, p. 376.

(3) J. M. E., 1900, II, p. 507.

(4) J. M. E., 1901, pp. 229-230.

velles et, en particulier, si elle était convertie. — « Que leur « réponds-tu? » me dit-elle. — « Je leur répons que tu viens « généralement au culte du dimanche, mais que tu n'es tou- « jours pas convertie. » — « Mais oui, il en est ainsi », fit-elle, approuvant ma réponse, mais comptant bien probablement ne pas changer (1). » Mais le même témoin écrit quelques mois plus tard (27 avril 1901) : « Il y a quelque temps, je me suis demandé si la conscience de notre reine ne commençait pas à s'éveiller... Un certain dimanche soir, à huit heures, par une nuit noire, elle franchissait les deux kilomètres qui séparent la station du village pour venir m'annoncer qu'un crime s'était commis dans sa cour et elle tenait à me l'apprendre elle-même, afin que je susse qu'elle n'y était pour rien. » Un vol avait eu lieu chez elle, et l'un des hommes de la reine avait puni ce crime de lèse-majesté en étranglant la coupable ; et il l'étrangla si bien qu'elle en mourut. « La reine, continue M. Béguin, me disait en être triste, et elle insistait sur ce que cela s'était fait à son insu... J'en profitai pour l'exhorter à travailler à l'abolition de l'affreuse coutume de la strangulation... Je l'exhortai aussi à punir son trop zélé serviteur... La reine m'a promis de donner satisfaction à mes deux désirs. » A cette occasion, M. Béguin a des conversations avec la reine ; l'une d'elle porte sur la polygamie : « Mokwaé, dit-il, en reconnaissait les inconvénients et elle ajoutait : « Mais il faut longtemps, des années, « pour qu'un peuple change ses coutumes (2). »

Les missionnaires continuent de noter l'assiduité de Mokwaé aux réunions religieuses. M. Lageard, successeur de M. Béguin à Nalolo, insiste dans ses prédications sur la responsabilité qu'ont les chefs, vers qui toute une nation regarde pour savoir ce qu'elle doit faire. Le 19 février 1904, il note que la reine lui a paru toute bouleversée. Mais il ajoute : « Cette fois encore, ce n'était que passager (3). » Elle continue de rester un mystère pour ceux qui travaillent à ses côtés et qui l'observent. « Je l'ai retrouvée, écrit

(1) J. M. E., 1901, I, p. 508.

(2) J. M. E., 1901, II, pp. 173-174.

(3) J. M. E., 1904, II, p. 406.



M. Lageard le 11 juin 1905, je l'ai retrouvée toute joyeuse et très aimable. C'est du reste ainsi que je la connais ; je l'ai bien vue, ici et là, un peu renfrognée, mais c'est l'exception... Les attentions qu'elle a souvent vis-à-vis de nous tous nous disent et redisent à quel point elle est bien disposée. Elle apprécie la mission, l'œuvre que nous faisons. Pourquoi donc reste-t-elle païenne ? C'est un problème compliqué. Elle l'est, et n'est pas sur le point de cesser de l'être (1). » « Malgré les bonnes relations que les missionnaires soutiennent avec la reine, dit le rapport de M. Lageard en 1906, aucun changement sérieux ne se dessine chez Mokwaé (2). » Tout en donnant cette impression de paganisme qui s'obstine, Mokwaé ne se départit point de son attitude vis-à-vis des missionnaires et de leur œuvre : La reine, dit le rapport de 1907, a assisté régulièrement aux prédications, « donnant ainsi à ses sujets un exemple frappant de fidélité au culte, malgré son impotence. Elle a sans cesse fait preuve d'amabilité et de délicatesse dans ses rapports avec le missionnaire ; elle a été cette année, dit M. Ellenberger (qui remplace momentanément M. Lageard), la personne de tout Nalolo la mieux disposée spirituellement (3). »

Et les mêmes témoignages se prolongent d'année en année avec la même constatation monotone des amabilités royales et d'un état qui a l'air de se prolonger toujours le même (4). Voici que, sans que rien ait annoncé cet incident, un dimanche du mois d'août 1916, après le culte du matin à Nalolo, se produit un incident qu'il faut noter : « La reine Mokwaé se leva, demanda la parole et, s'avancant vers l'estrade, fit un vrai sermon, au grand ébahissement des trois cents personnes et plus qui étaient là. Son allocution, émue et émouvante, peut se résumer ainsi : « Je ne suis pas chrétienne, je ne veux pas tromper mes missionnaires, mais « pourtant il me semble que je m'approche de plus en plus « des choses de Dieu ; et je suis très triste que ce village de

(1) J. M. E., 1905, II, p. 184.

(2) J. M. E., 1906, II, p. 249.

(3) J. M. E., 1907, II, p. 116.

(4) Cf. J. M. E., 1908, II, p. 115.

« bêtes sauvages (elle désignait Nalolo) soit si indifférent à la parole de Dieu, à laquelle cependant nous nous devons, nous et notre pays. Ce serait pour Nalolo un grand malheur, si la Conférence des missionnaires décidait d'abandonner notre village ; et, si notre missionnaire s'en allait d'ici, je le suivrais clopin-clopotant. » « Ce que la reine a dit, continue M. Burnier dans son rapport, dépeint exactement la situation du peuple. Ils ne sont pas chrétiens, nos Zambéziens, oh ! non, ce sont de terribles païens ; mais en eux existe, grandissant, un désir de voir l'Évangile progresser dans le pays ; non pas encore le désir de l'accepter pour eux-mêmes, mais une tristesse à la constatation des maux du paganisme ; et si le travail missionnaire s'arrêtait, ce serait un deuil public (1). »

On voit par ces mots de M. Burnier combien était forte la tradition de prudence et de réserve en face de Mokwaé. Le missionnaire se garde contre toute exagération des sentiments présumés chez la reine. Il est permis parfois de se demander si, fidèle à cette tradition, il n'exagère pas. Quelques mois après, le 10 décembre 1916, la reine consent à une cérémonie dont on ne saurait souligner trop la portée. Depuis longtemps, son mari, Ishé Kuandu, était catéchumène. Il s'agissait pour lui de recevoir le baptême. Mais il ne pouvait y être admis qu'à la condition de régulariser son mariage selon le rite chrétien, c'est-à-dire avec un échange de promesses de fidélité mutuelle et de respect réciproque. Mokwaé consent à la cérémonie et, sans se déclarer encore chrétienne, affirme au missionnaire son intention de continuer à aimer et à respecter son mari jusqu'à sa mort (2). Son attitude ne se dément pas. « Le cœur, écrit M. Lageard, semble touché, mais Mokwaé craint, avec des apparences de raison, de perdre son autorité si elle se convertit », c'est-à-dire si elle manifeste par des actes publics sa rupture avec la tradition

(1) J. M. E., 1916, II, pp. 611-612. M. Burnier n'est pas, à ce moment, le missionnaire de Nalolo, mais le vice-président de la Conférence des missionnaires du Zambéze, et il donne ici l'écho de ce que sentent tous ses collègues.

(2) Nous aurons plus loin l'occasion de revenir sur cette question du mariage. Cf. aussi J. M. E., 1917, I, p. 223.



nationale. Cette rupture est à moitié faite. Au cours de 1917, la reine est sollicitée de pousser le *ngambela* (premier ministre) à faire un mariage à la païenne ; elle répond au messager : « Tu sais que je n'ai pas fait profession ; toutefois, moi aussi, je suis *mulumeli* (croyante). Retourne-t-en ; je ne veux plus entendre de pareilles choses (1). » Le pas qui reste à faire n'est sans doute pas bien grand. Mokwaé le laisse encore attendre trois ans. Et parfois, les missionnaires en viennent à craindre qu'elle n'imité son frère Léwanika dont la pensée lui est toujours présente et qui est mort sans avoir fait publiquement profession de sa foi (2).

Le 27 janvier 1921, au cours d'une conversation avec M<sup>lle</sup> Amez-Droz et M<sup>lle</sup> Perrier qui lui demandent si elle ne suivra pas l'exemple de son mari, elle leur dit d'un air tranquille et ému : « Vous réjouiriez-vous s'il en était ainsi ? » On devine la réponse. Elle eut un regard joyeux et lumineux. « Son mari, dit un de ces témoins, était là, comme d'habitude ; on sentait une atmosphère de paix et d'intimité que nous n'oublierons jamais... » Trois jours après, le dimanche 30, elle vint au culte et, à la sortie, dit à ces deux demoiselles qu'elle les pria d'aller causer avec elle. Écoutons ici le récit de M<sup>lle</sup> Amez-Droz : « Ishé me dit à voix basse : « La « reine désire dire aux missionnaires ce qu'elle a sur le cœur ; « explique bien cela à M. Boiteux ». Nous lui promîmes d'aller à 5 heures ; et, malgré l'orage et la pluie, nous nous mîmes en route... Tous les chefs et les hommes étaient réunis dans le *kashanti* (salle royale de réception)... On étouffait (3). Heureusement la pluie cessa ; on congédia les gens... A un moment donné, la reine se leva et nous pria de la suivre dans sa salle à manger, où elle offrit du thé et des oiseaux rôtis... Nous retournâmes dans la grande salle... Alors M. Boiteux demanda à la reine ce qu'elle avait à nous dire ; elle de regarder Ishé, et lui de l'encourager : « Parle ». — « Il y a bien long-

(1) J. M. E., 1918, II, pp. 211-212.

(2) Cf. J. M. E., 1921, I, p. 144.

(3) L'usage veut que, lorsqu'un orage éclate, tous les chefs et les parents accourent auprès du souverain pour « mourir avec lui. » M. Boiteux venait de remplacer M. Lageard rentré, pour un congé, en Europe.

« temps que je me dis que je dois suivre Ishé dans le chemin de Dieu, et j'ai décidé de l'y suivre. » M. Boiteux lui demanda ce qui l'avait amenée à ce point : « C'est depuis que j'ai commencé à entendre M. Coillard... » — Mokwaé dit encore : « Sera-ce difficile ? » — M. Boiteux lui répondit que le plus difficile, pour tout être humain, orgueilleux de nature, est de se reconnaître pécheur, perdu à cause de ses fautes...

« Ishé nous dit que, depuis le commencement de l'année, Mokwaé pensait à cela et voulait nous le dire, mais il lui conseillait de réfléchir sérieusement à ce pas. « Et maintenant, ajoute-t-il, la voilà... » Ishé nous a dit que la reine avait pensé à « faire profession » au culte du matin ; mais ils ont trouvé qu'il valait mieux d'abord le faire savoir aux missionnaires et au roi. J'espère qu'elle dira quelques mots dimanche prochain. » (1) Enfin, le dimanche 20 février, Mokwaé, à la fin du service, devant l'Eglise assemblée, se leva et dit avec une émotion contenue : « C'est assez ; j'ai cru ; je suis à Dieu : je suis du royaume. Que Dieu me pardonne mes péchés, ils sont nombreux et ils sont grands. Vous, croyez (2). »

Ce qui semble caractériser ce cas, c'est qu'il ne présente jamais rien de violent, de brusque, de spasmodique. Le travail intérieur n'est presque jamais visible au dehors. Tout se passe dans le secret d'une conscience qui s'ouvre peu à peu à la lumière, qui s'interroge elle-même et qui prend ses décisions, l'une après l'autre, sans en parler. C'est ce qui cause la longue erreur des missionnaires. On ne pouvait interpréter exactement l'évolution profonde de Mokwaé qu'après son achèvement. Supposons que ce drame intime n'ait pas eu la conclusion que nous savons et que Mokwaé soit revenue délibérément au paganisme ancestral — c'est ce qui pouvait arriver à un moment quelconque de son développement — on voit combien les missionnaires auraient été approuvés de n'avoir fondé jamais des espérances, qui risquaient d'être illusoires, sur des manifestations qui ne semblaient pas avoir grande portée. Si les choses avaient mal tourné, leurs accusations d'hypocrisie et de politesse mensongère se seraient

(1) J. M. E., 1921, I, pp. 290-292.

(2) J. M. E., 1921, I, pp. 286-287.



trouvées justifiées. Mais, du moment que l'évolution ne s'est pas faite ainsi, c'est que les missionnaires prenaient pour de l'hypocrisie ce qui n'en était réellement pas. C'était une série d'actes que la reine voulait faire et qu'elle faisait, et dont chacun représentait une victoire réelle, bien qu'elle n'en publiât pas le bulletin. Son histoire est celle d'une personnalité forte, qui a toujours su ce qu'elle faisait et qui n'a jamais voulu en dire plus qu'elle ne sentait ou croyait. Le graphique de sa crise se présente continu, à peu près sans à-coups, sans ces alternatives de haut et de bas qui caractérisent la plupart des cas. Il y a là, avec toutes les différences inévitables et très fortes, un cas psychologiquement analogue à celui de Vérani. Nous dirons de ces actes ce que nous avons dit de ceux de Vérani..., ils ne sont pas des équivalents fallacieux destinés à tromper la reine elle-même. Ils tendent à un but qui est toujours en vue ; et chacun d'eux marque un pas en avant.

Passons maintenant à un autre cas, qui sera intermédiaire entre celui du mo-Souto Shoapané, d'une part, et ceux de Vérani le Fidjien et de la Mokwaé zambézienne, d'autre part. Ce sera le cas du Zambézien Siwi. Siwi était gardien et prêtre du tombeau de Morambo, à Liroundou, un des lieux les plus sacrés du pays, à six ou sept kilomètres de la capitale Léaluyi. Il était l'interprète des oracles de Morambo ; c'est par lui qu'on le consultait, qu'on lui consacrait des offrandes de perles, de lait, d'étoffes, de viande, etc... Il était le *ngomboti* et il avait reçu cette charge de son père et de son grand-père. Il ne tarissait pas de railleries contre les naïfs qui se laissaient troubler par les prédicateurs étrangers. D'autre part, sa fonction le contraignait à accompagner le roi ; il le suivait aux cultes du dimanche et écoutait la prédication. L'adhésion intellectuelle se manifeste en lui la première : trois de ses plus jeunes frères, qui, malgré lui, s'étaient prononcés pour la religion nouvelle, se conduisent mal, en ce sens qu'ils contredisent par leurs actes les principes qu'ils ont adoptés. Il les blâme. Un moi nouveau s'organise en Siwi, à son insu. Une nuit, il rêve, il voit deux livres ouverts et une grande lumière dans sa hutte ; saisi d'un transport de joie, il se met

à chanter de tout son cœur un des hymnes familiers à ces gens qu'il s'est interdit d'imiter. Il se réveille en chantant. Et de se surprendre en train de chanter ainsi l'étonne, le trouble. Il entre alors dans une période de luttes intérieures que personne, dans son entourage, ne soupçonne. Par moments, il se croit sur le point de faire le grand pas auquel il se sent sollicité. Mais il se replonge, avec une sorte de frénésie, dans le paganisme. Il affecte de railler ce qu'il repousse. Cela ne l'empêche pas de suivre régulièrement les cultes. Il a trouvé, d'ailleurs, une excellente raison de refuser la démarche à laquelle il est appelé : il ne se reconnaît pas le droit de se déclarer chrétien avant Léwanika, son maître. Il essaie ainsi de mettre sa conscience à l'aise. Il redouble de zèle pour le tombeau dont il a la garde. Son zèle a des allures de fanatisme. Et en même temps, il est très malheureux. Il va trouver un de ses amis qui a pu accomplir ce que lui trouve au-dessus de ses forces. Il lui répète : « Que se passe-t-il là ? » Et il montre son cœur. Bientôt il renvoie trois ou quatre de ses femmes. Personne n'y fait attention. Il éprouve alors un irrésistible besoin de crier publiquement qu'il change de vie. Au milieu d'une assemblée, il se lève : « C'est moi, Siwi, le *ngomboti* de Liroundou. Vous me connaissez. » Tous les yeux sont braqués sur lui : « Je suis un homme dont la bouche est pleine de mensonges et de malédictions. J'étranglais à plaisir ; j'ai tué ; j'ai répandu le sang de mes mains ; je ne savais pas respecter les femmes d'autrui ; j'étais l'interprète des oracles de vos dieux... Aujourd'hui, je veux être un homme nouveau (1). »

La différence entre Shoapané et Siwi, c'est que le premier n'aboutit à rien et que Siwi arrive à prendre la décision qui coûte tant. La différence entre Siwi et Vérani ou Mokwaé, c'est que le premier ramasse toute sa volonté dans un acte et qu'il ne parvient pas à cet acte profond par une série d'étapes dont chacune marque une victoire. Vérani comme Mokwaé, au contraire, procèdent par une succession de pas en avant. Regardons maintenant les choses de plus près.

(1) J. M. E., 1902, II, pp. 203-204.



## II

Ce fait d'un pas en avant est d'une importance énorme. De simples alternatives de chutes et de repentirs n'amènent pas à la transformation finale.

D'abord, il peut y avoir comme une habitude de ces alternatives. Et cette habitude se complique aisément d'un sentiment qui n'est pas bon. L'humiliation du repentir a sa douceur, elle prouve à l'individu qui la ressent qu'il n'est pas désespérément endurci, qu'il y a du bon en lui, qu'on aurait tort de le condamner absolument. C'est le cas de ces hommes qui, parvenus jusqu'au seuil de la conversion, ne le franchissent pas et qui, tout en se présentant comme des pécheurs devant Dieu dans leurs prières, parlent beaucoup de leurs misères, de leurs insuffisances, de leurs impuissances plutôt pour s'excuser que pour s'humilier vraiment. En constatant eux-mêmes avec quel entrain ils se frappent la poitrine, ils se mettent constamment au-dessus de tous ceux qui n'en font pas autant. Ils s'approuvent d'être si modestes, alors que tant d'autres tombent comme eux et n'ont pas l'air d'en souffrir. Et dès lors, l'humiliation revêt une série de nuances (1) qui lui donnent, aux yeux du spectateur impartial, un aspect tout nouveau. Elle est sincère, mais elle plaît aussi à celui qui l'éprouve. C'est encore pour lui une souffrance, mais une souffrance qui lui agréée par sa justice propre qu'elle manifeste. Elle aboutit assez vite à n'être qu'une forme subtile de la satisfaction personnelle ; et ce n'est pas l'admiration de soi qui convaincra un individu de la nécessité de changer.

Quand on en est à jouir ainsi des témoignages intérieurs

(1) Par exemple celle-ci : on saura qu'on est sujet à bien des chutes ; et de cette sorte d'esclavage que l'on reconnaît, on tire un motif de ne pas sentir sa propre culpabilité et surtout de ne pas en souffrir. C'est ce que note M. Elisée Escande à propos de Malgaches sur lesquels il fait des réserves : « Dans chaque prière, dit-il, on parlera de sa faiblesse, de sa misère, pour s'excuser plutôt, je crains bien, que pour s'humilier... Ils se croient riches et ne voient pas leur excessive pauvreté ; ils n'ont ni faim, ni soif, alors qu'ils sont des anémiés au point de vue spirituel ; ils sont satisfaits... » J. M. E., 1909, I. pp. 212-213.

que l'on se décerne à soi-même, on est tout porté à multiplier les équivalents dont nous avons longuement parlé. Les moindres efforts seront portés à l'actif de la vie morale ; et les chutes ne seront pas mises sérieusement au passif, puisqu'elles fournissent, par le repentir, une occasion de contentement intime. L'individu n'est pas au bénéfice de la loi psychologique d'après laquelle l'action bonne a un retentissement profond dans l'être entier et tend à le transformer à son image. L'action bonne qui a ces résultats est celle qui implique la participation de toutes les énergies, une évocation consciente de motifs et de mobiles qui s'appuient les uns les autres, une organisation puissante des éléments psychiques. Dans l'action qui se révèle inefficace, l'individu a d'abord eu soin de ne pas se mettre tout entier. Il ne voit guère dans ce qu'il fait qu'un prétexte pour ne pas faire plus. L'effort est médiocre ; et la satisfaction est à fleur de peau.

La conséquence de la médiocrité, c'est la préparation de chutes lourdes et souvent irrémédiables. Comme, dans l'ordre moral, les alternatives se présentent sans cesse à nouveau et que l'on se trouve souvent devant des partis à prendre et des choix à arrêter, il est possible que la chute lourde dénonce tout à coup l'état réel du cœur, l'inanité de la vie morale, le néant des satisfactions éprouvées. Nous en verrons des cas intéressants (1). Mais il est également possible (c'est même plus probable) que la chute lourde soit la liquidation définitive d'une situation spirituelle qui commençait à être lamentable. Et ce n'est point le découragement seul qui provoque cette conclusion du drame.

Les repentirs inefficaces usent d'une autre façon le ressort moral. Sincèrement ressentie, l'humiliation est une vraie douleur. La douleur ne va pas sans une certaine irritation contre ce qui la cause. Cette irritation pourrait et devrait s'adresser à la volonté que l'on juge coupable. Elle commence toujours par là. Mais on se fatigue vite de s'accuser soi-même. On s'en prend à la tentation, aux choses qui sont le prétexte de la chute. Mais on finit par en vouloir surtout à ce

(1) Voir plus loin, t. II, 3<sup>e</sup> partie, chap. VI.



qui dénonce le caractère mauvais de ce que l'on commet si aisément. Cette loi à laquelle on est ainsi infidèle, n'est-elle pas trop exigeante ? Est-elle fondée en raison ? On connaît ce mécanisme mental en vertu duquel on a de la rancune pour la personne à qui l'on a fait du mal tout autant que pour la personne dont on en a reçu. Cette vérité à laquelle l'on désobéit devient odieuse. « Tandis qu'autrefois j'aimais la parole de Dieu, déclare un nègre de Surinam au missionnaire morave F. W. Gerhardt, je ne puis plus l'entendre sans colère ; j'aime mon père, mais parce qu'il me présente la parole de Dieu, je l'évite autant que je puis. Quand j'entends la cloche du culte, j'entre dans une telle fureur que je pourrais tout mettre en pièces (1). » Cette vérité odieuse ne perd pas forcément son autorité, parce qu'elle est haïe. L'homme dont nous venons de lire les propos ajoute : « J'ai honte de moi-même ; je me méprise. » Nous avons vu que, dans bien des cas, un homme est très près d'être brisé par la vérité, alors qu'il manifeste contre elle (2). Mais ces cas ne sont pas les seuls. La répugnance et la haine parviennent souvent à se maximiser ; et alors, peu à peu, c'en est fait de l'autorité de la vérité.

Les alternatives de chute et de relèvement sont malsaines. Le mo-Souto Moraka Machabala formule cette loi d'une façon pittoresque : « Nos pères disaient en proverbe : les ruines dévorent. Cela signifiait que, lorsqu'on avait quitté un endroit pour s'établir ailleurs, et que plus tard on revenait bâtir sur les ruines du premier village, on y périssait le plus souvent. Cette idée était superstitieuse ; mais le proverbe doit rester aux chrétiens. Oui, pour eux, les ruines dévorent ; ils ont quitté la ville de leurs péchés ; s'ils y retournent, la destruction les y attend (3). »

La conséquence de cette constatation, c'est que l'acheminement progressif vers la décision finale suppose une nature d'élite, c'est-à-dire, au sens étymologique du mot, une nature d'exception. Chez l'homme ordinaire, ce que l'on risque le

(1) J. U. F., 1884, p. 217.

(2) Voir plus haut, p. 207.

(3) J. M. E., 1845, p. 13.

plus de rencontrer, sous prétexte d'un acheminement progressif vers le but, c'est une série de ces repentirs que nous avons trouvés inefficaces et même ruineux. Il y a bien des chances que la crise, quand elle se produit, soit plus ramassée en un seul acte. Dans les deux cas, c'est bien d'une véritable révolution qu'il s'agit. Mais, dans un cas, la révolution s'opère par une série d'actes dont chacun, à sa manière, est la condamnation implicite d'un régime, et dont l'ensemble aboutit à une condamnation explicite. Dans l'autre cas, la révolution rappelle ces bourrasques sociales ou politiques qui paraissent encore improbables la veille du jour où, soudain, elles balayeront tout. Il en est de ces bourrasques comme des orages qui éclatent dans une atmosphère qui semblait calme. Ceux-ci ont été préparés par une accumulation d'électricité, par la formation lente ou rapide de nuages. Les orages spirituels, eux aussi, se produisent après un travail qui, pour ne pas se passer au grand jour, n'en est pas moins réel et profond. Nous avons vu plus haut le cas de ce mo-Souto qui est arrêté net au milieu de son travail des champs par une voix qui lui demande : « Quand te convertiras-tu ? (1) » Reprenons le récit au point où nous l'avons laissé. « Cette fois, raconte l'indigène, la peur me saisit, je pris mes jambes à mon cou et ne m'arrêtai qu'à l'entrée du village. Rencontrant là un de mes camarades, je lui criai à brûle-pourpoint : « Dis-moi, es-tu « converti ? » — « Non, dit-il ; pourquoi cette question ? » — « Parce que je voudrais que tu vinsses avec moi chez un des « anciens de l'Eglise. » — Un peu plus loin, à un autre camarade, je posai la même question. Celui-ci consentit à m'accompagner. Je ne sais trop ce que je racontai à l'ancien, car je ne savais guère moi-même ce que j'éprouvais (2). »

Cette confiance, amenée de façon si brusque, aboutit à une conversion ; et peu après, le converti entre à l'école où se forment les évangélistes. Le phénomène qui se produit en lui n'est que la manifestation claire de ce qui, depuis longtemps, s'amassait dans le subconscient du sujet. Dans sa plus

(1) Voir plus haut, p. 385.

(2) J. M. E., 1891, p. 489.



tendre enfance, celui-ci avait été remué par telle prédication qu'il avait écoutée incognito et qui lui avait paru s'adresser directement à lui. Il avait été remué par des émotions violentes et, pour y échapper, s'était enfui à Kimberley où il avait travaillé aux mines de diamants. A Kimberley, il avait éprouvé des remords de sa fuite, mais les avait étouffés en s'efforçant de gagner de l'argent. Malade, il avait senti sa pensée se reporter vers le Dieu par qui il s'était senti sollicité ; revenu à la santé, il avait oublié ces résolutions commençautes. Toutes ces alternatives remplissent des années pendant lesquelles le subconscient se charge de tout ce qui déclenchera un jour la crise.

La conversion, dans ce cas, a été brusque. Mais elle est certainement le terme d'une évolution. Seulement cette évolution, au lieu de se produire, comme dans le cas de Vérani, dans la pleine lumière de la conscience, a lieu dans l'obscurité même. Le sujet sait bien qu'à telle ou telle date il a perçu la sollicitation intérieure ; mais comme il l'a repoussée ou n'a pas eu le courage de la suivre, il croit que, chaque fois, il n'en a rien subsisté. De toutes ces vellétés avortées, il restait pourtant ce qui, dans le subconscient, se combinait, s'organisait, se fortifiait. C'est également le cas de Siwi. Tous ces individus se convertissent brusquement, c'est entendu ; et en un sens, l'expression de conversion brusque répond à la réalité. Mais on pourrait dire que la crise ne s'effectue pas vraiment dans la minute où la décision se prend. Elle est antérieure, et peut-être de beaucoup, à cette décision. Elle date du moment où l'homme nouveau s'est formé et où il a attendu, dans l'ombre, l'occasion propice pour faire son apparition. Pourtant, si importante que soit cette constatation, elle n'élimine pas l'affirmation que nous avons cru pouvoir poser : la conversion lente et progressive témoigne d'une nature particulièrement forte et capable d'une succession d'actes dirigés dans un même sens ; la conversion soudaine dénonce une longue impuissance à se décider.

Ce contraste entre deux sortes de conversions existe ; mais il ne faut pas en exagérer la portée et surtout méconnaître combien de temps cette maturation du subliminal doit

prendre, là où le sujet est le plus incapable de saisir ce qui se passe en lui. Il ne nous faut pas oublier que, même chez les non-civilisés, il y a tous les degrés de conscience dans le développement de la volonté, et qu'aux derniers échelons de l'humanité, la prise de conscience de soi coïncide presque avec la conversion. Là où règne cette nuit, les acquisitions morales sont lentes, extrêmement humbles. Elles ne peuvent encore avoir rien d'intellectuel ni de raisonné. Le Canaque, par exemple, vit dans le concret et ne conçoit rien que sous la forme concrète. Quand l'Évangile se présente à lui, il ne lui apparaît pas comme une doctrine qu'il s'agit d'admettre ou de repousser, comme un ensemble d'idées par lesquelles on est surpris, puis que l'on critique et que l'on peut finir par accepter. Il est comme une réalité concrète, qui crée des circonstances concrètes, qui s'exprime par des attitudes concrètes du missionnaire, qui invite à des actes concrets. Et c'est ainsi que là où un conflit intellectuel serait impossible, un conflit de fait ne s'en produit pas moins. « Tant que le païen se sent assuré auprès de ses sources de vie ancestrales, il reste indifférent, mais la vie apportée par le *nata* est chaleureuse et communicative, et bientôt entre ces deux vies, il y a trouble, choc, étincelle, pénétration. Il y a dans le cœur replié sur lui-même du païen, tout un mouvement intérieur qui se développe, et cela peut durer un instant, comme aussi bien plusieurs années. Mais un jour vient où ce mouvement s'achève. A ses regards étonnés, dans ce paysage psychologique obscur où il voyait tout juxtaposé et sans valeur, le païen s'aperçoit lui-même. C'est la conscience de soi qui s'est éveillée, la vie dont le *nata* a été le porteur ; il a senti en lui comme un flux qui est venu l'animer et éclairer ses yeux, et il est là, tout troublé (1). »

Tous les degrés de conscience, avons-nous dit, existent chez le non-civilisé, et pourtant il ne faut pas se dissimuler que, même là où les gens sont visiblement très en avance sur les Canaques ou les Papous, la conscience claire, qui est le fait humain par excellence, est encore très loin d'être ce que

(1) MAURICE LEENHARDT, *Le Catéchumène canaque*, p. 19.



nous serions tentés de supposer. Un Bantou de l'Afrique australe ressemble, en un certain sens, fort peu à un indigène de la Nouvelle-Calédonie. Il voit beaucoup mieux que celui-ci ce qui se passe en lui-même, mais il s'en faut de beaucoup qu'il le fasse d'une façon très nette et surtout qu'il soit capable de l'exprimer. « Un mo-Souto qui veut se convertir ne viendra pas directement au missionnaire pour lui ouvrir son cœur, pour lui dire ce qu'il éprouve ; il ira vers un membre âgé de l'Eglise qui lui fournira une formule stéréotypée, et il la servira à son pasteur. Ce procédé saute aux yeux spécialement chez la jeunesse. Une toute jeune fille vous répétera certains commandements de la seconde table qu'elle n'a sûrement pas violés. Qu'elle ait le germe de ces péchés en elle, je n'en doute pas, mais ses paroles impliqueraient tout autre chose : c'est une leçon apprise. Il doit y avoir une cause à cela : la mode y est pour beaucoup ; nul n'y sacrifie plus que nos ba-Souto ; mais elle n'explique pas tout. Je me demande si ces convertis sont au clair sur ce qui se passe en eux ; ils sont fortement remués ; leur cœur est troublé ; ils ont comme la vision de la nécessité d'orienter à nouveau leur vie. Tout cela est assez vague ; l'intelligence y a peu de part. Que dire au missionnaire ? La phrase, ils la cherchent chez les vieux chrétiens. Le mo-Souto a une peine infinie à se rendre compte et, par conséquent, à rendre compte aux autres de ce qui se passe en lui. — Il est aisé de corroborer cette observation en écoutant nos chrétiens. Quand ils viennent nous entretenir de leurs âmes, ils peuvent se compter sur les doigts, ceux qui savent parler de leurs expériences personnelles : on dirait, à les entendre, qu'ils n'en font pas, ce qui n'est certes pas le cas (1). »

Ne faut-il pas rapprocher ce fait de ce qu'on nous raconte du Pahouin ? Il nie avec effronterie une faute qu'il a commise ; le mensonge ne lui coûte rien. « Par contre, écrit M. Grébert, il avouera ce qu'il n'a pas fait. Un innocent, accusé par un assassin qui voulait faire retomber le crime sur lui, fut arrêté et, malgré ses protestations et nos preuves,

(1) J. M. E., 1897, p. 737.



se vit condamné : « *ké mé wua*, dit l'innocent, puisque je « suis déjà mort. » Et il raconta l'affaire comme s'il en était l'auteur, citant ce qu'il avait entendu raconter. Si on demande à un nouveau catéchumène quel péché lui pèse spécialement sur la conscience, il citera une liste quelconque de méfaits : « As-tu même tué et mangé des hommes ? » — « Oui. » La femme qui n'en a jamais goûté s'en accusera aussi bien que l'homme. Devant une question plus précise, elle dira ce qui est vrai : « Non, je n'ai jamais fait cela (1). »

Ne discerne-t-on pas ce qui se passera chez le converti de cette peuplade, quand il se trouvera devant un mouvement intérieur qu'il ne comprendra pas ? Il est troublé au point d'être contraint à un changement de vie. Il sait, pour le sentir obscurément et pour l'avoir constaté chez d'autres, qu'il doit répudier le mal dans lequel il a vécu. Il est devant une obligation qu'il ne conteste pas. Ne confessera-t-il pas ce que l'on voudra, par des formules toutes faites, plutôt que ce dont il est vraiment coupable et dont il ne se rend pas un compte exact ? On dira qu'un mo-Souto et un Pahouin sont deux, et qu'il ne faut pas expliquer par ce qui se passe chez l'un ce que l'on note chez l'autre. Sans doute. Mais les ba-Souto sont des parents très proches des ba-Ronga ; et nous trouvons chez ceux-ci une croyance très forte en la réalité de crimes qui peuvent être commis sans que les coupables s'en doutent : « Il est, d'après les ba-Ronga, certains individus qui ont la faculté de se dédoubler, pour ainsi dire, durant leur sommeil. Tandis que leur tête repose sur leur oreiller de bois, dans leur hutte, et que leur corps est endormi, leur esprit ou plutôt l'esprit malin qui est en eux et qu'on nomme *noyi* (pl. *baloyi*) se détache d'eux, sort de la hutte en traversant la couronne tressée qui se trouve au sommet du toit et s'en va commettre le crime de sorcellerie (*kou loya*, *bouloyi*) durant les heures ténébreuses de la nuit. D'après les uns, ces « *baloyi* » volent avec de grandes ailes, et un homme de Chirindja me disait qu'on les entendait passer au-dessus des sentiers, dans l'obscurité. Ils portent avec eux des drogues

(1) GRÉBERT, *Au Gabon*, p. 58.



mortelles (*psidjuédjué, miri*) qu'ils vont administrer nuitamment à leurs victimes, en leur inoculant ainsi des maladies graves (*tchéla tongati*). D'après d'autres, ils se couchent comme des vampires sur ceux qu'ils ensorcellent, leur causant ainsi la sensation angoissante d'être écrasés et produisant des cauchemars affreux. Enfin on dit aussi qu'ils apparaissent au sommet des arbres, dans des flammes de feu. Quand ils se sont attaqués à un enfant, celui-ci commence à être plein de la vermine qu'ils lui ont jetée et on ne peut plus l'en débarrasser. L'esprit malin, ayant tué enfin sa victime, emporte sa chair, va la cacher dans des endroits retirés et, durant les nuits suivantes, il s'en repaît, il s'en régale ; car les « baloyi » sont avant tout des mangeurs d'hommes : c'est pour se procurer de la chair humaine qu'ils accomplissent ces ténébreuses pratiques. Vers le matin, ils rentrent dans leur enveloppe corporelle et, quand ils se réveillent, ils ne savent absolument rien des horreurs qu'ils ont commises durant la nuit. Tous leurs crimes se perpètrent dans l'inconscience la plus complète (1). »

Cette explication de la sorcellerie peut ne pas être la seule chez les Bantou de l'Afrique du sud. Mais elle n'a en soi rien d'extraordinaire. Elle est une application particulière, et sous une forme très grossie, d'une croyance générale chez tous les Sud-Africains et que nous avons déjà rencontrée (2) : à savoir que l'âme, durant le sommeil, peut s'évader du corps et que le rêve est une révélation de ce qu'elle a fait au cours de ces sortes d'escapades. Pour être convaincu d'avoir fait tel ou tel acte, il n'est même pas nécessaire qu'un homme rêve qu'il l'a fait, il suffit que quelqu'un, à la suite d'un rêve, l'accuse de l'avoir fait. Cette compénétration du rêve et de la veille finit par créer un état perpétuel d'incertitude sur ce qu'on a fait ou n'a pas fait. Cette incertitude devient une habitude, une vraie tournure d'esprit. Elle paralyse la surveillance de soi, atténue sans cesse le sentiment de responsabilité, empêche de savoir au juste de quoi l'on est innocent ou coupable.

(1) HENRI-A. JUNOD, *Les ba-Ronga*, pp. 428-429.

(2) Voir plus haut pp. 388-390.

Cette obscurité de la conscience enveloppée doit nous rendre très modestes et prudents dans l'analyse des sentiments profonds qui meuvent le non-civilisé dans cette heure de crise et qui, dans la plupart des cas, lui échappent à lui-même. Le danger serait de déformer par une netteté trop grande ce qui reste imprécis et de forcer ainsi une réalité qui, pour être émouvante, n'a pas besoin d'être enfermée dans les cadres étroits de nos idées (1). Ce qui est certain, c'est que nous sommes ici en présence d'une crise qui, tout en se développant, trop souvent à notre gré, dans une sorte de nuit, aboutit à une révolution.

(1) « Je le connaissais assez bien, raconte M. J. Bouchet d'un petit chef des environs de Sénanga (Zambèze), et avais été frappé par sa régularité à venir aux cultes et par son attitude attentive et recueillie. En jeune missionnaire inexpérimenté, j'avais voulu pousser un peu à la roue et hâter, si possible, la maturation de ce fruit. Prenant le personnage à part, je lui demandai : « Eh bien, Mény'a Nasiléle, c'était son nom, quand donc vas-tu te décider à devenir chrétien ? — Moi, dit-il, mais je le suis, tu vois bien que je n'ai qu'une seule femme. » Il n'en avait, en effet, qu'une seule... à la fois ! Cette réponse, qui nous effara si fort en son temps, aurait pu nous réjouir, tout d'abord, car enfin, entre un païen inconscient et cet homme, il y avait déjà une distance : n'avait-il pas réalisé que, pour plaire à Dieu, il y a certaines conditions à remplir ? Qu'il n'ait pas vu toutes ces conditions, qu'il n'eût même qu'un désir plutôt passif de les réaliser, cela n'était rien à ce fait : il n'était déjà plus le païen amoral qu'il avait été. Mais surtout cette réponse aurait pu nous faire entrevoir cette vérité, que la foi a besoin d'un minimum de connaissances, que nous n'avions donc pas à nous décourager, mais à insister avec persévérance. » J. BOUCHET : *Comment l'Évangile agit au Zambèze*, pp. 52-53.



## CHAPITRE II

### LA MORT INTIME

---

- I. — Analyse de ce qui se passe au moment où la crise se produit. — L'acceptation du nouveau motif de vie n'est pas possible sans une condamnation totale du « moi » ancien.
- II. — Pourquoi la crise donne l'impression d'une sorte de mort. — Cette mort n'est pas toujours graduelle. — Effort de la personnalité ancienne pour empêcher la nouvelle d'envahir la conscience.
- III. — La conversion est la victoire des forces subconscientes agissant par une incubation plus ou moins rapide. — Elle implique la répudiation d'un « moi ». — Dans cette répudiation, l'être moral est engagé tout entier.
- IV. — Contre-épreuve par l'étude des « interdits ».

En quoi consiste la révolution que nous avons vu poindre ? On répond : en un changement d'esprit. Si nous restons scrupuleusement au point de vue phénoménal et expérimental, qu'est-ce que posséder un esprit nouveau ? C'est agir, penser, sentir d'après un motif ou un mobile dominant qui n'est plus celui qui organisait auparavant la vie morale. L'acceptation de ce nouveau motif est un fait essentiel. Elle est, ou plutôt il nous semble, à ce moment de nos analyses, qu'elle doive être, pour le converti, le commencement d'une nouvelle histoire. Nous aurons à la considérer d'un peu plus près dans ce qu'elle est en elle-même et dans les conséquences qu'elle entraîne. Mais craignons d'aller trop vite en besogne. Essayons de saisir ce qui se passe au moment décisif de la crise, ou plutôt en quoi la crise consiste dans le moment où elle se produit.

Nous sommes au Gabon, sur les bords de la rivière Abanga. Deux Pahouins et la femme de l'un d'eux ont résolu de mettre leur vie en harmonie avec ce qu'ils jugeaient obli-

gatoire. « Ils se trouvaient, expose M. Faure, en face de plusieurs problèmes fort difficiles à résoudre. Ils devaient renvoyer deux femmes chacun et rompre avec les fétiches. Ils voulurent commencer par le plus difficile, le renoncement aux fétiches. Un soir donc, après le culte suivi par un petit nombre de fidèles amis, on entendit à Eyaghako cette déclaration stupéfiante : « Nous allons maintenant jeter nos fétiches. » C'étaient Wagha, Nzé et la femme Nyingoné. Ils avaient dit cette phrase avec quelque tremblement, étonnés eux-mêmes de l'entendre. Voilà presque toute une année qu'ils avaient entendu les appels de Dieu. Leur conscience réveillée avait pris en eux une force toujours grandissante. Le moment était venu où elle parlait catégoriquement, et, malgré la crainte des esprits, il fallait, oui, il fallait obéir. Ensemble donc, les trois catéchumènes allèrent chercher dans les maisons toute la série des fétiches, aux yeux épouvantés de tout le village assemblé, pendant que Minkan, le sorcier, debout, vociférant et menaçant, les objurquait à pleine voix. Tranquillement, le calme au visage et une prière au cœur, ils apportèrent tous leurs fétiches, les cornes d'antilope, les dents de léopard, les sachets en peau de lézard, les perles anciennes, les petites dents d'éléphant, les plumes rouges de la queue des perroquets, les queues de porc-épic, les ossements d'hommes et d'animaux, et toutes les horreurs malodorantes qui les accompagnaient. Tous ces fétiches, grotesques et ridicules, furent placés en tas au milieu de la foule horrifiée et devant Minkan exaspéré, menaçant de tous les malheurs : lorsque les esprits ne seraient plus tenus en respect par ces fétiches tout-puissants, ils se livreraient à des manifestations terribles ; sûrement, Wagha, Nzé, Nyingoné allaient tomber foudroyés ; peut-être même tout le village serait-il détruit. Lentement, les trois chrétiens ôtent de leur corps les derniers fétiches. Puis, délibérément, mais le cœur tout tremblant, ils jettent tous les fétiches dans le feu. Les femmes s'enfuient en poussant des cris déchirants et gagnent la forêt. Les hommes se retirent dans les maisons. La catastrophe va se produire, il faut s'ôter de là !... Et la catastrophe ne se produit pas. Seuls maintenant au milieu du village, les



trois chrétiens à genoux se confient en Dieu tout à nouveau, pendant que les fétiches achèvent de se consumer. Pour la seconde fois, Dieu mis à l'épreuve se montre tout-puissant, même sur les esprits. Après avoir jeté dans la rivière Abanga les cendres et les objets non consumés, tranquillement, les trois chrétiens regagnèrent leurs maisons. Mais cette nuit-là, leurs femmes païennes n'osèrent rentrer. Elles passèrent la nuit chez des amies ou même en pleine forêt, avec d'autres habitants du village, toujours dans l'attente du malheur (1). »

Qu'y a-t-il de caractéristique dans cet incident ? S'il n'a pas eu lieu plus tôt, c'est parce que les terreurs, qui ont mis en fuite les témoins de la scène, étaient jusqu'ici présentes et agissantes dans les trois personnages qui se sont décidés à cet acte public. Depuis longtemps, ils étaient intérieurement sollicités de passer d'un genre de vie à un autre. Mais le genre de vie qu'il s'agissait d'abandonner ne consistait pas simplement en des consignes, en quelque sorte extérieures, et qu'il aurait suffi de substituer à d'autres. Il était, pour ainsi dire, vivant en eux-mêmes sous des formes d'habitudes invétérées, de sentiments enveloppés et qui, dans les heures où ils étaient le plus réprouvés, reprenaient toute leur force. Dans la lutte et par la lutte même, ce moi passionnel, héritier des idées, des croyances, des attachements, des craintes de toute la race, devenait conscient comme il ne l'avait peut-être jamais été. C'était lui qui se dressait contre toutes les vellétés de changement et qui les arrêtait net. Que font ces Pahouins, pour rendre possible en eux la résolution que, depuis longtemps, ils voulaient prendre et qui se heurtait sans cesse à une puissance d'inhibition ? Ils se décident à frapper directement cette puissance elle-même et ils le font par un acte qui ramasse toutes leurs énergies, dans lequel ils imposent silence à toutes les terreurs qui grondent en eux et qui les font trembler au moment même où ils agissent. Ils signifient à ce qui les dominait que sa domination est finie, et, par cette signification même, ils entendent le tuer.

(1) FAURE, *Wagha Mandouma*, pp. 49-51. Dans ce récit, M. F. Faure condense, en des personnages symboliques ou, si l'on préfère, synthétiques, l'histoire authentique d'individus réels et qu'il a étudiés de près.

Des faits de ce genre sont constants dans chaque Mission et universels. En voici un autre, que nous empruntons encore au Gabon : « Un candidat inattendu, raconte M. René Ellenberger, se présenta à nous. Figure extraordinaire de bestialité illuminée que celle de ce vieux sorcier, Orungu de naissance, mais ayant vécu depuis son enfance parmi les Galoa, en qualité d'esclave d'abord, puis de sorcier à la mort de son maître. D'une voix basse et rapide, il fit sa demande d'admission dans la classe des catéchumènes, et, comme nous nous étonnions de cette démarche, nous méfiant même un peu de sa sincérité, il jura d'un ton sourd et farouche qu'il était sincère et qu'il fallait à tout prix l'admettre. Et, en même temps, de l'index de sa main droite frottant d'un geste rapide son bras gauche, il scella son dire du grand serment païen : *Yasi ! Kivi !* Evidemment, il s'était passé quelque chose de grave qui avait bouleversé la vie de cet homme. Pressé de questions, il finit par nous dire ce qui lui était arrivé, et, à mesure qu'il avançait dans son récit, sa figure se contractait et ses membres tremblaient de plus en plus. Oui, il connaissait un peu les choses de Dieu ; même sa femme était catéchumène. Mais il se moquait de tout cela : n'avait-il pas de puissants fétiches ? Or, il y a quelques jours, il était aux plantations avec sa femme. Là, il logeait dans une petite cabane solitaire. Et voilà qu'une nuit, il s'éveilla subitement, sans savoir pourquoi, et presque aussitôt une voix venant d'en-haut lui cria : « Buka, Buka, pourquoi es-tu si stupide ? » Il se leva, en se jurant que l'insulteur le lui payerait ; mais, ni sur le toit où il croyait le trouver, ni aux alentours de la maison, il ne rencontra celui qu'il cherchait. Il se recoucha ; mais, presque aussitôt, la voix l'appela de nouveau par deux fois : « Buka ! Buka ! » Et il fut épouvanté par le son extraordinaire de cette voix qui lui parlait en galoa, mais avec un timbre que nulle voix humaine ne saurait posséder : « Pourquoi es-tu si stupide ? » Par un reste de bravade, il osa pourtant dire : « Et en quoi donc « suis-je si stupide ? » La voix répondit : « Es-tu assez stupide « pour croire que ce sont tes fétiches qui te donneront la vie « éternelle ? » Tout tremblant et angoissé, il réveilla sa femme qui, elle, n'avait rien entendu. « Et maintenant, dit-il, trem-



« blant encore, mais s'animant et jurant à nouveau, Dieu, « Dieu lui-même m'a appelé. Je ne puis lui résister, et je « viens... Mes fétiches, je n'y crois plus ; et même ma femme « et moi nous les avons brûlés. » Et de nouveau, du même geste sec et rapide, il frotta son bras gauche de l'index de sa main droite et fit le serment : « *Yasi ! Kivi !* (1). »

Nous reconnaissons ici un de ces cas si fréquents que nous avons analysés et où le rêve déclenche la crise spirituelle. Ici encore, le rêve ne fait que révéler l'existence d'un moi nouveau qui est en train de se former à l'insu du sujet lui-même, qui est même déjà formé, puisqu'il fait, sous la forme d'un songe, son apparition dans la conscience claire, mais qui ne peut prendre la direction de l'existence qu'après la mort du moi ancien.

Prenons un autre exemple, mais à des milliers de lieues du Gabon, en Nouvelle-Calédonie. Le Canaque Pévakaunu vivait loin de son village, qu'il avait quitté à la suite d'une dispute et sur lequel il avait jeté la malédiction. Devenu catéchumène, il accepta parfois pour son village des commissions officielles, car il était fonctionnaire, mais jamais il ne parlait à ses anciens amis, ni n'entrait dans leur temple, le lieu sacré de la tribu, où celle-ci abrite le plus secret de son âme. Or, un dimanche, voici Pévakaunu qui subitement fait irruption dans le temple durant le service ; d'un geste ferme, il jette vingt sous sur la table de communion et disparaît dans la foule où il va s'asseoir. Les yeux des témoins s'écarquillent, mais le service continue. Que signifie cet incident ? La joie du catéchumène d'arriver vers Dieu s'était changée en souffrance. Il fallait qu'il détruisît l'interdit qu'il avait jeté sur le village et sur lui-même. « Il irait au temple, explique M. Leenhardt, et, pour sceller sa décision et reconnaître ses torts, il a jeté l'argent sur l'autel, comme les perles de monnaie calédonienne que les païens déroulent en des endroits sacrés en guise de serment. Son geste exprime ce qu'il ne sait formuler, il le libère comme l'eussent fait des paroles mûries de pardon (2). Il est aussi décisif que l'eussent été des mots

(1) J. M. E., 1907, I, pp. 415-416.

(2) Il est probable qu'avec les pensées nouvelles du chrétien qui naissent se combine un état d'âme qui est antérieur à la rencontre de l'Évangile.



profonds, ceux-ci formulant la pensée d'un homme instruit, le simple geste exprimant celle d'un primitif. C'est le pardon à la collectivité, et il est exprimé non à une personne, mais à tous, au temple, devant Dieu. Chaque catéchumène a ainsi une crise de libération à traverser. C'est le moment où le cœur éclate, où il doit venir s'ouvrir, où il a besoin de confesser ses fautes. Les horribles révélations de la vie sauvage que l'on entend parfois dans de tels instants ! (1) »

De tous ces faits, il résulte que l'acceptation du nouveau motif de vie n'est pas possible sans une condamnation formelle, sans une répudiation totale du moi ancien. Un moi nouveau va surgir : c'est entendu ; mais il faut d'abord que le moi ancien soit comme voué à la mort. Cet élément négatif, si l'on y réfléchit, et comme les exemples cités le manifestent avec éclat, implique une action singulièrement positive. Il est la condition de tout le reste.

## II

Ce que nous venons de constater n'est pas toujours très visible dans les conversions que l'on peut appeler graduelles. Il semble qu'elles consistent à poser, par une série d'actes toujours dirigés dans le même sens, le commencement d'habitudes nouvelles. Mais, regardées d'un peu près, elles consistent au moins autant à marcher contre les habitudes

Chez presque tous les peuples primitifs, en raison de leur habitude de se représenter tout d'une façon concrète, l'imprécation — l'acte fait par ce Canaque avant sa conversion en est une — devient quelque chose de réel. nous ne disons pas de personnel, qui a une sorte d'existence propre et à qui, par conséquent, il faut payer une rançon si on ne lui reste pas fidèle. C'est ainsi que chez les Thonga, d'après ce que nous raconte M. Henri Junod, il faut, après une imprécation, accomplir un rite spécial pour la détruire. Il y a là un vrai sacrifice de réconciliation. Ceci aide peut-être à compléter, dans une certaine mesure, l'explication de M. Leenhardt.

(1) MAURICE LEENHARDT, *Le Catéchumène canaque*, pp. 33-34. La suite du récit de M. Leenhardt est à noter : « Là se marque aussi le signe de la rupture avec le paganisme, car le païen n'avoue jamais. Et la force de dissimulation de celui-ci est telle, qu'elle suggérerait un jour au nata calédonien Téin d'admirer la franchise des Pharisiens dans le récit de la femme adultère : « Après tout, disait-il, ces Phariséens étaient bien meilleurs que nous. Quand Jésus dit de lancer la pierre, tous se turent et « leur silence fut un aveu. Nous, Calédoniens, nous aurions parlé pour « ne jamais avouer ! » Ibid., p. 34.



anciennes et à travailler à leur dissolution par une action qui les contrarie. Sans ce perpétuel effort de négation et de destruction, elles n'aboutiraient jamais. Elles ne consisteraient guère qu'en l'établissement de compromissions peu morales. L'existence serait partagée entre deux formes parallèles d'action. Le bien et le mal voisineraient, chacun ayant son heure de prédominance. Les deux « moi » ne peuvent vivre à côté l'un de l'autre. Il faut que l'un tue l'autre. C'est tellement vrai que, dans une foule de cas, le sujet de ce combat intime ne distingue que la lutte contre le moi ancien. La pensée dominante en lui est qu'il doit « mourir au péché ». C'est là ce qui lui paraît difficile. Il lui semble que, ce pas critique une fois franchi, tout le reste serait aisé.

Ce sentiment, étrange au premier abord, ne saurait vraiment étonner. Nous parlons d'un dédoublement de la personnalité morale ; nous parlons de deux « moi » et ces expressions nous paraissent toujours fondées en raison. Mais le dédoublement n'est pas parfait, rigoureusement achevé. Les deux « moi » ne sont pas constitués absolument en dehors l'un de l'autre, sans relations, sans contact. Ils ont beaucoup de points communs. Ils sont formés des mêmes éléments psychiques, mais qui sont sollicités à s'organiser d'après deux lois tout à fait différentes et antagonistes. Et c'est, au fond, ce qui explique qu'il leur est impossible de vivre juxtaposés. Il faut qu'une certaine unité, tant bien que mal, s'établisse dans l'être, une unité peut-être précaire, toujours menacée, mais une certaine unité. L'une des deux lois de polarisation doit l'emporter, au moins dans une large mesure, et donner à l'être moral sa physionomie. S'il en est ainsi, la dissolution de l'une des deux coordinations en conflit est condition même de la vie de l'autre, de l'apparition et du développement de l'autre. Il faut que l'un meure pour que l'autre naisse.

Ce qui se passe dans la conscience du sujet n'a donc rien de mystérieux. Quand il pense à la vie nouvelle, à celle qu'il rêve et qu'il voudrait vivre, l'individu sent en lui l'élan des systèmes en formation, l'élan d'un moi qui rugit contre l'obstacle. Y penser, c'est penser à des triomphes ; c'est jouir par avance de ces triomphes ; c'est le pressentiment et comme

la prélibation de la liberté qui s'annonce. Mais c'est l'enchantement de choses que l'on sait au futur. Pour le présent, l'expérience, c'est la conscience du moi ancien, c'est la conscience de ce qui résiste à l'action rêvée, désirée et presque voulue. C'est la conscience d'un esclavage qui dure et que l'on déteste. Starbuck fait très justement remarquer que, « dans l'esprit d'un candidat à la conversion, il y a deux choses : d'une part, sa présente défaillance, son péché auquel il souhaite d'échapper ; d'autre part, l'idéal positif qu'il aspire à réaliser. Or, le sentiment de son péché est, dans le champ de sa conscience, une région beaucoup plus distincte que l'idéal entrevu par son imagination. Dans la plupart des cas, on peut même dire que le péché absorbe toute l'attention ou peu s'en faut, de sorte que la conversion est un combat pour échapper au péché plutôt que pour conquérir la perfection (1). » La caractéristique de cette phase de la conversion est très exacte. Le problème pratique, pour le sujet, est d'arriver à une répudiation formelle de ce moi contre lequel on lutte ; c'est de sentir qu'il se dissout et s'évanouit. Il semble que, sans cette mort, la naissance à la vie véritable ne soit point possible ; et il semble que cette mort sera la disparition de tout ce qui paralyse l'être moral, et qu'elle permettra, d'un seul coup, toutes les victoires et toutes les conquêtes.

Un autre fait contribue à donner, à propos de la conversion, l'impression d'une sorte de mort. La conversion coïncide souvent, sans qu'il faille faire de cette fréquence une règle, avec le moment où l'individu, épuisé par la lutte morale, arrive à la conviction de son impuissance ; il croit toucher le fond d'un abîme de désespoir ; il s'abandonne et, dans cette minute même, il sent un flot de vie l'envahir. Il est tombé sur le sol, accablé par le poids de sa détresse ; il se relève et il dit qu'il est un homme nouveau. William James et Starbuck ont fort bien observé ce phénomène : « Même dans une régénération où la volonté s'exerce au plus haut degré, dit James, il y a des intervalles d'abandon, ou de demi-abandon. Quand

(1) Résumé et cité d'après WILLIAM JAMES : *L'Expérience religieuse*, p. 177.



la volonté a donné son plus grand effort pour nous amener aussi près que possible de l'unité parfaite où nous aspirons, il semble que le dernier pas doit être accompli sans la volonté, par l'action de forces toutes différentes. En un mot, il s'agit de se laisser aller (1). » « Il faut, dit encore Starbuck, que l'individu lâche prise ; il faut qu'il s'en remette entièrement à cette puissance supérieure, ouvrière de progrès moral, qui s'est accumulée dans les profondeurs de son être ; il faut qu'il la laisse finir à sa manière l'œuvre commencée... S'abandonner ainsi, c'est entrer dans une vie nouvelle, centre d'une nouvelle personnalité (2). » Et nous répéterons : s'abandonner ainsi, c'est bien, en un certain sens, une façon de mourir.

L'analyse de ce dernier état est souvent faite par les civilisés qui ont passé par cette crise. Elle l'est moins par le non-civilisé. On en trouve pourtant des exemples. M. Withney raconte ceci à propos d'un jeune homme de l'île Tanaï : « J'étais bien éloigné de penser qu'il s'occupât de religion. Il vint me voir... Après s'être assis à côté de moi, il me demanda d'un air agité, et avec un regard inquiet... : « Com-  
« ment se fait-il que, depuis quelques semaines, j'aie sur le  
« cœur un fardeau... J'ai essayé de m'en débarrasser ; j'ai prié  
« Dieu de m'en délivrer lui-même ; mais ni mes efforts, ni  
« mes prières n'ont été suivis d'aucun heureux résultat. » Le conseil de M. Withney se réduit à lui dire : « Abandonnez-vous (3). » C'est aussi le cas de ce Malgache qui, après avoir été en contact assez intime avec la Mission chrétienne, devient fonctionnaire de la reine et, dans la société de païens débauchés, roule dans la crapule, jusqu'au jour où une circonstance fortuite le remet en présence de la prédication de l'Évangile. L'allocution qu'il entend dénonce l'esclavage de la boisson : « Il lui sembla soudain qu'il était pressé comme par de lourdes chaînes dont il ne pouvait arriver à se débarrasser... Pendant les quelques jours qui suivirent cette réunion si mémorable pour lui, ce fut une lutte terrible. Il se reconnaissait perdu, il voyait mieux que jamais l'abîme de

(1) WILLIAM JAMES : *L'Expérience religieuse*, p. 177.

(2) STARBUCK : *Psychology of Religion*, p. 115.

(3) J. M. E., 1830, p. 177.

misère où il était descendu, mais il se sentait absolument impuissant à en sortir. Il était comme l'oiseau qui se débat vainement dans le filet qui l'enserme... Il se sentit un jour comme renouvelé intérieurement.... « Je me sentis comme « ressuscité des morts (1). » Le désespoir, c'est-à-dire une sorte de mort intime était pour lui un stade par lequel il fallait passer.

Pourquoi les récits de ce genre sont-ils moins abondants chez les non-civilisés que chez les civilisés ? Une première raison, c'est que les habitudes d'analyse qui sont familières à ceux-ci ne le sont pas à ceux-là. Il y a des découvertes qui ne sont possibles que par l'introspection, et l'introspection est une faculté tout à fait étrangère aux sujets dont nous étudions les cas. L'expérience décrite ici suppose, d'ailleurs, pour être faite, une assez grande continuité d'efforts dirigés dans un même sens, une lutte acharnée contre le moi qui résiste. Une lutte de ce genre, même si elle aboutit à une révolution ramassée dans un acte unique et profond, suppose le même déploiement d'énergie qui nous paraît nécessaire pour la conversion graduelle. Cette richesse de forces spirituelles n'est pas fréquente chez le non-civilisé. Qu'arrivera-t-il dans les cas les plus nombreux ?

Le spectacle d'une lutte n'y manquera pas. Mais au lieu d'un effort visible de la personnalité nouvelle contre l'ancienne, c'est plutôt un effort de l'ancienne pour empêcher la nouvelle de surgir et d'envahir la conscience. Quand la crise se termine par une conversion, le sujet avoue spontanément le caractère de la lutte qu'il a traversée : « Je suis vaincu, dit Sétéfane Lipolou à M. Maitin, le Seigneur a remporté la victoire. J'ai voulu résister à sa puissance... J'ai ajouté péché à péché, depuis que j'ai appris que le péché conduit à la mort. Et cependant je désirais être chrétien ; mais renoncer à mes passions !... Mon cœur ne voulait pas y consentir (2). » Un autre mo-Souto déclare à M. Paul Germond : « Vois, mon missionnaire, il n'y a plus à hésiter, Dieu m'a vaincu.

(1) J. M. E., 1908, I, p. 334.

(2) J. M. E., 1846, p. 402. Cf. plus haut, pp. 156 et suiv.



J'ai refusé d'entendre sa voix, — mais maintenant il n'y a plus moyen (1). » Un document significatif à cet égard est le récit que le Zambézien Sémondji, un des deux premiers catéchumènes de M. Coillard au Zambèze, a fait de sa conversion dans une lettre adressée à son missionnaire. Le récit s'ouvre par l'énumération de ce qui a d'abord attiré simplement la sympathie du jeune homme. Puis l'enseignement devient de plus en plus clair : « Mes oreilles ont commencé à se déboucher. Un dimanche..., je trouvai que la prédication visait en plein toutes les pensées de mon cœur. Le texte était Matthieu V, 8 et 9 : « Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu ; heureux ceux qui procurent la paix, car ils seront appelés enfants de Dieu. » Je sentis alors que je n'avais nul droit d'être un enfant de Dieu ; je découvris que mon cœur était mauvais et rusé..., tout plein de ces pensées que je ne pourrais pas exprimer de ma bouche ; et cependant, me disais-je, elles sont bien là, elles sortent de mon propre cœur... J'étais malheureux ; mon cœur était fermé, j'avais la conscience troublée (littéralement : j'étais dévoré par la conscience) ; elle me disait de donner mon cœur à Dieu ; mais je luttais et j'essayais de l'étouffer pendant des jours et des jours. Mais je n'y parvenais pas. » Un jour, étant en proie à ce trouble, tout seul dans les champs en train de garder les veaux, il éprouva le besoin de prier. A ce moment-là, dit-il, « je luttais contre ma conscience pour ne pas croire. » Une des raisons dont il se payait était que, vu son âge, on ne le prendrait pas au sérieux, s'il se donnait pour chrétien. Le temps passe, il sent toujours en lui l'appel qui le sollicite. Sur ces entrefaites, M<sup>me</sup> Coillard meurt, il est tout déprimé par la tristesse, il voudrait suivre la voie qui lui a été indiquée : « Mais, dit-il, je n'avais pas confessé mes péchés. » Même pour cet homme qui est si près de la décision définitive, rien n'est possible, s'il ne consent tout d'abord à se vider de tout ce qui résiste encore en lui (2).

(1) J. M. E., 1870, p. 238. — M. Henri Junod, confirmant ce qui est dit ici, nous dit que, dans toutes les confidences de conversions, l'expression qui revient le plus souvent est celle-ci : « J'ai été vaincu. »

(2) J. M. E., 1898, pp. 151-154.

## III

Ces cas sont clairs. En langage purement psychologique, ils représentent la victoire de forces subconscientes agissant par une « incubation » ou « cérébration » plus ou moins rapide. Il est possible que l'incubation ou cérébration soit lente ; le moi ancien s'oppose à elle. Mais quand elle est suffisante, il cède soudain, s'effondre.

Un Cafre décide d'aller dans la Colonie voler un cheval. Il réussit, il retourne chez lui, joyeux d'échapper à toute poursuite, quand tout à coup une pensée le frappe : « Tu ne déroberas point. » Il lui est impossible d'avancer. Il arrête son cheval. « Qu'est-ce que c'est que cela ? J'ai souvent entendu ces mots à l'église, et jamais je n'ai éprouvé ce que j'éprouve maintenant. Cela doit être la parole de Dieu. » Il lutte pendant plus d'une heure ; puis il va rendre l'objet volé et rentre chez lui. Ce n'est que le commencement d'une crise. Celle-ci est déchaînée. L'individu n'en voit le terme que par la répudiation totale de sa vie coutumière (1).

Aux environs d'Ambatomanga (Madagascar) vivait, en 1902, un vieux devin, qui fut renommé au temps du gouvernement malgache et que l'on consulte encore souvent. « Sa maison, dit M. Mondain, était toujours pleine de *charmes* : dents de crocodiles, petits morceaux d'écorces d'arbres, piécettes d'argent, etc., qu'il vendait fort cher aux gens de la région pour les préserver, disait-il, de la maladie, des maléfices de leurs ennemis et des entreprises des sorciers... Il avait dit souvent à son fils qu'il le déshériterait et qu'il le chasserait de sa maison, s'il continuait à assister aux réunions des chrétiens. Une ou deux fois, des membres de la petite association d'activité chrétienne avaient essayé d'aller lui parler ; il les avait non seulement repoussés, mais encore menacés des plus terribles vengeances, s'ils osaient encore mettre le pied chez lui. Or, vendredi dernier..., cet homme se rendait à Manjakandriana (siège de la province d'où dépend Ambatomanga), afin d'y acheter les provisions de la semaine pour sa famille,

(1) J. M. E., 1845, p. 307.



quand, en chemin, il lui sembla qu'un obstacle invisible l'arrêtait. Bien qu'il se sentit parfaitement sain de corps et, autant qu'il en pouvait juger, sain d'esprit, il lui parut impossible de continuer sa route. Il s'assit sur le bord du chemin et, tandis qu'il restait là, la tête dans les mains, une voix qu'il ne connaissait pas et qui semblait venir pourtant de lui-même (c'est lui qui a raconté ces détails) ne cessait de lui dire : « Va, jette  
« dehors tous tes charmes, toutes tes amulettes ; mensonge,  
« elles ne sont que mensonge. » Presque malgré lui, il se leva, rebroussa chemin, rentra chez lui sans avoir rien acheté, et quoique chaque charme dont il se séparait lui semblât plus désirable que jamais, il les jeta tous l'un après l'autre par la fenêtre, à la grande joie des enfants du village qui n'y comprenaient rien, mais se hâtèrent d'en faire des jouets bien inoffensifs. Quand tout fut fini, il alla trouver l'évangéliste Rabibéra, de Tsavahouénana, pour lui raconter tout et lui demander ce qui lui restait à faire pour se débarrasser de cette voix qui lui disait sans cesse : « Tu as fait le mal, tu as  
« vécu dans le mensonge, change de vie et deviens bon (1). »

Citons enfin un autre cas. Ce sera celui d'un nègre de Surinam. Le missionnaire Bau, de Rust-en-Wert, fait le récit que nous résumons. Un aide-indigène est réveillé, au milieu de la nuit, par un nègre païen qui frappe à sa porte. Il consent à l'accompagner chez lui. Là, le païen lui montre plusieurs objets mis soigneusement à part et le conjure de les emporter. En parlant, il avait l'air de redouter la présence de ces choses qu'il n'osait pas même toucher. C'était un païen qui, cédant à quelque impulsion irrésistible, lui livrait ses fétiches. L'aide ramassa les objets, les serra dans un paquet et partit avec eux. Le païen, visiblement soulagé, s'étendit par terre et sembla s'endormir d'un profond sommeil. Le lendemain matin, l'aide-évangéliste retourna vers la hutte où s'était passée la scène nocturne. Quelle ne fut pas sa surprise de trouver cet homme dans la même position que la veille. Il fallut le réveiller. Alors il regarda son visiteur avec de grands yeux, assurant ne rien savoir de tout ce

(1) J. M. E., 1903, I, pp. 67, 68.

qu'il avait fait. Tous les efforts pour l'amener auprès du missionnaire, chez qui les fétiches avaient été apportés, furent vains. Sur le soir, il consentit pourtant à s'y rendre. « L'ayant introduit, continue M. Bau, dans la chambre où se trouvaient sur une table les fétiches... (un bâton, appelé meurtrier et enveloppé de perles colorées et de coquillages, un carafon rempli d'une poudre noire, etc...), je lui demandai s'il connaissait ces objets et s'il savait comment ils étaient parvenus en ma possession. « Oui, me répondit-il ; tout cela « m'appartient, mais j'ignore comment ces choses se trouvent « ici ; je n'en sais que ce que le frère-aide m'en a raconté ce « matin ». Je le questionnai vainement sur ce qui s'était passé la nuit ; il jura ne rien savoir, sinon qu'il avait assisté à une grande danse, que tout à coup il s'était senti pris d'une terrible lassitude et qu'après il était parti pour aller se coucher. « Mais peut-être, ajouta-t-il, le vent magique m'a-t-il poussé « à faire ce que j'ai fait. » La chose restait donc toute mystérieuse. Le nègre avait-il agi dans un état de somnambulisme ou bien avait-il honte d'avouer une action dont il s'était rendu parfaitement compte ? Je ne le savais ; en tout cas je ne pouvais comprendre les motifs de son action. Je résolus donc de le mettre à l'épreuve, et je le priai de reprendre ce qui lui appartenait. Mais à peine lui eus-je tendu un des fétiches, que, tout effrayé, il fit un grand saut en arrière et s'écria : « Non, non ! je n'en veux plus. Gardez tout ! » — « Tu as « donc peur de ces choses, lui répondis-je, et tu désires t'en « défaire ? » — « Oui, maître... » Peu de temps après, le nègre vient déclarer qu'il est converti (1). De quelque façon qu'on se représente ce qu'il avait fait dans la scène rapportée, il est clair que ses actes, conscients ou non, manifestaient l'apparition momentanée, spasmodique, de tendances refoulées jusque-là et qui constituaient déjà un moi nouveau, repoussé sans cesse, mais sûrement à l'œuvre dans le tréfonds de l'être.

Dans tous ces cas, il ne s'agit pas seulement d'un acte particulier, isolé, d'une manifestation qui n'aura pas de lendemain, d'un renoncement qui n'exclura pas des complai-

(1) J. U. F., 1877, pp. 120-124.



sances en contradiction avec lui. Il faut que dans cette répudiation, pour qu'elle soit prise au sérieux, l'être moral soit engagé tout entier.

#### IV

De cette affirmation, qui paraît pourtant de simple bon sens, il est sans doute malaisé de fournir une preuve directe. Mais la preuve indirecte est saisissante. Pour l'avoir, on n'a qu'à observer ce qui se passe chez l'individu qui veut se consacrer à une vie nouvelle et qui, dans ce moment même, retient une partie de soi.

Il a triomphé d'habitudes impérieuses. Pour en triompher, il a peut-être fait crier et saigner la chair. Il serait un homme entièrement nouveau si, sur un point, sur un seul, il se décidait à prendre une dernière résolution virile. Mais il ne parvient pas à réaliser cet acte de volonté. Il ne le refuse pas définitivement. Il se contente de l'ajourner. Entre ce qu'il a déjà su accomplir et ce qu'il devrait encore accomplir, la disproportion est énorme. Il a fait tant, et il lui reste si peu à faire ! A-t-on vraiment le droit de prétendre qu'il n'est pas un homme nouveau ?

S'il se rend compte de son état, il est le premier à porter sur lui-même ce jugement. Voici un nommé Rakhopané : « Il demeure à Thaba-Bossiou depuis trente à trente-cinq ans ; il n'est pas païen ; sa famille est chrétienne ; ses enfants se marient sans bétail, il ne les envoie pas à la circoncision ; mais il ne peut se convertir, ou plutôt il ne veut pas, bien que depuis trente ans il fréquente les cultes aussi assidûment que les meilleurs d'entre les fidèles. Une chose le retient, il aime l'eau-de-vie, il ne peut s'en passer ; sa conscience s'est endurcie, l'Évangile n'a plus de prise sur lui. » On le croirait, du moins. Mais un jour, son interdit est levé. Il est terrassé et se convertit (1).

Autre exemple. Sébégo est le fils d'une chrétienne résolue. « C'est un excellent homme, toujours assidu au culte ; il lit sa Bible régulièrement ; il prie, ce n'est pas un païen, c'est

(1) J. M. E., 1888, p. 133. Cas rapporté par M. Jacottet.

à peine un indifférent. Je lui pose à plus d'une reprise la question : Qui t'empêche de te convertir ? Il ne sait pas, il le voudrait, il le demande à Dieu ; mais son cœur est dur : sans doute que c'est Dieu qui ne veut pas. Un soir, je le vois arriver chez moi, il a l'air mal à l'aise, il a peine à expliquer ce qui l'amène. Lui aussi veut être inscrit sur la liste de ceux qui désirent se convertir ; il veut qu'on prie pour lui. Je le questionne, j'insiste. Cette fois, la glace est rompue..., il me confesse qu'à l'insu de tous il vit dans le péché (1). »

C'est un interdit qu'il faut toujours soupçonner, lorsque le progrès moral s'interrompt soudain. Résumons un récit de M. A. de Meuron (Shilouvane, Transvaal) : « Mohlaba se leva, et j'espérais qu'il allait déclarer devant tous qu'il renonçait à la boisson. Mais ce n'était point cela. C'était pour gémir ; il ne se sent pas faire de progrès ; le zèle qui l'animait au commencement s'est bien refroidi, etc... Je l'engageai vivement à sonder son cœur et à lever l'interdit qui doit être la cause de ce refroidissement spirituel. Ce matin, vers huit heures, un garçon vient m'annoncer que Mohlaba est là, qui me demande. Je le reçois. Il me dit qu'il demande d'être admis au catéchisme. — « Mais, lui dis-je, tu sais bien que tous  
« ceux qui entrent au catéchisme s'engagent à ne plus boire  
« aucune boisson enivrante. As-tu bien réfléchi à la chose ? —  
« Oui, monsieur, je sais cela et j'y ai réfléchi, je demande à  
« être admis. — N'était-ce pas cette question de la bière  
« qui t'empêchait de faire des progrès et qui refroidissait  
« ton zèle ? — Oui, c'est bien cela... Maintenant, je suis  
« joyeux (2) ! »

La conscience d'un interdit, quand elle est claire, suffit pour faire comprendre à un homme pourquoi il ne parvient pas à se convertir. Le mo-Souto Nkasélé est un vieux chef païen très bien disposé, mais qui ne parvient pas à faire sa révolution intérieure. Il se rend très bien compte de ce qui se passe en lui : « Moi, Monéri, dit-il à M. Paul Ramseyer, j'aimerais me convertir, mais je ne veux pas jouer à la con-

(1) J. M. E., 1888, pp. 133-134. Le cas est rapporté par le même témoin.

(2) B. M. R., 1898, p. 62.



version ; je te dis franchement que j'ai encore une racine dans le fond du cœur et que je ne puis l'arracher. Il faut que Dieu m'aide à l'enlever, alors seulement je me convertirai (1). »

Les choses ne se passent pas toujours avec cette tranquillité. La conscience d'un interdit contre lequel on lutte peut conduire jusqu'au désespoir (2).

D'autre part, il est possible qu'un interdit passe inaperçu du sujet. Une femme mo-Souto vient trouver M. Duvoisin. Elle ne pouvait comprendre, disait-elle, pourquoi elle n'arrivait pas à se convertir, elle qui avait toujours été une si brave femme, qui, dans sa jeunesse, à Morija, était une des premières à l'école, et avait même porté M<sup>me</sup> Mabille sur son dos. « On dirait vraiment, ajouta-t-elle, que la conversion est plus facile pour les impies que pour les honnêtes gens. — Tu ne te trompes pas, lui répondis-je, il en est vraiment ainsi. Et je lui en donnai les raisons. Depuis lors, elle est venue me parler plus d'une fois, et elle me paraît bien sérieuse. » Le progrès, pour cette femme, consiste à prendre conscience de ce qu'elle refuse à la vie nouvelle (3).

L'interdit, c'est une réserve de la volonté qui affecte de considérer que la faute dont il s'agit est une pécadille sans importance, qu'elle n'en est pas esclave, qu'elle pourra y renoncer à son gré. On recourt, pour conserver cette faute, à toutes sortes de bonnes raisons que, plus tard, on jugera misérables et que le moraliste appelle des sophismes de justification. Cela suffit pour qu'une conversion ne soit qu'apparente ou même devienne impossible. Elle n'est réalisable que le jour où l'interdit est levé. Qu'est-ce à dire, sinon que la coordination nouvelle des énergies, pour s'accomplir, suppose que cette coordination ancienne soit absolument répudiée, qu'on n'en conserve pas jalousement et délibérément un élément important. La psychologie de l'interdit fournit la contre-épreuve de la conclusion à laquelle nous étions arrivés. La naissance d'un moi nouveau n'arrive qu'après et par la mort du moi ancien.

(1) J. M. E. 1911, I, p. 148. Cf. plus haut, p. 167.

(2) Cf. J. M. E. 1886, p. 265. Voir plus haut, p. 329.

(3) J. M. E., 1888, pp. 180, 181.

## CHAPITRE III

### L'AGONIE MORALE

---

La mort intime, en quoi consiste la conversion, s'accompagne de phénomènes émotifs.

- I. — Le sentiment qui domine d'abord est celui d'une désagrégation, une sensation d'anéantissement qui est suivie d'un sentiment de résurrection.
- II. — Rôle du remords. — Comment il devient la repentance. — Explosion d'émotions.
- III. — Comment se présente l'idée d'une « opposition ». — La lutte prend la forme de l'exorcisme. — Le « tromba » malgache.

Nous avons vu que le premier moment de la conversion est une sorte de mort intime. Il y a lieu d'examiner maintenant quels phénomènes émotifs accompagnent cet événement.

#### I

Reprenons le cas de ce chef fidjien dont nous avons déjà raconté la conversion, Vérani. Plus il approche de la décision définitive, et plus la paix qui mettra fin à la longue souffrance s'annonce en lui. Il y a bien, dans son histoire spirituelle, une sorte d'agonie morale, qui dure des mois et par laquelle il passe avant sa suprême décision. Mais cette agonie ne se manifeste pas dans le moment de la conversion. Elle le précède et le prépare ; et, quand la conversion se produit, elle est terminée. C'est là ce qu'il nous faut voir d'un peu plus près.

Le nom même de cet individu avait une signification sinistre. Il était la traduction fidjienne du mot « France », et il avait été donné au chef après un abominable massacre du capitaine et de l'équipage d'un brick français. L'homme



était le type du guerrier indigène, perfide, capable de machiner longuement un coup de main et de l'accomplir avec une impitoyable cruauté. Une de ses femmes ayant été accusée d'infidélité, il a beau être convaincu de son innocence, il la tue parce que son honneur a été effleuré ; et le meurtre se termine par une horrible scène de cannibalisme. Il fait poursuivre l'homme qui a été accusé faussement de complicité avec sa victime. Il ne peut pardonner à celui qui a été l'occasion d'une rumeur injurieuse pour lui. L'individu est mortellement blessé, et Vérani, toujours impitoyable, fait réclamer, d'ailleurs vainement, au missionnaire, chez qui le jeune homme avait été transporté, le cœur du blessé pour le manger.

Et voici que, sous l'influence des prédications qu'il entend et de la vie de ces Blancs qu'il surveille, un malaise indéfinissable commence en lui. Deux séries de tendances sont en conflit au fond de lui-même. Il le sent et il en est tout désemparé. Il aperçoit vaguement tout un ordre de phénomènes nouveaux et étranges qui se font jour en lui. Son entrain a disparu. Il n'a plus, pour la guerre, la passion brutale qui l'a jusqu'ici caractérisé. Il fuit les fêtes tumultueuses. Dans les combats, il découvre avec étonnement qu'il n'a plus la même assurance. Puis, peu à peu, il ouvre les yeux sur l'atrocité de ses actes passés qui lui apparaissent comme des crimes. Il est atteint, par là même, dans son orgueil. Il pense à ses victimes ; et de penser ainsi à elles est déjà une révolution dans son existence. A mesure qu'il devient autre, il sent de plus en plus son passé se dresser contre lui. A certaines heures, le souvenir de ce qu'il a fait l'écrase. Il verse des pleurs comme un enfant et se retire dans la solitude pour donner libre cours à sa douleur. Alors s'opère en lui cette série de décisions que nous avons rappelées. Tandis qu'elles se succèdent, le calme, parallèlement, s'accroît ; et le jour où il annonce dans une assemblée sa conversion, il le fait avec une absolue tranquillité. C'est un homme en qui la paix est réalisée. Toutes ses tendances sont désormais unifiées autour d'un sentiment dominant. C'en est fait des déchirements intérieurs et des conflits intimes. La conversion, semble-t-il,

n'est accompagnée d'aucune émotion douloureuse. Elle est toute délivrance et joie (1).

Mais ce que nous appelons ici la conversion, n'est-ce pas tout simplement la conclusion de la crise, son achèvement, alors que la crise elle-même s'étend sur un temps assez long ? La conversion de Vérani ne consiste pas en un acte unique, instantané, mais en une série d'actes qui sont la conséquence les uns des autres, qui s'enchaînent et se continuent. Nous avons vu, quand nous étudions les prodromes de la conversion, que des poussées, tantôt passagères, tantôt durables, de souffrance morale prennent place dans ce qui prépare la crise. La difficulté est de saisir le moment où la préparation de la crise est terminée et où la crise elle-même commence. Il n'y a pas là une solution de continuité que l'on puisse indiquer avec précision. Mais, sans aucun doute, autre chose est la souffrance qui met l'individu en présence d'une résolution à prendre, et la souffrance qui accompagne la résolution elle-même. Vérani a traversé l'une et l'autre de ces périodes. On ne se charge pas de dire à quel moment il est passé de l'une dans l'autre, mais il est bien certain qu'à partir d'un moment déterminé, son ancien moi est constamment combattu, brisé, vaincu ; et chaque fois la douleur est intense. Son cas présente donc, malgré les apparences, une sorte d'agonie longue qui fait partie intégrante de cette conversion lente.

Mais le cas de Vérani, loin d'être un des plus fréquents, est d'une nature un peu spéciale et rare. Nous l'avons vu, — et il faut le répéter, car on pourrait se laisser induire en erreur par d'autres cas, qui ne lui ressemblent que par un trait tout extérieur et qui, en réalité, en diffèrent profondément. Il est, par exemple, assez fréquent en Nouvelle-Calédonie qu'un indigène, intérieurement travaillé, ait l'air de ne point faire effort pour changer immédiatement, mais indique qu'il se convertira à telle date. De fait, la date arrivée, la décision annoncée est prise. Nous avons noté un incident de ce genre dans la vie de Vérani. Il faut se garder de rapprocher ces

(1) MAT. LELIÈVRE, *Vie de John Hunt, l'apôtre des Cannibales*, pp. 215 et suiv.



faits. Le Canaque semble avoir besoin d'une sorte de période d'accommodation à l'idée de la conversion. De plus, dans les cas de ce genre, on ne se trouve pas, en général, devant une conversion individuelle. C'est le clan tout entier qui se met en mouvement. Toutes les familles adhèrent à l'Évangile, une école s'ouvre, le culte est célébré, les jeunes se mettent à lire la Bible. Il importe de ne pas se le dissimuler : le travail de l'évangéliste devient alors difficile, car la tribu prend des mœurs d'apparence chrétienne, mais qui ne sont pas radicalement changées. Les mœurs se radoucissent sans doute, se transforment. Mais il se produit, en même temps, une sorte de compromis entre la vie nouvelle et la vie ancienne ; et une fois ce compromis établi, le risque est de le voir s'installer définitivement et rendre plus malaisé tout nouveau progrès. Il faut donc, après des mouvements de ce genre, en venir à la conversion individuelle. Il faut que des hommes comprennent vraiment toute la portée de ce qui les a sollicités d'abord superficiellement, qu'ils voient ce qu'il y a d'illusoire et de peu profond dans leur christianisme, qu'ils se sentent appelés à devenir réellement d'autres hommes, d'autres créatures. Dans l'état social et moral où sont les Canaques, cette préparation d'un milieu est nécessaire pour que soit possible l'éclosion de quelques âmes individuelles. Sans cette préparation de l'entourage, l'individu se sentirait par trop étranger à son clan et ne se résoudrait peut-être pas à s'en distinguer. La personnalité n'est pas assez développée en lui pour qu'il n'ait pas trop de difficulté à changer tout le cadre de sa propre existence. Il faut pourtant qu'à un certain moment il s'y décide. Il n'y arrivera à son tour qu'après avoir traversé une crise plus ou moins douloureuse, mais qui n'a aucun rapport avec celle qu'a connue Vérani.

Maintenons ce que nous avons déjà dit : une grande vigueur est indispensable à celui qui ne change que peu à peu. L'on procède plus volontiers par coups d'État. Longtemps l'on croit — ou l'on feint de le croire — que l'on ne pourra pas faire l'acte. Puis, brusquement, l'on se décide. Vatéa, femme du chef fidjien Namosimaloua, est travaillée depuis longtemps. Elle a appris à lire et à écrire. Devant le livre



mystérieux qu'elle dépouille, elle médite sur sa vie intérieure. De tempérament violent et colère, mariée à un homme qu'elle n'aime pas, elle est devenue déjà plus patiente et plus résignée ; elle se sent mal à l'aise au milieu des coutumes païennes. Elle sait et elle sent qu'elle doit se décider pour une autre vie. Mais sa conviction, sans être accompagnée d'aucun doute, n'est pas encore devenue une force agissante. La souffrance qu'elle éprouve vient du désaccord entre une idée qui est très claire en elle et ses tendances qui sont gênées. Elle n'a pas encore fait un acte qui ait vraiment inauguré la lutte. Plus la crise est retardée, tout en étant inévitable, plus elle est ramassée, et plus elle sera accompagnée d'émotions vives. C'est la différence avec le cas de Vérani. Un jour, elle assista au baptême de dix adultes. A ce spectacle, elle n'y tint plus. « Dès le début de cette intéressante cérémonie, dit un témoin oculaire, la reine de Viwa fut incapable de se contenir ; son cœur semblait brisé, et, quoique naturellement forte, elle perdit deux fois connaissance sous l'empire des émotions qui remplissaient son cœur repentant. Elle ne reprenait ses sens que pour gémir et crier, au point que nous eûmes de la peine à continuer le service... La reine vint à la maison à la suite du service, et, avec un visage défait et les yeux pleins de larmes, elle me dit : « M. Hunt, je suis tout effrayée. » Je priai avec elle. Elle me demanda de la laisser seule dans mon cabinet, afin qu'elle pût répandre son âme devant Dieu sans être dérangée. Elle y demeura longtemps en prière, jusqu'au moment où elle sentit que Dieu parlait de paix à son âme (1). » Le calme revient, parce que les tendances qui étaient réprimées ne réagissent plus et qu'une coordination nouvelle s'établit. C'est cette coordination qui est sentie, et le sentiment en est agréable ; il est un sentiment de repos.

La signification psychologique de ces faits est fort bien exprimée par ces quelques lignes de M. Paulhan : « Si nos idées changent peu à peu, nous n'en sommes guère affectés. Si, au contraire, nous passons brusquement d'une croyance à une autre, le moment du changement est marqué par la

(1) MATTHIEU LELIÈVRE, *op. cit.*, pp. 176 et suiv.



production bien nette de sentiments et d'émotions. La faiblesse de la résistance opposée par les anciennes habitudes de l'esprit est compensée par la rapidité avec laquelle elles doivent disparaître, et le phénomène de l'arrêt peut se marquer suffisamment avec toutes ses conséquences pour qu'une émotion se fasse sentir. D'autres fois, l'émotion est produite par ce fait que, si de nouvelles combinaisons s'établissent dans l'esprit, d'anciennes combinaisons, encore fortement associées avec un grand nombre de tendances et d'habitudes, sont obligées de leur céder la place, et il en résulte que la désorganisation de l'esprit est assez forte. Cet état de dissolution relative, quand elle n'est pas extrêmement lente, s'accompagne toujours d'émotions plus ou moins vives (1). » M. Paulhan ne décrit, dans cette page, que des émotions intellectuelles, c'est-à-dire celles dont le non-civilisé fait le moins l'expérience. Mais son analyse reste vraie si, au lieu d'un changement d'opinion, il s'agit d'un changement de vie. Les énergies habituelles étaient orientées dans un certain sens. Tout à coup, dans la conscience, surgit quelque chose d'inconnu ; et avant que l'on ait clairement compris ce qui se passe, le sentiment qui domine tout, c'est celui d'une dissolution, d'une désagrégation. Il semble qu'intérieurement tout s'effondre, et c'est comme le vertige devant un vide insondable, c'est comme un évanouissement qui donne un avant-goût de la mort. Puis, soudain, dans ce vide, le moi nouveau apparaît avec la force de la jeunesse. Il envahit tout le champ de la conscience. L'on est tenté de dire que l'on renaît à la vie.

## II

Cette analyse est-elle suffisante ? C'est peut-être aller un peu vite que de ramener cette sorte d'agonie à une simple sensation d'anéantissement, qui ne saurait durer bien longtemps et qui est presque aussitôt suivie d'un sentiment de résurrection. Ce sentiment d'anéantissement est bien au cœur même de la crise, encore que le sujet soit rarement, et

(1) PAULHAN, *Les Phénomènes affectifs*, p. 58.

peut-être même ne soit jamais capable de l'expliquer, ou, tout au moins, de le décrire. Il est compliqué par les accès de cette douleur morale que nous avons étudiée parmi les prodromes de la conversion. Cette douleur est faite de remords, nous l'avons vu. Diverses attitudes sont possibles devant le remords. Tantôt le sujet s'efforce de le fuir ou de le chasser. Tantôt il s'y complaît et s'abandonne passivement à une tristesse qui ne conduit à rien qu'à l'anémie et au dépérissement de l'être moral. Nous avons examiné tous ces états, et il n'y a pas lieu d'y revenir. Mais le sujet, d'autres fois, se comporte d'une tout autre façon : alors il s'empare tout à coup, pour ainsi dire, de ce remords qui le poursuivait. Il se dit, avec une violence farouche, que cette torture est méritée, et qu'il l'accepte et qu'il la recherche et qu'il s'en fait un instrument de punition. C'est alors l'aveu qui se produit, l'aveu du mal que l'on dissimulait soigneusement aux autres et peut-être à soi-même, l'aveu dans lequel l'individu prend, en quelque sorte, possession de lui-même, consent à se voir et à se laisser voir tel qu'il est, se débarrasse, par une confession énergique et totale, de ce qu'il réprouve. Il n'y a pas de récit de conversion dont l'essentiel ne se ramasse dans le récit d'un aveu. Un jeune Cafre, né au Lessouto, assiste régulièrement aux services religieux : « Il était le fils aîné, raconte M. Marzoff, l'héritier par conséquent, et il avait plusieurs sœurs non mariées, qui, par leur mariage, devaient lui rapporter une petite fortune. Que de fois je l'ai vu sombre pendant des jours, au point de s'isoler, de ne plus se dérider et de rendre maussades ceux qui l'approchaient. Enfin, un matin, à quatre heures, j'entendis frapper à ma fenêtre. C'était Télé : « Moruti, ... me dit-il dans son langage pittoresque, je « suis fini par le remords (1). »

Cette condamnation vigoureuse de la vie passée, c'est la repentance. Il est clair qu'en un sens conversion et repentance sont synonymes. Il n'est pas nécessaire d'être théologien ou psychologue pour s'en apercevoir. M<sup>me</sup> Adèle Mabile rapporte ceci à propos du chef Letsié qui, d'ailleurs, ne

(1) J. M. E., 1895, p. 341.



s'est jamais converti : « Une de ses anciennes femmes, depuis longtemps fidèle chrétienne, me raconta une conversation qu'elle avait eue avec lui tout dernièrement : « Lydia, lui « avait dit Letsié, qu'entends-tu par la conversion? — N'as-tu « pas lu, lui avait-elle répondu, que Jean-Baptiste criait dans « le désert : *Repentez-vous* ! La conversion, c'est la repen- « tance. On reconnaît qu'on a péché et on demande grâce « à celui qu'on a offensé. Lorsqu'on se repent, on change de « vie. Ce changement, c'est l'Esprit de Dieu qui l'opère « dans le cœur (1)... »

Dans une conversion qui s'est opérée lentement, par une série d'efforts toujours dirigés dans le même sens, la repentance est un acte qui est tout de volonté, sans un violent déchainement d'émotions. Dans une conversion qui a été retardée par une lutte inconsciente, et parfois à demi-consciente, contre le « moi » nouveau, l'explosion est soudaine.

Il arrive même que les phénomènes affectifs précèdent — ou en tout cas aient l'air de précéder — l'intelligence claire de ce qui se passe. Un pasteur mo-Souto, Job Motéané, raconte — et son récit est d'autant plus intéressant que lui-même est un indigène — la conversion de Maoeng : « C'est le premier homme qui se soit converti à Shonghong. Il était allé à Matatiélé avec sa fille pour vendre de la laine. Il revenait avec du sorgho. En route, sa conscience (*letsualo*) le tourmenta, le déranga. Il descendit de cheval. Sa fille et lui s'assirent par terre. Ensuite ils entrèrent dans un village. Là, il dut se coucher. Il essaya de se maîtriser ; car ses poumons s'étaient levés et voulaient qu'il pleurât, et son cœur avait des sanglots. Les collines et les gorges en retentirent. Le chef du village ne savait que faire. Maoeng dit au maître de la maison de faire la prière (2) ; mais celui-ci ne savait pas prier, parce que c'était un païen. Alors Maoeng commença à prier lui-même et dit en pleurant : « Oh ! Seigneur Jésus, aie pitié de « moi. » Il finit toute la nuit en pleurant et en gémissant. Le lendemain, il envoya sa fille, lui disant de chevaucher vite

(1) J. M. E., 1886, p. 344.

(2) Si Maoeng n'avait eu aucune idée de la nature de son mal, n'aurait-il pas eu recours à un médecin-sorcier ou à quelque remède indigène ?

pour appeler ses parents, afin qu'on le prenne et conduise au missionnaire, et de dire, en passant, au missionnaire le malheur où il était. L'envoyée arriva chez l'évangéliste Gustave. Celui-ci chevaucha au milieu de la pluie. Il trouva Maoeng tourmenté par sa conscience. Maoeng confessa ses péchés. Gustave resta avec lui et aurait voulu l'emmener, mais il pleuvait trop. Il le chercha plus tard. Il est ici. Il se confesse fort. Il se repent d'avoir refusé de se convertir. Maintenant, Dieu l'a couvert de honte au milieu des villages, des gens. Quand nous verrons qu'il est formé, nous l'admettrons dans la classe des catéchumènes (1). »

La repentance est donc comme un cri de l'âme, un réflexe irrésistible de toutes les énergies comprimées, et quand elle éclate, l'on assiste aux phénomènes tant de fois décrits : « Je remarquai, dit le missionnaire Hey, chez quelques-uns de mes auditeurs, un tremblement provenant, bien évidemment, d'un combat qui se livrait dans les cœurs. On m'écouta jusqu'au bout avec une extrême attention, puis j'invitai tous ceux qui auraient quelque chose à dire à prendre la parole, à condition, toutefois, qu'ils ne le fissent point pour prêcher aux autres, mais poussés par le désir de soulager leur conscience. Jimni se leva le premier pour faire une franche et émouvante confession de ses péchés. D'autres le suivirent. Un jeune homme... ne put trouver de paroles pour s'exprimer, tandis qu'un torrent de larmes inondait son visage... Petit à petit, il se calma, puis il finit par trouver la paix (2). » La scène se passe à Mapoon, dans le North-Queensland (Australie). Elle se reproduit partout.

### III

Nos précédentes analyses n'ont-elles pas chance de s'éclairer d'une façon nouvelle, si nous revenons à d'autres faits que nous avons déjà notés et les considérons d'un peu plus près ? La lutte spirituelle se ramène, quand on sort des métaphores, au conflit de deux personnalités formées en dehors l'une de

(1) *Notes* de M. Dieterlen, 28 décembre 1898.

(2) J. U. F., 1899, p. 155.



l'autre et dont chacune a son énergie propre et tend à supprimer l'autre. Nous avons vu comment tout ce qui est en antagonisme avec la vie nouvelle — idées, sentiments, passions, habitudes — se coordonne en un système psychique qui s'efforce, à lui tout seul, d'occuper tout le champ de la conscience ; comment il se heurte, dans cet effort, au système psychique que constituent tous les éléments favorables à cette même vie nouvelle ; et comment, sous l'influence inévitable de croyances dominantes, le sujet est aisément vaincu que ce qui s'oppose en lui au changement radical est une puissance vivante, incarnée en lui, et qui le possède. Nous ne reviendrons pas sur ces faits qui sont acquis et dont la signification psychologique est établie. Supposons maintenant que le sujet en qui ces phénomènes se manifestent, et qui les interprète de cette façon, se trouve en présence d'un homme qui représente avec une force troublante, dans sa propre personne, ce qu'est la vie nouvelle, qui se croit capable de vaincre et de chasser les esprits et à qui l'opinion publique reconnaît ce pouvoir. Que se passera-t-il ?

Constatons d'abord que cette hypothèse n'a rien d'in vraisemblable et même qu'elle est toute naturelle. Des chrétiens venus directement du paganisme à l'Évangile ne sont pas, du jour au lendemain, débarrassés des croyances générales. Ils sortent d'un milieu où la maladie est considérée, tantôt comme un résultat de la transgression des *tabou* ou (comme on les appelle ailleurs) des *fady*, tantôt comme une œuvre de l'esprit des ancêtres. Ils traduiront spontanément cette idée en termes chrétiens. Ils ne croient plus aux *tabou* traditionnels ; mais ils croient aux prescriptions de la loi nouvelle. La désobéissance à ces prescriptions est pour eux le péché. Ils seront donc prêts à définir la maladie comme une conséquence du péché. Ils n'adoreront plus l'ancêtre, qui est accusé de produire la maladie ; mais ils qualifieront de démon la puissance qui tient le malade esclave. Il leur paraîtra qu'un effort pour chasser ce démon est tout à fait légitime et désirable. Les deux conceptions se tiennent et chevauchent l'une sur l'autre. En vertu de la première, pour guérir la maladie, il faut fuir le mal. On invitera donc le

malade à se convertir. Mais on voit que la guérison ne suit pas toujours la conversion : on soupçonne alors dans le malade un démon qui tourmente une victime. On lui déclare la guerre. C'est là une pensée très simple qui est à l'origine, par exemple, de ce qu'on a appelé, à Madagascar, le mouvement des « Apôtres » ou des « Disciples du Seigneur ». Ce sont quelques chrétiens sans culture, d'une origine très humble, qui, ayant lu et médité les Evangiles, ont résolu d'imiter en tout la vie des premiers disciples. Ceux-ci chassaient les démons : pourquoi les disciples d'aujourd'hui ne les chasseraient-ils pas ? Et ils se sont mis en campagne, s'en allant deux par deux, ne se souciant pas d'emporter avec eux des ressources pour vivre, prêchant sur leur passage la doctrine du Royaume de Dieu, guérissant des malades, chassant des démons par l'imposition des mains (1). Ce n'est pas le

(1) Nous avons demandé, en 1902, à M. Pechin, missionnaire au Beisilé, des renseignements sur ces « Disciples du Seigneur », qui, depuis deux ans, parcouraient les hauts plateaux de Madagascar, sur leur origine, leurs procédés d'action et l'histoire de leur mouvement. Les réponses reçues ont été communiquées, en 1904, au *Journal des Missions évangéliques* (J. M. E., 1904, II, pp. 205-210, 273-281). On en reproduira ici un passage :

« Illuminés dangereux, perturbateurs qu'il faut enfermer, au dire de certains fonctionnaires qui n'hésitent pas à les mettre en prison ou menacent de les fusiller ; esprits dévoyés à qui il faut refuser les temples, disent quelques missionnaires, alors que d'autres les accueillent à bras ouverts comme des instruments de Dieu pour le réveil de son peuple, et, pour tous les Malgaches, de vrais envoyés du ciel qu'ils appellent des « apôtres », — que sont au juste ces hommes ?

« Déjà la légende se mêle à l'histoire dans les récits que l'on colporte sur l'œuvre qu'ils accomplissent. Aussi bien, ne vous dirai-je pas ce que l'on raconte d'eux, mais ce qu'ils ont fait sous mes yeux.

« Dans les premiers jours de février, un samedi soir, ils arrivaient à Ambohibéloma : cinq hommes et une femme. Outre le couple, un instituteur, un évangéliste, un bourjané, un ancien gouverneur. Celui-ci a une tête patriarcale. Son visage digne est encadré d'une barbe presque blanche ; une longue chemise tombe jusque sur ses pieds nus. C'est un esprit pondéré, calme : il pèse ses mots ; rien de la phraséologie pieuse si coutumière aux prédicateurs malgaches. Il possède à un haut degré le don du commandement, comme tous les indigènes ayant exercé le pouvoir. Autrefois inique lui aussi, comme la plupart des juges et gouverneurs malgaches, il est complètement changé à l'heure actuelle. Il est le chef de la petite troupe. Un seul a l'air un peu exalté : l'instituteur ; c'est lui le plus fougueux dans la prédication et les exorcismes. L'évangéliste m'apparaît comme le type du chrétien indigène destiné un jour à remplacer le missionnaire, quand l'Eglise malgache sera autonome. Simple, modeste, mais d'une foi vivante, connaissant bien les Ecritures, ses sermons sont des plus édifiants. Tous ont quitté village, et, sauf un,



lieu d'entrer dans le détail de l'activité de ces hommes ; mais un trait de cette activité nous intéresse ici. Ce ne sont pas eux qui enseignent aux gens qu'il y a des possédés. Les gens en sont convaincus d'avance. Ils connaissent des possédés. Certains se considèrent eux-mêmes comme des possédés. A un moment donné, ils sont en présence d'un homme qui s'attribue, et à qui l'opinion publique attribue le pouvoir de chasser les démons. Nous voici revenus à notre question : que va-t-il se passer ?

« Il faut reconnaître, dit un témoin, M. Rusillon, que quand Rakotolambo, le chrétien dont je parle, drapé dans sa grande robe blanche, coiffé de son étrange bonnet à deux pointes, donne au démon, d'une voix forte, l'ordre de « sortir de cet homme », il a l'air d'un prophète antique. Ceux qui l'écoutent sont singulièrement impressionnés. L'humble chrétien se revêt alors d'autorité. Il somme le pécheur de renoncer au mal. Avec quelle sainte rudesse il lui parle, tour à tour menaçant

femme, enfants, rizières, pressés par la pensée qui faisait dire à l'apôtre : « Malheur à moi, si je n'évangélise ! »

« Ils tiennent à loger ensemble et s'installent dans une pièce unique. Chaque matin, à leur réveil, ils chantent des cantiques, ainsi qu'avant les repas. Ne quittant jamais Bible et cantiques, ils en usent constamment. Ils vont deux par deux pour évangéliser. Durant les cinq jours qu'ils ont passés chez moi, quelques-uns allaient visiter les villages voisins ; mais chaque soir ils se retrouvaient ici et ne se livraient au repos qu'après avoir exhorté ensemble les habitants d'Ambohibéloma.

« Je ne devais pas les entendre autant que je le désirais, ayant déjà disposé de mon temps pour deux journées, mais j'ai pu cependant voir leur activité sous toutes ses faces.

« Le dimanche après-midi, j'entendis l'évangéliste faire une prédication modèle. A propos de la question trois fois répétée de Jésus à Pierre, il exposa la moëlle de l'Évangile. Les idées dogmatiques ne sont pas soutenues à grands éclats de voix comme chez tant d'autres ; elles sont étayées chez lui sur une foi réelle et sur l'expérience de l'amour de Dieu. Rien d'exalté dans son attitude ni dans ses paroles. Il n'engage pas ses auditeurs à suivre sa vie errante, mais à travailler là où ils sont. Bref, c'est le pur Évangile enseigné avec une conviction puissante, qu'accroît encore le témoignage de la vie. Viennent ensuite ses camarades, rentrés de leur tournée aux villages voisins. Exhortations allant droit au but, citations appropriées, appels à la repentance jetés entre deux cantiques, remplissent la fin de la journée. Tout cela porte. Pendant des heures, l'attention de l'assemblée ne diminue pas.

« Le genre de réunions qu'ils préfèrent, ce sont les grandes assemblées durant plusieurs heures. Chacun d'eux prend la parole ; car, pour ces grandes journées, ils sont tous ensemble. Autant qu'ils peuvent, ils préparent ces réunions par des visites personnelles, vont de maison en maison, partout où on les demande. »



ou suppliant ! Il s'adresse au malade et au démon. C'est une lutte. La scène finit dans une prière de consécration et un chant doux et subtil. Chacun s'en va à ses affaires et on voit revenir aux assemblées du culte des gens qu'on n'y voyait guère paraître. Mais les choses ne se passent pas toujours aussi simplement. Il y a des malades, non, des démons qui protestent, discutent. Une certaine agitation s'empare de tout le monde. Il arrive même que le démon fait fuir le malade. Celui-ci se livre à une course échevelée, saute des obstacles invraisemblables, ou cherche à se réfugier en des lieux inattendus (1). »

La lutte ne se termine pas toujours par la fuite du malade. Celui-ci peut être atteint, vaincu. S'il est vaincu, cela signifie simplement que le moi ancien se dégage et disparaît, que le nouveau prend sa place. Cette conversion provoquée, en laquelle consiste pour l'essentiel la guérison, rentre dans la catégorie des conversions brusques. Aussi retrouve-t-on ici le phénomène affectif qui caractérise celles-ci et qui est le sentiment d'une agonie et d'une mort. « Règle générale, dit le témoin déjà cité, M. Rusillon, après les interrogations aux malades, les objurgations au démon, les chants et prières, un homme, une femme se mettait à trembler, quelques-uns à transpirer abondamment. Ils confessaient leurs péchés, puis nouvelle injonction au démon de sortir. Plusieurs ont dit : « *Afaka*, — je suis libéré. » Plusieurs aussi sont demeurés malades, un même va plus mal. »

De ces derniers cas, le témoin a parlé à Rakotolambo. Celui-ci lui a expliqué en termes assez confus que le succès dépend en premier lieu de la vie spirituelle de l'exorciste. Il a ajouté : « D'autre part, il y a des conditions qui doivent être remplies par le malade. Sa foi doit être entière, accompagnée d'une repentance qui souffre du péché, et du ferme propos de réparer le mal (2). » En d'autres termes, la

(1) J. M. E., 1908, II, p. 230.

(2) J. M. E., 1908, II, p. 231. — Nous emprunterons à M. Rusillon la description d'un cas qui diffère sensiblement des cas ordinaires, mais où l'on voit comment se forme et entre en jeu la force qui détermine à la fois la guérison et la conversion. « Il s'agit d'une femme muette depuis plusieurs années. Remuée par les appels entendus, elle a témoigné du désir qu'on



guérison n'est pas seulement une conséquence de la conversion, elle semble ne faire qu'un avec elle.

Il importe ici de rappeler que, d'ordinaire, les gens en état de *tromba* paraissent être absolument inaccessibles à l'influence de l'Évangile. Leur conscience claire est uniquement occupée par le moi hostile. Mais il peut arriver que le sujet, tout en sentant cette oppression, en souffre, désire en être libéré, mais est incapable d'opérer lui-même cette libération et même de s'y efforcer. C'est à des possédés de cette catégorie que les « Disciples du Seigneur » s'attaquent avec succès. C'est ce qui ressort nettement des deux enquêtes qu'ont bien voulu faire à notre demande MM. Parisot et Elisée Escande, le premier au Valalafotsy (ouest du plateau central de Madagascar), et le second d'abord chez les Betsiléo, ensuite chez les Betsimisaraka de la côte est, c'est-à-dire sur des points très différents et très distants de la grande île. M. Escande passe devant un temple : « Je le vois ouvert, raconte-t-il, demande ce qu'il y a et l'on me répond : Ce sont les Disciples du Seigneur qui chassent les démons et guérissent les malades par l'imposition des mains. J'entre. Le temple est bondé. Les bancs, les tribunes sont occupés, bon nombre de personnes se tiennent debout dans les couloirs. Sur l'estrade, devant la nef, une douzaine de personnes,

lui imposât les mains. Elle a prononcé, à l'étonnement général, le traditionnel « *Afaka* » et a confessé ses péchés devant une vingtaine de personnes. J'ai fait une enquête sur son compte. Elle était muette et elle parle, c'est un fait. Je l'ai fait lire et parler. Evidemment, il s'est passé quelque chose chez elle ; seulement Rakotolambo et moi avons des interprétations différentes. Ranona (donnons-lui ce nom), femme d'un mpitandrina décédé, parlait autrefois. Elle fut malade, la parole lui devint très difficile, et désormais elle refusa de parler ; elle en perdit l'habitude et s'isola dans sa case et son travail. Les années passèrent. Dernièrement une série de réunions l'émurent (elle n'est donc pas sourde) ; puis vinrent les Disciples du Seigneur. Ses péchés lui apparaissent, elle veut manifester son trouble, elle s'adresse intérieurement à Dieu, cherche un appui auprès des chrétiens. A un réveil de la conscience s'ajoute naturellement, et c'est son dernier fruit, un réveil de la volonté. Elle fait effort pour croire. L'effort pour parler ne peut plus tarder beaucoup. Elle parle, et c'est pour dire ses péchés et sa joie du salut. Du même coup elle triomphe du mal : d'abord d'une infirmité physique, qui, du reste, laisse des traces, car Ranona parle avec peine, en sortant légèrement la langue, et aussi de ce sentiment de confusion qu'il l'a portée à se taire autrefois et a fait d'elle une muette. » J. M. E., 1908, II, pp. 231-232. Tout cet article est à lire, pp. 227-234.

hommes ou femmes, paraissent en proie à de vives souffrances. Devant eux, un Disciple du Seigneur leur dit que le démon est en eux — voilà pourquoi ils sont malades —, mais que, s'ils se repentent de leurs péchés et croient à l'Évangile, il pourra chasser ces démons et les guérir de leurs maladies en leur imposant les mains. Les malheureux de trembler encore plus fort. Puis, quand l'un d'eux, sur lequel on a imposé les mains, a poussé un cri et redevient calme, on le déclare guéri, le démon est sorti dans le cri (1). »

C'est dans la province de Fianarantsoa que M. Escande a rencontré pour la première fois ce phénomène. Il l'a retrouvé chez les Betsimisaraka où un Disciple du Seigneur était passé et avait obtenu des succès. Il s'empresse d'interroger les indigènes. Nous reproduirons ici les questions qu'il a posées et les réponses qu'il a reçues : « Rajosoa, le Disciple du Seigneur, a-t-il guéri des malades parmi vous ? — Oui, et beaucoup. — Et comment cela ? — Par la prière et l'imposition des mains. — Et que vous disait-il ? — Il nous a dit que la cause de nos maladies étaient nos péchés ; que, si nous étions malades, c'est que le démon est en nous ; mais que, si nous voulions renoncer à nos péchés et croire en Jésus-Christ, il chasserait ces démons, et que nous serions guéris. — Comment a-t-il fait à ceux qui se repentirent ? — Il a prié, imposé les mains et a dit : O démon, sors de cet homme. C'est moi qui te l'ordonne au nom de Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant ; va dans le désert, car cet homme — ou cette femme — a accepté de servir Dieu jusqu'à la fin de ses jours. Ainsi, tu ne peux plus demeurer en lui. Sors vivement. — Et y a-t-il ici des gens qui ont été ainsi guéris ? — Oui, beaucoup... Et des gens qui avaient le *tromba* ont été guéris... — Est-ce que tous les malades qui se sont approchés de Rajosoa ont été guéris ? — Non. — Pourquoi cela ? — Ils n'ont pas voulu renoncer à leurs péchés. — Et tous ceux qui ont été guéris, l'ont-ils été définitivement ? — Non. — La raison, la connaissez-vous ? — Nous avons remarqué que tous ceux qui, après avoir été guéris, n'ont pas continué à se réunir

(1) Lettre inédite de M. Elisée Escande (9 janvier 1909).



avec nous le dimanche pour adorer le *vrai* Dieu, sont tous redevenus malades. Mais tous ceux qui ont persévéré à adorer le *vrai* Dieu ne l'ont plus été (1). »

Il faut rapprocher de ces observations celles que nous tenons de M. Parisot. Ici, il n'y a pas seulement l'agitation relevée dans tous les cas, ni le cri qui termine la crise. L'espèce d'agonie morale que traverse le sujet va jusqu'à se marquer par l'évanouissement : « On amène à Rakotovao une femme devenue malade pour avoir désobéi à l'ordre de l'Andriananahary et mangé du poulet. Elle avait à chaque instant des éblouissements, était prise de vertige et ne pouvait aller nulle part sans être accompagnée. Le jour où on la conduisit chez Rakotovao, on la porta, comme tous les malades, dans un lamba attaché à un « *ba* ». Sa mère, qui la conduisait, déclara à Rakotovao que sa fille était malade parce qu'elle avait servi le diable, mais qu'à l'avenir elle voulait servir Dieu. Puis Rakotovao s'adressa à la malade : « Quels sont les noms des démons qui t'assaillent ? — (Elle cite les noms des huit démons dont elle est possédée). — « Combien de temps es-tu décidée à servir Dieu ? — Jusqu'à « ma mort. — Tu ne pourras plus jamais servir les démons. « — Non. — » Rakotovao prononce alors une prière, puis fait la lecture de Luc VIII, 43, Marc XVI, 17, Jean XX, 24. Puis

(1) A rapprocher de ce récit ces lignes de M. Pechin, empruntées au document visé plus haut : « Il me restait à connaître les Apôtres comme exorcistes. J'assistais le mercredi après-midi à leur réunion. Après une prédication et le chant d'un cantique, les portes du temple, toujours ouvertes ici, laissant l'entrée libre aux poules et aux chiens, sont fermées. Quelque chose se prépare. Une personne sort des rangs et va s'asseoir dans le chœur, adossée au mur ; une autre la suit. Le prédicateur invite aussi à s'avancer un auditeur timide avec qui il a conversé la veille. Bientôt une douzaine de personnes environ, des femmes en majorité, sont rangées le long du mur. Dans l'église bien fermée, les cantiques résonnent. Quittant leurs places, les Apôtres se rendent en face des fidèles accroupis dans le chœur. Ils parlent avec force. Entre deux versets, même malgré le chant, leurs paroles m'arrivent. S'adressant à chacun en particulier, ils s'écrient : « Va-t-en, Bêlzébul ! Sors de cet homme ! Allons, Satan, vite, vite ! Libère cette âme ! Enfuis-toi dans les régions désolées et sans eau ! » Parfois se produit un phénomène étrange. Au moment de l'exorcisme, une personne laisse échapper un cri : c'est le démon qui s'échappe ; une autre paraît en extase : c'est la joie d'être délivrée. A ce moment-là aussi se produisent les guérisons. » J. M. E., 1904, II, pp. 207-208.

il ajoute : « C'est au nom de Jésus, Fils du Dieu vivant, que  
 « je chasse les démons. Démon ! tu ne peux pas ne pas t'en  
 « aller ! Il faut que tu t'en ailles au plus vite dans les airs et les  
 « lieux arides où il n'y a pas d'eau, où personne n'habite. Là  
 « est le lieu d'habitation réservé au diable. » Puis, sommant  
 les démons de sortir : « Sors ! » lui cria-t-il d'une voix forte.  
 La femme fut alors violemment agitée en tout son être, puis  
 tomba évanouie. Elle resta ainsi pendant plusieurs instants.  
 Le premier démon était sorti. La même scène se reproduisit  
 huit fois de suite, avec huit évanouissements. Aujourd'hui,  
 cette femme est complètement guérie et peut aller seule  
 n'importe où (1). »

Voici, rapporté par le même témoin, un cas plus frappant  
 encore. On y saisit sur le vif comment la personnalité subliminale,  
 qui a fini par occuper le champ de la conscience et qu'il s'agit de vaincre,  
 marque bien qu'elle est formée en antagonisme avec la vie nouvelle,  
 et utilise, pour se manifester, des souvenirs curieux du Nouveau Testament : « A une  
 réunion tenue par Rakotovao, réunion annoncée à l'avance,  
 il vint 25 de ces *mararin Andriananahary* (possédés). Quand  
 ils furent assis et qu'on les eut désignés à Rakotovao, celui-ci  
 les interpella : « Qu'êtes-vous venus faire ici ? — Les  
 « démons nous ont trop fait souffrir, nous nous approchons  
 « de Dieu. — Combien de temps êtes-vous décidés à servir  
 « Dieu ? — Jusqu'à notre mort. » Prière et lecture comme  
 dans le cas précédent. A peine la lecture est-elle finie, que  
 ces 25 individus furent tous ensemble violemment agités,  
 puis ils se levèrent d'un bond, cherchant à fuir du côté de  
 la montagne. On leur barra le passage à la porte. Ils se ras-  
 sirent, mais furent bientôt remplis de tremblement et tout  
 leur être fut violemment agité. Puis élevant la voix, ils  
 s'écrièrent : « Pourquoi nous a-t-on trompés ? C'est l'envoyé  
 « de Dieu qui est ici et on ne nous a pas prévenus ? » Tous  
 étaient toujours violemment agités. Tout à coup, deux d'entre  
 eux bondirent et s'approchèrent du mur qu'ils escaladèrent  
 en trois enjambées (mur de 2 m. 50 et 3 m. de haut, sans

(1) Lettre particulière de M. Parisot (3 septembre 1907).



autres aspérités que les rugosités des briques), puis saisissant la charpente du toit, ils grimperent jusqu'au faite. Rakotovao, qui est un grand gaillard, se hissa sur un escabeau quelconque et, tirant ces deux individus par les pieds, les obligea à descendre. La conversation s'engagea alors de nouveau entre eux et Rakotovao. Les gens : « Tu nous chasses  
 « au nom de Jésus-Christ, mais nous ne consentirons à par-  
 « tir que s'il y a des chevaux pour nous emmener. — C'est  
 « impossible. Nous n'avons pas de chevaux qui nous appar-  
 « tiennent et ce sont des animaux qui coûtent cher. — Fais-  
 « nous alors entrer dans des porcs. — Cela est également  
 « impossible. Les porcs ne sont pas à nous. — Où devons-  
 « nous donc aller ? — Dans les déserts où personne n'habite.  
 « — Ce n'est pas dans ces endroits que nous habitons, mais  
 « à Majunga. Donne-nous des parasols. — Il n'y a pas de  
 « parasols pour les démons, sauf peut-être quelques vieux  
 « morceaux de natte. — Pourquoi nous traites-tu de la  
 « sorte ? Donne-nous des *filanjana*. — Je n'en ai pas. —  
 « Les gens dans lesquels nous habitons (textuellement :  
 « notre champ) consentent encore à nous obéir. — Non, ils  
 « ne veulent plus servir que Jésus seul. — Allons-nous en,  
 « puisque ces gens appartiennent désormais à Jésus. » Tous  
 ces possédés poussèrent ensuite et successivement de vrais  
 rugissements, puis s'évanouirent. Quand ils reprirent con-  
 naissance, ils étaient guéris et dans leur bon sens (1). »

Au fond de tous ces cas, notons un trait commun. Tous les individus chez qui les « Disciples du Seigneur » réussissent leurs exorcismes sont des hommes ou des femmes qui avaient déjà auparavant perçu l'appel intérieur de la vie nouvelle, qui désiraient y répondre, mais en qui ce désir était refoulé et opprimé par la personnalité ancienne. Ce moi secondaire, repoussé par l'existence quotidienne dans les ténèbres d'une demi-inconscience, était assez agissant pour exaspérer le moi ancien, qui occupait le premier plan, se sentait menacé et manifestait, dans les phénomènes d'agitation du sujet, à la fois son exaspération, son inquiétude et sa domination.

(1) Suite de la lettre précédente. — Voir également J. M. E., 1907, I, pp. 425-434.

Le moi commençant avait été encouragé, soit par les visites des évangélistes avant l'exorcisme, soit par l'atmosphère spéciale d'une réunion abordée avec la pensée qu'elle serait libératrice. Puis, au cours de la réunion elle-même, devant les objurgations de l'exorciste, le moi ancien résistait, discutait et s'effondrait, pour ainsi dire, se désagrégeait subitement sous la pression du moi nouveau qui envahissait définitivement la conscience. C'est bien la contre-épreuve de ce que nous avons cru voir : la mort réelle d'un moi après une agonie longue ou brève.

Tous les cas que nous venons d'étudier sont des cas individuels. Mais ils se produisent souvent au cours d'une réunion. Il faut donc examiner le rapport qu'il y a peut-être entre ce qui se passe dans une conscience isolée et ce qui vient à celle-ci du fait même de la réunion. Nous avons évité, dans ce qui précède, de faire allusion aux conversions qui semblent affecter une forme sociale, qui se produisent dans des groupes, et par groupes, c'est-à-dire à ce qu'on appelle les « réveils ». Il faut maintenant aborder ceux-ci. Il est bien clair que, si les phénomènes affectifs relevés jusqu'ici caractérisent la conversion individuelle, ils doivent se retrouver, et probablement avec une intensité plus grande, dans les mouvements collectifs.

---



## CHAPITRE IV

### RÉVEILS COLLECTIFS ET CONVERSIONS INDIVIDUELLES

---

- I. — Les phénomènes collectifs semblent d'abord être des phénomènes de contagion nerveuse. — Les « réveils ».
- II. — Comment le « réveil » individuel éclaire la nature du « réveil » collectif. — Explication psychologique de celui-ci.
- III. — Caractère exceptionnel de ces explosions émotives. — Ce qui se passe dans les cas ordinaires. — Les cas extrêmes font comprendre les autres.

Il est temps de considérer maintenant les mouvements collectifs de conversion et les phénomènes qui les accompagnent.

#### I

Au premier abord, on a l'impression d'être devant des faits qui relèvent essentiellement de la psychologie des foules, et il semble bien que, dans les explosions dites de « réveil », il ne s'agisse que d'une sorte de contagion nerveuse. Les gens pleurent ou crient, parce que d'autres ont commencé de pleurer ou de crier. S'il est vrai, du moins dans une large mesure, que les émotions sont la conscience de mouvements physiologiques, l'on comprend que les mêmes phénomènes physiologiques, déchaînés, par simple imitation, chez les divers individus d'une multitude assemblée, soient doublés chez tous d'émotions identiques. Or ces émotions, chez ceux qui en ont donné le signal, correspondent à des idées déterminées : celles du péché, de la condamnation divine, d'une réprobation personnelle du péché, de la repentance nécessaire. Ces idées, exprimées tout haut, rendues familières à

tous, sinon acceptables, par des prédications fréquentes, s'emparent, à leur tour, des individus qui sont sous le coup de ces émotions. Par suite, c'est la conversion elle-même qui est contagieuse. Si l'on s'en tient à la simple constatation des faits concomitants du réveil, l'explication paraît aisée.

Prenons des exemples. Il s'agit, dans le document suivant, d'un mouvement qui s'est produit, en 1840, à Tutuila, dans les îles Samoa. Nous citons le Journal du missionnaire Slatyer : « 5 Juin. — Un étonnant réveil s'est déclaré ce soir. Il n'y avait pas moins de mille indigènes au culte. Des cris se faisaient entendre de toutes parts dans la chapelle. Une vive anxiété remplissait tous les cœurs. Plusieurs auditeurs ont dû être portés dehors, parce que leur émotion les accablait...

« 7 juin. — Ce jour a été remarquable... Dans l'après-midi, à l'examen, les plus profondes et les plus vives émotions se sont emparées de tous les cœurs. Il serait difficile, sinon impossible, de décrire cette scène. L'on voyait partout les hommes transporter dehors les femmes, dont plusieurs semblaient être tombées dans des convulsions...

« 8 juin. — Toute cette matinée a été employée par M. Murray et par moi à converser avec les indigènes réveillés. Dans l'après-midi, nous avons cru répondre au devoir que nous imposent les circonstances, en convoquant une assemblée... Le culte se composait de prières et de discours. Plusieurs personnes ont dû se faire transporter de leurs places. Un vieux chef, entre autres, a été porté dehors tout à fait sans connaissance. M. Murray était incapable de parler ; sa voix a été étouffée par les sanglots et par les soupirs de l'assemblée plusieurs fois durant le service.

« 9 et 10 juin. — Tenu des réunions durant ces deux jours. Le réveil continue dans toute sa force ; on entend nuit et jour des prières et des pleurs dans toutes les directions.

« 28 juin. — (1). Le réveil semble avoir reçu une nouvelle force. Pendant le service du matin, une grande émotion remplissait les cœurs. Au service de l'après-midi, les âmes

(1) Dans l'intervalle du 10 au 28 juin, le missionnaire s'est absenté pour aller sur une autre station où un réveil a éclaté.



semblaient brisées... Bientôt la voix du prédicateur a été dominée par les cris et les sanglots de l'assemblée (1). »

Citons encore le Journal du même missionnaire. Il s'agit toujours de Tutuila, et du réveil qui se passait au sein de la même communauté :

« 25 octobre. — L'auditoire a écouté dans un silence solennel la lecture du texte. Après quelques remarques préliminaires, j'ai invité toutes ces âmes à se joindre à moi pour demander à Dieu de mettre sa bénédiction à mes premiers travaux... Mais déjà une vive émotion, répandue dans toute l'assemblée, se manifestait par des sanglots ; et à peine ma bouche avait-elle prononcé les premiers mots de la prière, que ma voix a été entièrement couverte par les pleurs simultanés de tous mes auditeurs. Incapable d'achever la prière, j'ai promené mes regards sur l'assemblée... Les émotions étaient si profondes, que plusieurs indigènes devaient être portés dehors. Environ vingt minutes se sont écoulées avant que j'aie pu reprendre la suite de mon sermon écouté depuis ce moment avec la plus solennelle attention... Le diacre m'a informé, ce soir, que des chefs qui, jusqu'ici, paraissaient être restés sauvages, ont été subjugués aujourd'hui.

« 4 novembre. — Nous nous sommes réunis d'abord à sept heures du matin ; plus de mille personnes assistaient à cette première réunion ; cette heure a été intéressante, sérieuse, et a paru laisser des impressions salutaires dans les âmes. A 11 heures, nous nous sommes assemblés de nouveau. Plusieurs ont paru touchés du sermon ; le plus grand nombre y semblaient insensibles. Épuisé moi-même, j'ai invité le diacre à prier ; sa prière a été fervente et accompagnée de larmes. Le Seigneur a paru descendre au milieu de nous. J'ai de nouveau pris la parole, et j'ai supplié mes auditeurs de ne pas mépriser aujourd'hui la miséricorde divine... L'assemblée était inondée de pleurs, et nous nous sentions émus comme si Dieu eût été présent au milieu de nous. Au troisième culte, dans l'après-midi, l'assemblée a été aussi

(1) J. M. E., 1842, pp. 100, 101.

émue ; plusieurs cœurs semblaient contrits, brisés (1). »

L'exemple suivant est pris chez une race qui n'a aucun rapport de parenté avec les Polynésiens. Le rapport de la Mission du Lessouto, pour l'exercice de 1887-1888, raconte un réveil qui s'est produit, à l'occasion de la fête de Noël, dans l'Eglise de Thaba-Bossiou : « M. Jacottet, dit le document, eut ce jour-là un culte spécial pour les païens... Plus de 400 personnes y assistaient, et l'émotion de tous était si forte, qu'il lui fut presque impossible de se faire entendre. Dès les premiers mots, toute cette grande assemblée fondit en larmes ; dans toute l'église, ce n'était qu'un immense sanglot. A la suite de cette réunion, près de 70 personnes se décidèrent à rompre avec le péché et le paganisme (2)... » Le principal témoin, M. Jacottet, raconte lui-même cette scène : « Lors d'une fête, au mois de décembre, huit jours avant Noël, nous profitâmes de la présence d'un grand nombre de païens pour leur adresser des appels spéciaux, aussi sérieux et incisifs que possible. C'est un souvenir que je n'oublierai jamais que celui que me laisse cette assemblée de cinq à six cents païens, qui fut comme secouée par une secousse électrique, lorsque nous commençâmes à leur parler. Les sanglots éclatèrent de tous les côtés à la fois ; pendant une demi-heure il nous fut impossible de parler (3). »

Notons des faits semblables à Madagascar, à la fin de 1905, au pays des Betsiléa, dans la région qui avoisine Ambositra. Pendant plusieurs mois, les réunions s'y succèdent, rassemblant des centaines et des milliers de personnes, marquées toujours par d'intenses émotions et des manifestations publiques. Nous n'en donnerons qu'un exemple : « Nos réunions, raconte M. J. Gaignaire, ont été contrariées par une pluie torrentielle... Une partie du public était réunie dans le temple d'Ambositra ; l'autre partie, dans un des temples de la banlieue ; nous n'avons pu, néanmoins, éviter l'encombrement. Je n'avais jamais osé jusqu'ici comparer

(1) J. M. E., 1842, pp. 102-103. — Voir aussi les rapports de la *London Missionary Society* pour les années 1841 (pp. 38, 39) et 1842 (pp. 35-37).

(2) J. M. E., 1888, pp. 263, 264.

(3) J. M. E., 1888, p. 131.



nos réunions de réveil à celles du Pays de Galles, mais je crois vraiment que l'une des séances... nous a offert un spectacle assez semblable à ce qui se voit dans ce pays. Après une prédication remarquable du jeune évangéliste Rabenja, sur Actes II, 43-47, il y eut, sans arrêt, une réunion de prières qui se poursuivit d'abord, très vivante, mais sans rien d'extraordinaire, pendant une heure et demie. Puis, une jeune femme, récemment convertie, pria avec force et avec larmes, demandant à Dieu de sauver son peuple. Ce fut alors une explosion de prières, de confessions et de chants spontanés. Nous luttâmes d'abord, l'évangéliste Rakoto et moi, pour empêcher que plusieurs personnes ne prient ou parlent à la fois, mais nous dûmes bientôt y renoncer et nous courber, nous aussi, dans l'adoration. L'émotion étreignait tous les cœurs : on priait, on louait, on sanglotait de toutes parts. Cela dura pendant plus de deux heures. La nuit venue, un certain nombre de personnes sortirent ; mais il en restait beaucoup qui ne voulaient pas s'en aller. Nous dûmes apporter des lampes et la réunion continua. Nous étions entrés au temple à deux heures de l'après-midi ; nous en sortîmes, les derniers, à dix heures du soir, après avoir entendu une foule d'âmes angoissées qui venaient confesser leurs fautes, demander nos conseils et nos prières (1)... »

La première hypothèse qui se présente à l'esprit est qu'on est ici devant des phénomènes de contagion nerveuse, au cours desquels les agents s'imitent les uns les autres, sans y mettre vraiment d'eux-mêmes. Pourtant un problème se présente. Pourquoi le phénomène se produit-il à tel moment et non pas à tel autre ? Evidemment, une fois le déclenchement arrivé, la difficulté n'existe plus. Dans telle localité, un mouvement commence, parce qu'il a surgi dans une autre. Il y a transmission du mouvement, si l'on ose dire. Mais pourquoi a-t-il surgi là où l'on note sa première apparition ? Il faut toujours aboutir à une localité d'où il est parti ; pourquoi s'est-il produit là, et pas ailleurs ? Ce n'est pas tout : pourquoi, là où le réveil a éclaté, a-t-il éclaté ce jour-là, et

(1) J. M. E., 1906, I, pp. 139-140.

pas un autre? Enfin, pourquoi se propage-t-il, en certains cas, d'une localité dans une autre? Pourquoi, dans d'autres cas, n'y parvient-il pas? Et quand il se propage, pourquoi est-ce dans tel endroit et non dans tel autre?

## II

Le croyant invoque ici l'action surnaturelle de l'Esprit « qui souffle où il veut ». Le psychologue ne peut ni écarter ni adopter cette explication, qui reste étrangère à l'observation scientifique. Au lieu de renoncer à toute autre recherche, il doit regarder les faits de plus près et voir s'il ne peut y démêler quelque loi. Or, un fait est incontestable : tous les réveils — on s'en aperçoit dès qu'on les étudie avec attention — sont toujours précédés d'un certain nombre d'autres phénomènes, que l'intérêt même excité par le réveil fait trouver peu intéressants et empêche de relever. Il y a une telle disproportion entre la grande révolution collective et les menus faits antérieurs, qu'on oublie ceux-ci et qu'on ne les note pas. Voici, par exemple, le mouvement religieux de Tutuila, que nous avons raconté. Il semble que les scènes décrites par le missionnaire Slatyer aient eu des prodromes qu'on a tort de négliger. Dès janvier 1840, Murray constate que l'arrivée d'un vaisseau n'a pas eu les conséquences fâcheuses de naguère. En février, Murray note l'entrée de nouvelles recrues dans l'Eglise; il sent qu'il se passe quelque chose. En mars, il observe quelques scènes de larmes, des repentances éclatantes; en juin également. M. Slatyer se trompe donc, quand il se figure que le réveil a éclaté subitement, tel jour et à telle heure (1).

S'il en est ainsi, l'on comprend que le réveil individuel éclaire singulièrement la nature du réveil collectif. Pour que le premier se produise, il faut que, même à l'insu du sujet, se soit formée, plus ou moins lentement, une coordination subliminale d'idées, de sentiments, d'efforts inconscients, de tentatives. Ce nouveau moi n'est peut-être pas soupçonné de

(1) J. M. E., 1842, pp. 106-109.



celui en qui s'opère ce travail. Mais, qu'une occasion se présente, et ce travail se manifestera par la désagrégation de ce qui occupait la conscience. S'il se fait soudainement, sans s'être en quelque sorte annoncé, ce sera le désarroi le plus complet, le plus radical, chez le sujet ; ce sera un déchaînement d'émotions irrésistibles. Supposons qu'un travail analogue se soit accompli, en même temps, dans un nombre assez considérable de consciences, une même circonstance suffit pour déterminer le déclenchement dans une même minute. Dans ce cas, le réveil collectif n'est que le total de réveils individuels qui, pour une certaine cause, se produisent au même moment ; et le spectacle extraordinaire qu'il offre tient à la simultanéité des émotions qui éclatent chez des sujets nombreux et juxtaposés, coude à coude, dans un même local.

Cependant, réduite à ces seuls termes, la formule paraît un peu trop étroite. Le caractère collectif du réveil n'est pas sans doute le seul effet des circonstances. Il y a quelque chose de collectif dans ce qui amène le déclenchement initial. Le fait d'être réunis dans une même assemblée, de prononcer les mêmes paroles de cantiques, de s'associer intérieurement aux mêmes prières, détermine chez ces hommes un courant identique d'idées et de sentiments. Qu'il y en ait un qui manifeste une décision, et cet exemple aura des chances d'être entraînant pour d'autres, dont l'attitude intérieure ressemble le plus à la sienne. Que cette décision soit accompagnée de phénomènes émotifs, et ces phénomènes auront, par eux-mêmes, une force particulière de contagion. La décision sera plus facile encore pour les individus à qui il ne manque qu'une impulsion pour marcher délibérément dans un certain sens.

Enfin, le caractère collectif du réveil, dans une foule de cas, tient encore à un autre fait. Il est possible que le travail psychologique, à peu près achevé chez les quelques sujets que nous venons de supposer, soit déjà commencé chez une quantité d'autres. Il y est aux degrés les plus divers d'avancement. Dans l'atonie ordinaire de la vie, il s'accomplit lentement ; il se défait presque en même temps qu'il se fait, tout pas en avant étant régulièrement compensé par un recul. Et,

tout à coup, ont lieu ces réunions si riches en émotions de toutes sortes. Chez tous les assistants, et en particulier chez ceux qui connaissent bien, par expérience, les élans inefficaces, des états tout à fait nouveaux surgissent. La distraction ordinaire, la légèreté, qui en est la suite psychologique, font trêve pour un instant. Des choses entendues cent fois prennent soudain un aspect troublant de nouveauté. La coordination intérieure se précipite. Beaucoup de sujets, dans cette atmosphère enveloppante, en viennent au point où l'impulsion la plus faible suffit pour déterminer la mise en marche. Il nous devient donc de plus en plus clair qu'un réveil collectif n'est possible que dans un milieu où se préparent et où peut-être s'esquissent déjà des réveils individuels.

Voici, par exemple, le réveil de 1845 à Viwa (Iles Fidji). Il faut noter d'abord que le missionnaire Hunt se sent appelé lui-même à se consacrer encore plus à fond à son œuvre. La conversion de Vèrani redouble en lui le courage et l'entrain. L'arrivée d'un collègue le fortifie dans ce sentiment. Sa vie religieuse en est intensifiée. On se doute que, par suite, son activité a été redoublée et a obtenu un renouveau d'efficacité. Lui-même relève des symptômes qui augmentent ses espérances : chez nombre d'individus, les préoccupations sont visibles. C'est alors qu'il provoque une réunion qui doit avoir pour but une sorte d'examen de conscience en commun. Il s'efforce d'y empêcher les bavardages. Un de ceux qui sont « à point » parle d'une façon qui bouleverse les consciences. « A mesure, dit le témoin, que de nouvelles voix faisaient entendre des paroles d'humiliation et de repentance, l'émotion gagnait de proche en proche, et bientôt il n'y eut pas un des assistants qui ne pleurât. Plusieurs de ces hommes n'avaient jamais versé une larme, et ils s'en faisaient gloire ; les cris des enfants, dont ils avaient froidement égorgé les parents, n'avaient jamais remué leurs cœurs farouches. Et ce jour-là, ils pleurèrent eux-mêmes comme des enfants à la pensée de leurs forfaits. Les larmes, qui coulaient d'abord silencieuses, se changeaient en sourds gémissements et en cris mal étouffés... Il serait impossible de décrire ce qui se passa à la suite de cette assemblée. Quelques-uns des cannibales les plus



dépravés de Fidji étaient soudainement saisis de la plus puissante conviction... Ils pleuraient et se lamentaient d'une façon pitoyable ; l'agitation et le désespoir de quelques-uns d'entre eux étaient arrivés à un tel degré d'intensité, qu'il fallait que quelques hommes veillassent sur eux pour les empêcher de se porter à quelque excès sur eux-mêmes. Il n'y avait pourtant, dans leurs paroles, rien qui indiquât un dérangement d'esprit... Certains hommes rugissaient (le mot est exact) pendant des heures consécutives, tant était grande l'angoisse de leur âme. Il arrivait parfois que cette crise aboutissait à un affaissement physique qui donnait quelque répit à leurs sentiments, en attendant que la paix de Dieu vînt les relever (1). »

Un autre exemple nous est fourni par le réveil de Thaba-Bossiou dont nous avons parlé. La crise d'émotions, rapportée par M. Jacottet, éclate comme un coup de foudre à la fin de décembre 1887. Ce coup de foudre avait eu sa préparation et ses signes avant-coureurs. Dans les premiers mois de l'année, c'est une augmentation du chiffre des enfants dans les écoles. En janvier, ce chiffre est de quatre-vingts environ, il ne cesse de monter ; en décembre, il est d'un peu plus de deux cents. Il signifie que les parents ont des préoccupations nouvelles. On ne s'étonne donc pas que, parallèlement, les auditoires du dimanche, dans les chapelles, soient de plus en plus nombreux. « La plupart des jeunes gens qui fréquentent l'école du soir, écrit M. Jacottet, sont devenus des habitués de nos cultes ; beaucoup de païens les ont suivis ; les chrétiens se sont aussi sentis comme poussés en avant, et j'ai pu enfin organiser l'évangélisation des cent-vingt villages qui dépendent directement de la station... En temps ordinaire, il eût été à craindre que l'absence des nombreux chrétiens, qui vont ainsi le dimanche évangéliser leurs compatriotes, ne diminuât de beaucoup nos auditoires ; il n'en a rien été ; chaque dimanche, notre vaste chapelle est tout à fait pleine. En même temps, on écoute mieux qu'auparavant ; on profite

(1) LELIÈVRE, *John Hunt, l'apôtre des cannibales*, pp. 256-262, Cf. pp. 263-266. — Voir aussi TH. WILLIAMS et J. CALVERT, *Fiji and the Fijians and missionary Labours among the Cannibals*, 1870, pp. 434-437.

davantage des sermons entendus ; on en parle, on s'en occupe... Au mois de septembre, nous avons eu une grande fête de baptêmes, où il nous a été possible de constater que, décidément, un grand pas en avant a été fait. Nous l'avions déjà senti, trois semaines auparavant, alors que nous inaugurons la nouvelle chapelle de Mékhokhong ; plus de deux mille païens se pressaient à nos services, mais la curiosité pouvait y être pour beaucoup, ainsi que le désir bien compréhensible d'avoir leur part des vivres que Maama leur distribuait généreusement. Tandis qu'ici, sur la station, on sentait bien que c'était autre chose qui attirait les nombreux païens accourus à la fête ; on y voyait des petits chefs, connus jusqu'ici par leur hostilité à l'Évangile, des indifférents, des inconnus ; on sentait planer sur cette multitude comme une aspiration à quelque chose de meilleur, à une vie plus haute et plus pure... A cette occasion, vingt adultes ont été reçus dans l'Église, dont quatre hommes ou jeunes hommes (1). » C'est à la suite de ce mouvement, et de l'encouragement qu'il en retire, que M. Jacottet organise les réunions spéciales qui, à la fin de décembre, sont marquées par les scènes émotives décrites plus haut. L'explosion se produit à ces réunions ; mais la matière explosive s'accumulait depuis bien des mois.

C'est ce qui, également, s'est passé à Madagascar, avant le réveil de 1905 au Betsiléo. Ce mouvement religieux a gagné la région d'Ambositra et s'y est développé. Il avait eu, en réalité, son point de départ à Ambohimandroso. A la tête de cette station étaient, depuis une trentaine d'années, M. et M<sup>me</sup> Rowlands, originaires du Pays de Galles. C'était le moment où le Pays de Galles était secoué par une grande crise religieuse, dont les échos parvenaient, tout naturellement, aux missionnaires, et ceux-ci n'avaient d'autre ambition que de voir des choses semblables dans leur propre district. De là, toute une activité orientée dans le sens que l'on devine. Les ambitions des deux missionnaires se communiquent aux membres de leur Église qui vivent dans leur intimité. Les

(1) J. M. E., 1888, pp. 127-129.



réunions, même les plus ordinaires, prennent alors une tonalité particulière qui frappe les indifférents et agit sur eux. La perception de l'action exercée sur le milieu encourage ceux qui rêvaient de cette action, redouble leur zèle, leur énergie intime, et la communauté a sur son entourage une influence qui sort de l'ordinaire. Des réunions spéciales sont organisées pour profiter des dispositions qui se manifestent ; l'attente de ce qui doit se passer s'empare des esprits de ceux qui redoutent le réveil, aussi bien que de ceux qui l'appellent. Ceux qui y sont le plus hostiles se sentent menacés dans la vieille coordination de leur état intérieur, le sentiment de cette menace les trouble, les excite sans doute contre les appels qui leur sont adressés, mais en même temps s'attaque à leur résistance, et, en dépit de leur irritation, l'affaiblit. La preuve qu'il en est ainsi, c'est le nombre considérable des *mpisikidy* qui s'avouent vaincus par le mouvement. Ce sont des devins dont les intérêts, pour ainsi dire, sont tous engagés dans le paganisme, qui, par conséquent, ont combattu, en eux-mêmes, l'attrait souvent ressenti pour la vie nouvelle, qui se sont leurrés de toutes sortes de motifs pour s'entêter dans les traditions du passé et qui, emportés par l'ambiance, s'approchaient en sanglotant de la table de communion, arrachaient leurs amulettes et les remettaient à M<sup>me</sup> Rowlands. Ce mouvement n'a pas été improvisé et, si l'on suit la façon dont il a gagné le reste de la province, on s'aperçoit que partout où il a pénétré et s'est affirmé, il y avait eu, pour une raison ou pour une autre, des réunions qui avaient préalablement aidé les âmes à se mettre au point (1).

Tous ces phénomènes nous deviendront encore plus clairs, si nous jetons un regard sur le réveil qui s'est produit, en 1881, à la Côte des Mosquites. M. Senft, l'historien de la Mission morave, a relevé quelques-uns des incidents qui l'ont préparé. Ses constatations sont instructives. Nous les reproduisons, mais en les exprimant dans un langage plus psychologique (2). Le premier fait à noter, c'est que la prédication

(1) Voir sur tous ces faits plusieurs articles de MM. Siegrist, J. Gainaire et G. Mondain, dans J. M. E., 1905, II, pp. 447, 452, 462.

(2) J. U. F., 1886, pp. 265 et suivantes.

de l'Évangile n'était rien de nouveau au milieu des indigènes de la côte. Elle y avait été apportée sans interruption durant trente années, c'est-à-dire durant toute une vie d'homme, par l'Église des Frères moraves qui, le 10 avril 1849, avait fait abattre à Bluefields le premier arbre pour sa première station. Trente-trois missionnaires des deux sexes, accourus d'Europe les uns après les autres, avaient travaillé sans relâche. Petit à petit, cinq nouvelles stations s'étaient ajoutées à la première ; on y comptait, après trente ans, 1.080 baptisés. Il était impossible que ce noyau n'agît pas à la façon d'un ferment ; une agitation spirituelle se produit. Il y a des hommes qui s'interrogent, qui sentent l'influence exercée sur eux, qui tantôt s'abandonnent, tantôt résistent. Qui saura jamais quelle est, dans un milieu donné, l'importance des préoccupations qui sont le secret des âmes et qui souvent sont grosses de l'avenir ? Dans ce milieu d'indifférents, — de gens qui passent pour indifférents —, des conversions se produisent sous le coup de l'épreuve. Celle-ci est considérée comme un appel d'en-Haut. En serait-il ainsi, si les âmes qui l'interprètent n'étaient intérieurement travaillées ? On note des prodiges. Une jeune fille, au moment de mourir, sort d'une espèce de coma et invite les assistants au repentir. On crie au miracle, à l'intervention de Dieu pour appeler les pécheurs. Nous ne posons pas le problème de la transcendance. Mais cet appel aurait-il été entendu ou supposé sans une préoccupation antécédente ? Des phénomènes effrayants apparaissent comme des jugements de Dieu : ouragans, cyclones, récoltes anéanties, maisons et villages renversés. Des consciences se replient sur elles-mêmes et se sentent invitées à la repentance. Le fait extérieur ne porte pas avec lui-même son commentaire religieux. Celui-ci monte du fond de l'âme. Sans l'événement, l'âme n'aurait pas pris conscience de la conviction qui se formait en elle. Mais, sans la conviction qui se formait, elle n'aurait pas compris les choses comme elle les a comprises. Dans l'Église, un progrès était constant. D'abord, le nombre des conversions annuelles augmente. Avec elles, diminuent les manifestations grossières de l'immoralité, par exemple l'ivrognerie. Et en même temps,



les cultes sont plus fréquentés, l'attention se porte davantage sur ce qui est enseigné ; des tentations se heurtent à de belles résistances : le propriétaire d'une salle, malgré l'offre d'un gros prix de location, refuse son local au capitaine d'un navire, parce qu'il sait qu'une orgie s'y commettrait. Beaucoup affirment leurs convictions en face des railleries. Et ainsi se fait, peu à peu, sans que les regards le constatent, une accumulation d'énergie spirituelle qui, au jour voulu, fera son explosion. A mesure que ces progrès s'accomplissent, les individus sentent leur insuffisance intérieure, ils en souffrent. Ils touchent à ce moment, que nous avons déjà noté, où l'individu, pensant arriver au bout du désespoir, ne croit plus en lui-même et s'abandonne à la puissance qu'il implore. C'est d'abord, chez celui-ci ou celui-là, que la bourrasque intérieure éclate. Et soudain, elle devient contagieuse. Le nombre de ces « réveillés » augmente. Les noyaux chrétiens se grossissent rapidement de recrues enthousiastes. Des noyaux nouveaux se forment. Mais ces cristallisations morales, se faisant très vite, devaient forcément s'accompagner de phénomènes affectifs. « Pour plusieurs, dit M. Senft, le mouvement prit tous les caractères d'une crise nerveuse... : désordres physiques, insomnies, tremblements, sueurs froides, convulsions, état de prostration suivie d'une joie débordante ».

### III

Il faut que le psychologue se garde de raisonner comme un nègre ignorant. Il le ferait, s'il érigeait en loi les phénomènes que nous venons d'étudier, s'il estimait que le fait religieux et moral de la conversion ne va jamais sans des pleurs, des cris, des rugissements, des agitations tumultueuses. La vérité est toute différente. Des milliers d'êtres humains — parmi les non-civilisés comme parmi les civilisés — passent par cette crise profonde, en sortent renouvelés, et pourtant n'ont jamais donné le spectacle des émotions violentes et désordonnées que nous avons décrites et essayé d'expliquer.

Dans les milieux mêmes auxquels nous les avons empruntés, ces faits apparaissent comme exceptionnels. On les sou-



ligne, on les rapporte avec grands détails, précisément à cause de leur allure extraordinaire. Et puis, ils sont une réponse si encourageante à l'attente, au travail, à l'exigence intime de l'évangéliste ! Celui-ci se fatigue et s'use pour obtenir une conversion après l'autre. Et tout à coup, ce ne sont plus des individus isolés qui se décident ; c'est une masse qui se met en mouvement, et elle le fait dans des conditions qui stupéfient le témoin, avec des démonstrations qui le confondent. Vraiment, il serait prodigieux que le témoin n'insistât pas avec complaisance sur ces faits inattendus et désirés. L'ouvrier obscur qui peine, et qui a entendu parler de mouvements de ce genre, se demande pourquoi il n'assisterait pas, lui aussi, à une de ces explosions de vie. Remarquons qu'il est tout naturel aussi que, dans ses relations, quand il raconte une conversion, il rapporte un de ces cas qui présentent des caractères un peu inaccoutumés. Il est évident que ces cas sont les plus pittoresques et les plus intéressants. Ils disent bien ce qu'ils veulent dire et ils le disent d'une façon concrète. Une conversion, qui serait purement intérieure, sans manifestation bien visible, est très difficile à raconter. C'est un drame tout psychologique et qui se joue chez un être incapable de s'analyser. Il échappe, pour ainsi dire, à la description et à l'expression...

Il n'est pas malaisé de constater, dans les documents, que ces cas obscurs, en quelque sorte anonymes, qui ne sauraient donner lieu à aucun récit, sont de beaucoup les plus fréquents ; ils constituent la réalité banale. Remarquons que tous les réveils que nous avons cités ont débuté, avant la grande explosion émotive, par des conversions de ce genre que l'on n'a pas éprouvé le besoin de nous raconter. Elles sont pourtant mentionnées. Pendant le réveil lui-même, il s'en produit du même genre. Et quand la crise collective d'émotions est passée, c'est encore dans des conversions de ce type que le réveil se prolonge et se maintient. Tandis que les phénomènes rapportés par M. Jacottet se passaient à Thaba-Bossioui, un réveil se produisait à la même époque dans d'autres stations du Lessouto, à Morija, à Bérée. Les explosions d'émotions bruyantes ne les caractérisent pas. Du moins, elles y sont si



discrètes que les missionnaires, dans leurs relations, ne les signalent pas. Tout se passe très calmement.

Et pourtant, il fallait, dans cette étude, donner la plus large place aux phénomènes qui, par leur intensité, sont exceptionnels. C'est qu'ils sont, en quelque sorte, le grossissement dramatique de ce qui est normal et reste inaperçu. Pour que cet état d'agonie intime devienne perceptible du dehors au témoin qui ne peut démêler ce qui se passe dans une conscience étrangère, il faut qu'il se marque par des symptômes très accentués et qui frappent l'attention. Une fois ces symptômes étudiés, une fois découvert l'état moral auquel ils correspondent, on a saisi ce qui fait le fond de cet état moral et qui, même réduit à des proportions très ordinaires, demeure bien l'essentiel. Sans l'examen de ces manifestations excessives, nous ne soupçonnerions peut-être pas ce qu'il y a au centre même de la conversion. La crise consiste, en son premier moment, dans une sorte de dissolution, de désagrégation des éléments psychiques organisés d'après une certaine loi. Nous y avons vu l'équivalent d'une mort pour le moi ancien. Nous comprenons maintenant que cette mort ne se produit jamais sans une certaine agonie, une agonie où, suivant les cas, tous les degrés de la douleur se rencontrent, depuis ce qui est le moins perceptible jusqu'au plus intense déchaînement émotif.

## CHAPITRE V

### LA POURSUITE SYSTÉMATIQUE DE L'ÉMOTION

---

Théorie qui considère l'émotion comme le phénomène essentiel de la conversion.

I. — Ce qui attire l'attention des non-civilisés sur les manifestations de sensibilité. — Idiosyncrasie de race. — Paganisme et nervosisme. — Conditions historiques du milieu.

II. — Analyse d'explosions émotives dans des communautés fondées ou dirigées par des indigènes.

III. — Etude de ces crises au point de vue moral. — But et danger des phénomènes affectifs. — « Chair » et « Esprit ».

Nous comprenons comment et pourquoi l'émotion, à tous les degrés, accompagne nécessairement la crise morale. De tout ce que nous avons constaté, il résulte que toute pédagogie ayant pour but cette crise spéciale doit faire une place à ces phénomènes affectifs, prendre une certaine attitude à leur égard. Deux erreurs sont ici possibles et elles sont très facilement commises. On peut considérer l'émotion soit comme le phénomène essentiel de la conversion, soit comme le meilleur moyen de la provoquer, et, en tout cas, comme son signe essentiel.

#### I

La première erreur est la plus grossière. Elle n'est commise par aucun des Blancs qui fondent ou développent une Mission, mais elle l'est très aisément par les indigènes non-civilisés, et cela se conçoit très bien. La sensibilité, et surtout la sensibilité morale, est très loin d'être développée chez eux. Et voici que, soudain, chez un individu tout à fait semblable aux autres, une violente émotion se déchaîne, une crise de larmes éclate. Il est impossible qu'un fait aussi anormal ne frappe point ces esprits incultes. Comment ne les frapperait-il pas, puisque le civilisé, tout le premier, en est comme



saisi? « Voir pleurer un mo-Rotsé sur ses péchés, disait M. Coillard à propos du premier homme de cette nation qui s'est senti remué, c'est le plus extraordinaire des spectacles. » Et si l'on y réfléchit, cette parole se comprend. « Les Zambéziens, dit ailleurs M. Coillard, ont peu de joies ; et les épreuves, qui ailleurs labourent les profondeurs de l'âme et poussent au désespoir, ne font guère qu'effleurer ces cœurs vides. Le vol, le mensonge, le meurtre, les atrocités, la corruption sous les formes les plus révoltantes, semblent n'étonner personne. *On s'amuse*, c'est dans les mœurs... Il y a quelque chose de comique, à notre âge, de nous entendre gravement saluer : « *Salang! lé bapalé hantlé!* Restez en « paix et vous amusez bien ! » Quelquefois c'est d'un comique qui vous arracherait des larmes. Un jour, un homme venait de Séshéké et nous apportait la nouvelle de la mort de l'enfant de ma nièce. « Et comment as-tu laissé M. et M<sup>me</sup> Jean-« mairé? s'enquit ma femme. — Mais, bien, ils s'amusaient. « — Comment ! ils s'amusaient, et leur enfant vient de mou-« rir? » — Et l'homme part d'un gros éclat de rire. Il y a là quelque chose de profondément triste, parce que c'est là, je crois, la clé du caractère des ba-Rotsé. Il n'y a rien de sérieux pour eux. Tout dégénère ou en amusement ou en dégoût. Aussi ne sont-ils pas susceptibles d'efforts intellectuels, et ne peuvent-ils endurer la moindre contrainte. On comprend aisément le peu de prise que les choses de Dieu ont sur ces natures frivoles (1). » Supposons que, dans un milieu pareil, une crise morale se produise chez un individu, et qu'elle se produise avec éclat. Tous ceux qui le constateront — qu'ils soient indigènes ou Blancs — auront la sensation d'être en présence d'un événement prodigieux. Et ce que les indigènes ne manqueront pas de noter, c'est ce qui est le plus visible : ces manifestations tumultueuses de sensibilité qui sont une incompréhensible nouveauté chez eux.

Une autre raison retiendra l'attention des indigènes sur ce fait. C'est que les manifestations de sensibilité ne sont pas seulement en contraste avec leur légèreté fondamentale.

(1) Sur le Haut-Zambèze, pp. 372-373.

Elles sont contraires à l'idée qu'ils se font d'un homme. Il est viril de ne s'abandonner point à une émotion. Nous avons noté ce détail à propos de l'endurcissement ; c'est le moment de nous en souvenir. Comment les non-civilisés ne seraient-ils pas frappés d'un spectacle inattendu pour eux, qui les déconcerte et même qui les choque ? Et la suite se devine. Ils n'analysent pas ce phénomène complexe de la crise. Ils ne font pas effort pour démêler exactement en quoi il consiste. Mais ils en retiennent les caractères les plus extérieurs. Et, pour eux, l'essentiel de la crise sera, non pas dans ce qui est la cause intime des phénomènes émotifs, mais dans le déchaînement même de ces phénomènes. Ils ne chercheront pas à voir plus à fond.

Il faudrait également tenir compte ici de ce qu'on pourrait appeler l'idiosyncrasie physiologique et psychique de chaque race, de la façon dont certains phénomènes s'y sont développés et agissent forcément sur l'idée qu'on s'y fait de la vie religieuse. Faut-il, et dans quelle mesure, mettre le développement de ces phénomènes dans la dépendance de cette idiosyncrasie, ou attribuer, au contraire, à ces phénomènes un rôle dans la formation de cette idiosyncrasie ? Il y a là un problème intéressant, mais qui nous entraînerait hors de notre sujet. Contentons-nous de noter que, chez certains peuples, cette prédisposition aux manifestations psychonerveuses est en rapport étroit et avec les caractéristiques de la race et avec ses habitudes religieuses. A Madagascar, par exemple, il ne faut oublier ni la sensibilité facilement excitable des individus, ni les effets de bien des croyances très agissantes. « La vie chrétienne ou celle de l'Eglise, dit M. Rusillon, paraît un peu terne, dépourvue d'inattendu, à un païen nouvellement converti et qui devra se reconverter plusieurs fois encore. Ses facultés émotives ont été développées à l'excès par un paganisme qui porte atteinte aussi bien aux nerfs qu'à la conscience, fausse le jugement et ne tient aucun compte des affections naturelles. Si déjà les cérémonies du *tromba* sont de graves manifestations où la santé reçoit de rudes chocs (1), on ne saurait compter pour peu de

(1) Voir plus haut, pp. 363 et 451.



chose toute une série de pratiques dont les résultats sont loin d'être innocents. Dès lors, rien d'étonnant à ce qu'il y ait une recherche quelque peu malade de l'extraordinaire (1). »

Ceci n'est pas vrai seulement de Madagascar. Le Dr Séchehayé, médecin-missionnaire au Littoral de Delagoa, nous écrit : « Le terrain est éminemment favorable à ce genre de désordres. Le paganisme avec toutes ses superstitions, ses terreurs, ses tabou, sa croyance dans les influences occultes hostiles et innombrables qui enveloppent l'individu, est bien fait pour développer au plus haut degré le nervosisme qui aboutit souvent à une hystérie manifeste. D'autre part, plusieurs cultivent cette prédisposition malade, subissent une sorte d'entraînement pour provoquer les crises caractéristiques qui seront, aux yeux des autres, la preuve que le personnage en question est bien possédé par des esprits des ancêtres et peut, en conséquence, servir d'intermédiaire entre ces esprits et le commun des mortels (2). »

Enfin, il faut faire entrer en considération les conditions historiques dans lesquelles les hommes d'une race ont rencontré l'Évangile. Par exemple, les indigènes du Littoral de la baie de Delagoa et ceux des Spélonken au Transvaal sont de très proches parents. Ce sont des néophytes partis des montagnes qui ont commencé l'évangélisation des hommes de la Côte. Or, tout de suite, les témoins ont constaté chez les seconds une émotivité qui semble beaucoup plus grande que chez les premiers. Quand les missionnaires romands et quelques évangélistes Gouamba se rendirent à Lourenço-Marquez pour prendre contact avec l'Église qui s'était formée en dehors de leur influence directe, la rencontre fut extraordinaire. La petite communauté de la ville vint au devant des visiteurs ; elle comprenait environ 130 individus : « Leur émotion était telle, nous dit-on, que leurs visages, au lieu d'être rayonnants de plaisir, avaient une expression sérieuse et solennelle qui crispait leurs traits. Les discours furent remis au lendemain. Dès qu'ils commencèrent, l'assemblée

(1) J. M. E., 1917, II, p. 208.

(2) Lettre personnelle du 24 août 1907.

éclata en sanglots ; plusieurs femmes poussaient des cris perçants. Quand le calme fut rétabli, un indigène prit la parole. Tout de suite il toucha la fibre pathétique. Le tumulte des pleurs reprit de plus belle ; les femmes jetaient les bras au ciel et poussaient des clameurs déchirantes ; les unes se frappaient la poitrine, d'autres se renversaient en arrière. « Cette scène inattendue, raconte M. Paul Berthoud qui y assistait, étonne, consterne les nouveaux arrivants qui n'ont jamais rien vu de pareil. C'est avec peine que le missionnaire obtient le retour du calme et de la bienséance. Evidemment, la race des bords de l'Océan doit avoir une vivacité de caractère plus grande que les habitants du Transvaal (1). »

Plus importante que l'idiosyncrasie physiologique étaient, en réalité, les circonstances dans lesquelles cette communauté était née. La ville de Lourenço-Marquez était surtout une ville de Blancs. Elle comptait quelques centaines d'Européens de toutes les nations, surtout des Portugais et des Anglais, puis un nombre un peu plus grand d'Asiatiques, marchands hindous et artisans chinois ; et tout cela formait un agrégat humain sans cohésion morale, où tous ces déracinés de civilisations diverses ne connaissaient d'autre règle de vie que leurs appétits. En contact quotidien avec ces Blancs et ces Jaunes qui ne leur apportaient que des occasions de démoralisation, quelques milliers d'indigènes vivaient dans les faubourgs où les femmes étaient proportionnellement l'élément de beaucoup le plus considérable de la population. Dans un tel milieu, où rien ne faisait jamais appel à la raison morale, où de perpétuelles excitations exaspéraient la sensualité, le premier choc produit par l'apparition de l'Évangile devait déterminer surtout des phénomènes affectifs. C'était autre chose que la race qui se manifestait. Nous aurons l'occasion de voir quelques-unes des conséquences de ce fait. Nous nous contenterons de noter ici que les indigènes, au début du moins, étaient bien excusables de prendre ces explosions nerveuses pour l'essentiel de la conversion.

Cette erreur risque de se produire partout. On ne trouve,

(1) PAUL BERTHOUD, *Les Nègres Gouamba, ou les vingt premières années de la Mission romande*, pp. 122-123.



dans les petites Eglises de la Nouvelle-Calédonie, rien qui ressemble aux scènes extraordinaires qui se sont développées à Lourenço-Marquez. Mais ce n'est point que ces scènes y soient forcément ignorées : « Les Canaques, nous dit M. Maurice Leenhardt, sont peu émotifs. Pourtant ils peuvent, dans une réunion religieuse, avoir le sentiment du mal qui est en eux avec assez de force pour en être émus et même pour en pleurer. Les larmes sont contagieuses ; quand un individu commence à pleurer pour un motif moral, d'autres suivent immédiatement son exemple. Cela ne va pas très loin et nous ne voyons pas de ces crises collectives intenses que l'on relève ailleurs. Mais, en réalité, nous les évitons ; il ne serait sans doute pas difficile de les obtenir, mais elles resteraient superficielles et les résultats en seraient vains (1). »

Que cette erreur, si naturelle au fond, sur la nature essentielle de la conversion se répande parmi des indigènes bien intentionnés, mais ignorants, et l'effort des convertisseurs portera sur la production de ces phénomènes affectifs.

## II

Cette théorie plus ou moins consciente surgit spontanément dans ces esprits peu compliqués. Une des premières converties du Lessouto, Priscille, veuve de Yoshua Makoa-nyané, avait autrefois l'habitude, aux services du dimanche, à un moment donné, « de s'émouvoir, par degrés, puis, tout d'un coup, d'éclater en pleurs, comme pour inviter le reste de l'auditoire à l'imiter. Un jour qu'elle avait échoué dans cette tentative, on l'entendit dire à des jeunes femmes : « Oh ! vous autres, vous avez le cœur dur ! J'ai beau « entonner, vous ne voulez pas me suivre (2). »

La pédagogie infantine de cette femme ne pouvait pas avoir de graves conséquences, car elle était contrariée et corrigée par l'influence calmante et saine du missionnaire blanc. Mais l'on devine aisément ce qui serait arrivé si, cette influence

(1) Conversation personnelle avec M. Leenhardt (1921).

(2) Raconté par M. Duvoisin. J. M. E., 1881, p. 389.

disparaissant, elle avait, pour une raison ou pour une autre, obtenu dans l'Eglise une position en vue et avait exercé par suite une action prépondérante. Ici, nous n'avons pas besoin d'avancer des hypothèses. Quelles expériences sociales et morales n'a-t-on pas faites dans les champs de Mission ? Un exemple nous suffira, mais il est topique : c'est celui de ce qui s'est passé dans cette communauté de Lourenço-Marquez à laquelle tout à l'heure nous faisons allusion. Elle avait été fondée par des Noirs qui avaient été convertis au Transvaal par des Suisses romands, mais qui étaient restés trop peu de temps à leur école. Parmi les principaux phénomènes qui se sont produits dans cette communauté, notons, pour l'instant, l'exaltation du sentiment. « L'exaltation, dit M. Paul Berthoud dans un rapport qui est un document de premier ordre, l'exaltation se montre presque dans chaque culte. Celui qui parle ou qui prie (il faudrait dire *celle* le plus souvent) s'anime en insistant sur son sujet ; l'émotion le gagne, sa voix tremble, les pleurs s'y mêlent, son émotion se communique aux auditeurs, les sanglots éclatent, de partout on les entend ; parfois même des cris déchirants ; bientôt, c'est une telle clameur que l'orateur est obligé de se taire ; puis, lorsqu'il croit pouvoir se faire entendre de nouveau, il reprend la parole ; s'il est lui-même rentré dans le calme, l'assemblée aussi se calmera peut-être ; mais si l'émotion le maîtrise de nouveau, alors les sanglots reprendront de plus belle. Enfin on termine la réunion comme on peut, et les plus troublés courent dans les champs pour y calmer leur agitation au sein de la solitude et par la prière (1) ».

Les conséquences de ces explosions affectives peuvent être infiniment diverses. Le caractère surnaturel de ces phénomènes sera facilement admis. Avant la connaissance du christianisme, les individus auraient parlé de possession ; après, ils parlent d'inspiration. L'évangéliste indigène Yoséfa, un mo-Ronga qui avait été à l'origine de la petite communauté chrétienne de Lourenço-Marquez, ébloui des résultats

(1) Rapport de M. Paul Berthoud, Lausanne, 1888, pp. 21-22. Des passages essentiels de ce rapport ont été reproduits, mais incomplètement, dans B. M. R., 1888, pp. 45, 46 et *circa*.



obtenus par la prédication de l'Évangile, vit bientôt en toutes choses, dans les mauvaises comme dans les bonnes, l'œuvre de l'Esprit Saint. Il faisait intervenir l'Esprit là où des païens auraient vu l'action de puissances occultes. « Les mouvements les plus étranges, dit M. Paul Berthoud, les crises nerveuses tant naturelles que voulues, les visions vraies ou imaginaires, tout cela était, pensait-il, l'œuvre du Saint-Esprit. Entraîné par le courant..., il ne savait plus appliquer son propre jugement à la conduite de ses ouailles... Un néophyte lui demanda un jour son avis sur la conduite à tenir dans une affaire personnelle qui touchait à la morale ; Yoséfa répondit : « Tu feras ce que ton esprit te dira. Fais comme l'Esprit te « dira. » C'était donner aux gens pour règle leurs impressions personnelles et, par conséquent, les livrer à leurs propres idées et à leurs désirs naturels (1). »

De ces observations de M. Paul Berthoud et de ses collègues en Afrique australe, rapprochons ce que le missionnaire morave Berchenhagen a noté lors du réveil de 1881 à la Côte des Mosquitoes. Nous résumons son récit : « Il y en a qui répondent, à qui leur demande quelle est la source de leurs connaissances particulières, que c'est *l'Esprit qui les enseigne*. C'est parmi eux qu'il faut classer un ancien ivrogne qui prétend avoir des visions et des songes et, par cette voie-là, des révélations. A notre grand regret, cet homme trouve accueil même auprès de telle ou telle personne sincère, mais mal éclairée... Ainsi, par exemple, prétendant avoir reçu du Saint-Esprit, à Noël, l'ordre d'organiser une procession de gens ayant la tête couverte, il réussit à se faire suivre, à travers le village, d'un certain nombre de personnes, femmes et jeunes filles, couvertes de voiles... Et il ne lui faudrait qu'une occasion ou un prétexte pour fonder une Eglise distincte. On le nomme déjà : le pasteur des petites gens. A côté de cet homme se trouve un autre fanatique qui jouissait, au commencement du réveil, d'une grande réputation et qu'on écoutait beaucoup. Il se nomme *le Corps (The Body)* parce que, dit-il, l'Esprit du Seigneur parle par son moyen.

(1) PAUL BERTHOUD, *Les Nègres Gouamba*, etc... p. 133. Cf. le rapport du même, p. 25.

Il a l'air de croire qu'il a fait les expériences dont parle saint Paul (2 Cor. XII) ; mais ce qui lui manque, c'est l'humilité de l'apôtre. Lui parler, essayer de l'éclairer, est très difficile, pour ne pas dire impossible, car il croit tout savoir. Ce qu'il y a de curieux, c'est que, depuis le réveil, il s'exprime dans un langage que personne ne comprend, sauf lui. Je l'ai vu à l'œuvre moi-même, et je l'ai entendu parler et chanter dans cette langue. Les gens croient que c'est là une des manifestations de l'Esprit. A l'église, *saisi par l'Esprit*, il remue les lèvres avec une rapidité extraordinaire, comme, du reste, cela est le cas aussi chez d'autres. Je conviens cependant que, tout en présumant beaucoup de lui-même, cet homme peut aussi se montrer humble et prévenant. Petit à petit, il semble un peu revenir de son état de haute spiritualité et je commence à espérer qu'il arrivera à la sobriété chrétienne. Mentionnons enfin une troisième catégorie de *réveillés* qui n'ont que les apparences de la vie nouvelle, qui en renient la vertu. Ils prétendent, eux aussi, avoir *l'Esprit*, parce que le phénomène du *tremblement* se produit chez eux comme chez la plupart des réveillés au commencement du mouvement et, chez quelques-uns d'eux, encore à l'heure qu'il est (4). »

Ne quittons pas encore la Côte des Mosquitoes. Le missionnaire morave Ziock, dans une lettre du 13 mars 1885, mentionne des phénomènes tout à fait analogues au village de Layasiksa. Jusqu'à l'époque du réveil de 1881, il n'y avait pas de chrétiens dans cette localité, sauf une femme qui était retombée dans l'inconduite. Le mouvement que nous avons déjà signalé éclate. Une communauté de près de cent personnes se fonde dans l'enthousiasme. Mais un incident survient, qui manque d'amener une crise dans le groupe. Un homme, au moment d'assassiner sa femme, est arrêté par une action irrésistible. Il en est tout bouleversé. Il déclare qu'il a été saisi par l'Esprit. Mais, en même temps, par une sorte de choc en retour, il est enorgueilli par l'honneur dont il prétend avoir été l'objet. Il se prend et il se donne pour un

(4) J. U. F., 1884, pp. 116-118. Les deux personnes décrites plus haut sont revenues au calme, à l'humilité, à la vie laborieuse et normale (J. U. F., 1885, p. 186).



instrument des volontés divines. « Il prétendit avoir été chargé par *Won Aisa* (« Mon Père ») de frapper les gens avec des épines, afin qu'ils obtinssent le pardon de leurs péchés. Quelques chrétiens protestèrent, soutenant que leur pasteur ne leur avait rien dit de cela. Lui, de son côté, les accusa d'avoir violé le sixième commandement, ce qui embarrassait surtout les pauvres femmes, un simple soupçon suffisant chez l'Indien pour maltraiter son épouse. Aussi toutes vinrent-elles me faire leurs plaintes et affirmer leur innocence à mon retour de *Kukalaya*, après une absence que j'avais été obligé de faire. Je les consolai de mon mieux et je leur dis de faire taire le calomniateur par la pureté de leur conduite. Quant à celui-ci lui-même, je ne le trouvai plus à *Layasiksa*... Plus tard, un tout jeune homme... se déclara être un *spiritwita*, c'est-à-dire chef des réveillés, et tous les jeunes gens et toutes les jeunes filles adhérèrent sans tarder à sa parole. Drapeaux déployés en tête, la bande traversa le village en chantant, et ils se jetèrent à genoux au bord du ruisseau. Leur conducteur leur mit de la salive sur les yeux et, après cela, tous se prosternèrent le visage contre terre. J'eus beaucoup de peine à venir à bout de ce jeune homme très orgueilleux qui me dit entre autres : « Sans ma permission, personne ne prie ; mais sur mon ordre, tous se jettent à genoux. » Enfin, cependant, je réussis, en déclarant que je ne baptiserai pas un seul membre de sa société. — Ce même homme essaya encore de jouer le rôle d'un *sukia*, ou sorcier chrétien. « Le diable, dit-il, est dans vos plantations, et je suis chargé de l'en chasser ; gardez-vous seulement d'y mettre le pied (1). »

A multiplier trop les exemples, on s'expose peut-être à suggérer à ceux qui ignorent l'histoire réelle des Missions l'impression que ces cas anormaux sont la règle. Nous en emprunterons, pourtant, un autre à la Jamaïque. En 1883, le rapport général des missionnaires moraves contenait, à propos de cette île, la phrase suivante : « La paix de plusieurs stations a été troublée par des associations fanatiques sous

(1) J. U. F., 1886, pp. 216-217.

la conduite de *prophètes* prétendant opérer des guérisons miraculeusement. » En 1884, ce même rapport général (juillet 1883-juillet 1884) disait encore : « Quelques sociétés religieuses fanatiques ont continué à parcourir le pays, organisant des réunions de nuit, et quelques membres des Eglises ont donné dans ces égarements (1). » Une lettre du missionnaire Fürstenberg donne quelques détails sur ces faits : « Le repos de notre Eglise a été troublé au mois d'avril et de mai 1884 par une société de *troopers* qui était venue organiser ses réunions nocturnes dans notre voisinage immédiat. Bon nombre de personnes qui, ni avant ni après, n'ont mis le pied dans une chapelle, ainsi que plusieurs de nos frères et sœurs, y ont assisté et ont été « jetées par terre par l'Esprit », terme par lequel on désigne l'état de ceux qui, après avoir parcouru toutes les phases d'une surexcitation malsaine, tombent à peu près sans connaissance. Par ce fait même, on se trouve « converti » et obtient le nom de « frère ou sœur tel ou telle », faisant partie de la société. Le directeur principal du mouvement est-il parti avec sa troupe, d'autres se hâtent de l'imiter et leurs réunions sont toujours plus désordonnées. Il est vrai que quelques membres raisonnables, et ayant de l'influence parmi cette étrange secte, ont fait valoir des objections contre ces réunions nocturnes, en sorte qu'elles ont à peu près disparu. Moi-même, accompagné de deux aides indigènes de ma station, j'ai assisté une fois à un de ces cultes... Il y eut des cris, des tremblements, des prosternements, en un mot une exaltation dépassant tout ce que nous avons vu en 1860... (2) »

En somme, ces explosions sentimentales sont partout les mêmes.

### III

Nous n'avons à apprécier qu'au point de vue moral ces crises d'émotion. Nous remarquerons tout d'abord qu'il leur arrive d'être sans aucun lien avec le mobile moral propre-

(1) J. U. F., 1883, p. 336, et 1884, p. 336.

(2) J. U. F., 1885, p. 112. Sur le réveil de 1860, voir quelques détails plus loin.



ment dit : tandis que chez un certain nombre de personnes, selon M. Duvoisin, ces émotions ont « des causes profondes, telles que le sentiment du péché ou des compassions de Dieu... ; chez d'autres, elles ne vont guère plus loin que la surface. Dans les temps d'excitation religieuse, un rien suffit pour les provoquer. Souvent, c'est un rêve, le chant d'un cantique, une association d'idées, que sais-je ? Une certaine intonation de voix du prédicateur ou seulement la contagion de l'exemple (1). »

Cette contagion de l'exemple est visible dans la plupart des cas que nous avons signalés. A Lourenço-Marquez, à la Côte des Mosquitoes, à la Jamaïque, il s'agit toujours d'assemblées dans lesquelles des gens surexcités arrivent à créer, par leurs paroles et leurs gestes, un état d'énervernement collectif qui prépare les entraînements d'imitation. Un homme tremble et pleure, parce que ses voisins tremblent et pleurent ; et ceux-ci en font autant, parce qu'ils en voient d'autres se comporter de même. Aucun d'eux n'est passé par un de ces repliements de conscience sans lesquels il n'y a pas de vraie crise morale et qui déterminent les émotions vraiment profondes. Tout s'est réduit à une secousse de leur système nerveux (2).

(1) J. M. E., 1885, pp. 52-53.

(2) M. Paul Berthoud, dans le rapport auquel nous avons déjà fait plusieurs emprunts, note qu'à Lourenço-Marquez une des causes de l'exaltation épidémique a été le caractère de l'évangéliste qui avait la charge de la communauté : « Une grande bienveillance, écrit-il, une sensibilité féminine, une voix enfantine, une riche imagination sont l'apanage de notre brave Yoséfa. Et il faut regretter que ces belles qualités n'aient pas toujours été retenues en équilibre normal par le balancier de l'instruction... Il s'est trompé et a pris des influences nerveuses pour l'œuvre du Saint-Esprit. Il a cru que toute émotion était de bon aloi. Ne comprenant rien à ce qu'il voyait et, d'autre part, sentant son ignorance, il a pris d'abord une attitude que j'appellerai de réserve sympathique. Puis son extrême sensibilité l'a fait verser du côté de l'admiration émue. Malgré ses quarante ans, il est souvent vaincu par son émotion, même au sein de circonstances assez ordinaires ; alors il pleure en prêchant, et l'auditoire est entraîné... Qu'est-il arrivé ? Aujourd'hui bien des néophytes s'imaginent que ces émotions sont l'essentiel de la vie chrétienne. Ensuite Yoséfa, croyant voir là des effets de la puissance de l'Esprit Saint, s'est mis, inconsciemment sans doute, à prêcher surtout, presque toujours, la vie de l'Esprit en opposition à la vie de la chair. Les autres chrétiens qui évangélisaient ont suivi son exemple et, peu à peu, le salut est apparu comme un simple passage d'une vie charnelle à une vie spirituelle. Bien des conversions se sont faites dans ces conditions ; on entrait dans la « voie étroite » sans passer par la « porte », sans éprouver de



Quels peuvent être les avantages moraux d'une émotion qui n'a rien de moral dans son principe ? A priori, il y a bien des chances pour qu'ils soient nuls.

Mais il y a plus. Les agitations sentimentales se concilient aisément avec l'immoralité. Dans la communauté de Lourenço-Marquez, la conversion apparaissait comme le passage de la vie de la chair à la vie de l'Esprit ; et la vie de l'Esprit, c'était essentiellement une vie d'émotions religieuses. « Peu à peu un langage spécial prit cours parmi les chrétiens. On ne disait plus de quelques-uns qu'ils avaient été malades, mais qu'ils avaient été « battus de Dieu ». Quelque œuvre qu'on eût faite, quelque parole qu'on eût prononcée, c'était « l'Esprit qui l'avait montrée ou dictée ». Au lieu de dire tout simplement qu'on devait labourer pour gagner son pain, on partait pour les champs en disant : « Nous allons travailler pour la chair ». Et l'on ne se doutait pas du non-sens de cette expression. L'Esprit, la chair, ces termes revenaient à tout propos dans les conversations. Aucun de ces braves gens, pas même l'évangéliste, n'arriva à sentir ce qu'il y avait d'exagéré, de faux, dans cette manière de parler (1). »

La vie de l'Esprit, vibrante, tumultueuse, était l'essentiel. La vie de la chair était celle de ce qui est méprisable, de ce qui n'a aucune importance. Pourvu que la première fût en pleine effervescence, la seconde ne comptait pas. Elle en profitait pour prendre sa revanche. On entrait dans l'existence supérieure sans aucun repentir du passé, sans aucune rupture avec les habitudes asservissantes. On vibrait à fond et l'on vivait n'importe comment. Il pouvait arriver qu'on fût pris de scrupules extraordinaires. Lors d'une fête en ville, par exemple, les Européens avaient fait venir un petit orchestre qui jouait parfois sur la place publique. Quelques

contrition ni de repentance... Naturellement plusieurs n'avaient aucun sentiment de leur péché ; ils se reconnaissaient bien membres d'une race pécheresse, mais ils n'avaient pas pensé à leurs fautes personnelles... Dans les prédications que j'ai entendues de Yoséfa, les pensées du péché, de la pénitence, de la repentance, du jugement, n'ont jamais été développées... J'ai été obligé de l'y rendre attentif. » (Rapport, pp. 26-27).

(1) PAUL BERTHOUD, *Les Nègres Gouamba, etc.*, p. 134. — Cf. le rapport du même, p. 21.



jeunes femmes néophytes demandèrent au missionnaire si ce ne serait pas un péché que d'écouter cette musique. Un homme aussi, qui était cuisinier chez un Portugais, refusait de faire cuire les aliments de son maître le dimanche. Mais tous ces néophytes, qui étalaient ces scrupules rigoristes, avaient conservé beaucoup de leurs coutumes païennes. Les uns continuaient à consulter leurs magiciens, la plupart croyaient être en droit de suivre leurs vieilles convoitises, jusqu'à l'adultère même, et maintenir en même temps leur profession de foi et leur place dans l'Eglise. « Les parents vendaient leurs filles à la façon des sauvages, parfois même pour une vie honteuse. Plusieurs avaient des cabarets où se faisaient chaque jour des orgies. Les femmes prêchaient plus que les hommes, et toujours des sermons fulminants. Jim, qui savait lire et écrire, avait pris la haute main dans les congrégations de Lourenço-Marquez et du Tembé. Il y présidait les cultes. Autrefois il avait mené la vie la plus immorale. Il était encore polygame avec trois femmes, et possédait des esclaves. Converti de récente date, il n'était pas baptisé, cela va sans dire; et il ne connaissait rien au fonctionnement d'une Eglise. Quand il s'absentait du Tembé, il remettait le soin des cultes à une jeune fille, non baptisée, d'entre ses esclaves. C'était un désordre moral inconcevable, une ignorance extraordinaire. Ces pauvres gens ressemblaient à ces aveugles-nés auxquels le médecin ouvre les yeux et qui prennent les hommes pour des arbres. Si on avait laissé cette Eglise naissante continuer dans cette voie, elle en serait bientôt arrivée à creuser un abîme entre le monde physique et la vie spirituelle. La « chair », devenue chose indifférente, aurait suivi ses inclinations naturelles; et l'on aurait vu se reproduire là-bas, sous le couvert de la vie de l'Esprit, les abominations dont l'histoire ecclésiastique fournit de nombreux exemples, et qui se voient encore aujourd'hui dans certaines sectes, même dans les pays les plus civilisés (1) ».

De même, à la Côte des Mosquitoes, le missionnaire Berchenhagen remarque que, parmi les adeptes des « enseignés

(1) PAUL BERTHOUD, *Op. cit.*, pp. 135-136. — Cf. le rapport du même, déjà cité, p. 19.



de l'Esprit », plusieurs, au lieu de chercher un changement de vie, persévéraient systématiquement dans leurs désordres. Et parmi ceux qui prenaient le phénomène du tremblement pour une opération de l'Esprit, la transformation était plus apparente que réelle. « Plusieurs, dit-il, sont tout à fait retombés dans leurs anciennes habitudes de péché ; je citerai, par exemple, quinze jeunes filles qui s'étaient jointes à l'Eglise et dont j'ai été forcé de rayer les noms vers la fin de l'année (1). » Même observation du missionnaire Ziöck, à propos de l'individu qui, brusquement, au moment de commettre un crime, avait été retenu et s'était donné la mission de dénoncer partout le péché : peu de temps après, il était convaincu lui-même de fautes très graves (2). Enfin M. Fürstenberg, à la Jamaïque, observant de près les *troopers*, déclare : « Si l'on trouve de l'édification en les entendant parler, on est d'autant plus frappé de constater chez eux une vie qui est loin d'être pure (3). »

La vie sentimentale se soucie fort peu de la logique. Ou plutôt, comme l'a montré M. Ribot, elle a la sienne à laquelle le principe de contradiction reste parfaitement étranger. « Livrée à elle-même, elle s'accommode très bien de la pluralité des tendances et même de leur anarchie : l'unité n'est pas essentielle à sa nature et ne pénètre en elle que par la prédominance d'une passion (amour, ambition, etc...) ou par une intrusion intellectuelle qui impose l'ordre. » Or, dans les cas qui nous occupent, cette intrusion *intellectuelle* ne se produit pas. Dès lors, l'on est devant un fait d'expérience : « Deux désirs ou croyances, réputés contradictoires, peuvent coexister dans le même homme, sans que l'un supprime l'autre. L'instinct offensif qui s'exprime par la colère, les actes violents

(1) J. U. F., 1884, pp. 117-118.

(2) J. U. F., 1886, p. 217.

(3) M. Fürstenberg ajoute qu'il y a, parmi ces gens, bien des éléments meilleurs. Un autre Morave, M. Walder, à Mizpah, dit que toutes les sociétés de *troopers* ne se ressemblent pas. Il pense que, « si le mouvement trouvait une direction sobre et se rattachait à des Eglises fortement organisées, il pourrait en sortir du bien ». Tout en protestant à son tour contre des réunions interminables et nocturnes, il relève le fait que les auberges ont été moins fréquentées, même en temps de fête et vers la fin de l'année. J. U. F., 1885, p. 113.



et sanguinaires, a sa fin propre, comme le besoin esthétique a la sienne : un Malatesta, *condottiere* et massacreur impitoyable, pleure à la vue d'une belle tête ou en entendant un beau sonnet. Le désir du salut dans une autre vie est un but ; le désir de jouir de la présente en est un autre ; en tant que désirs, ils ne s'excluent pas... Tous les besoins, aspirations, passions qui nous font agir sont des *valeurs* irréductibles les unes aux autres et qui ne sont contradictoires qu'autant qu'elles ont été rationalisées, c'est-à-dire élaborées par la réflexion (1). »

Aussi longtemps qu'elles n'ont pas été ainsi élaborées, c'est-à-dire aussi longtemps que chacune d'elles vit pour son compte, allant, si possible, jusqu'au bout d'elle-même et de ses propres exigences, c'est la plus complète anarchie intérieure, c'est l'incohérence totale de l'être, c'est le règne du caprice et de l'impulsion. Il n'y a une vie vraiment personnelle que là où les tendances antagonistes sont dominées par une volonté qui choisit entre elles. Le combat pour l'unité intérieure ne peut commencer que du jour où la contradiction est aperçue, où la nécessité de se décider pour certaines des tendances en conflit et contre les autres, est distinguée et acceptée ; en d'autres termes, il ne commence qu'au moment où l'on ne s'abandonne plus aux suggestions purement passionnelles et où la réflexion prétend apporter ses inhibitions et mettre de l'ordre dans la vie affective.

Sans doute, l'unité intérieure peut se rétablir par le simple jeu des forces qui se combattent. M. Ribot reconnaît que, quelquefois, de deux fins inconciliables qui coexistent, l'une doit annihiler l'autre. Mais il fait remarquer avec raison que ceci n'est pas une contradiction logique formelle, mais une simple opposition de fait, une lutte entre deux forces antagonistes. « Si l'une est anéantie, c'est qu'elle poursuit une fin qui viole, non le principe abstrait de contradiction, lequel ne règle que les démarches de notre entendement, mais le principe objectif, concret, des conditions d'existence qui

(1) *Revue Philosophique*, 1904. I, pp. 607-609.

régissent la vie organique et psychique de tous les êtres (1). »

Dans l'ordre moral, il est facile de prévoir quelle sera, dans un cas pareil, la force dangereuse. La prétendue vie de l'esprit ne diffère pas spécifiquement, dans les cas qui nous occupent, de cette vie de la chair qu'on se figure lui opposer et que l'on dédaigne. Elle consiste, elle aussi, en des explosions nerveuses. Elle est étroitement apparentée avec toutes les recherches d'excitation sous les formes les plus diverses. Elle échappe peu à peu au contrôle de la réflexion ; elle n'apparaît pas comme en contradiction avec l'autre sorte de vie à laquelle elle ressemble par trop de caractères. Elle se mélange à elle et, renonçant toujours à un peu plus de son originalité, elle se perd dans toutes sortes d'impulsions qui ne sont pas critiquées. L'unité se rétablit, mais au profit de la vie sensuelle, qui passe au premier plan, et aux dépens de la vie morale et rationnelle, qui tend à n'être plus qu'un souvenir et à se muer en son contraire.

---

(1) *Revue Philosophique*, 1904, I, pp. 609-610. — Ces articles de Th. Ribot ont été réunis dans un volume : *la Logique des sentiments*, Paris, 1904. Voir les pages 59 et suiv.



## CHAPITRE VI

### LA POURSUITE SYSTÉMATIQUE DE L'ÉMOTION

(Suite)

---

Théorie qui voit dans l'émotion un moyen de provoquer la crise.

I. — Faits qui peuvent suggérer cette théorie et qui semblent la justifier.

II. — Critique de ces faits. — Danger de glisser de la deuxième théorie dans la première. — Les indigènes n'y échappent pas.

III. — Interprétation fautive de la coïncidence fréquente de la conversion avec l'émotion. — Contresens commis par les indigènes. — Instabilité et évolution des phénomènes affectifs.

Nous n'avons envisagé jusqu'à présent la culture systématique de l'émotion que dans les folies commises par de pauvres non-civilisés. Or, certains pédagogues et missionnaires ne répugnent pas toujours à cette culture. Il est permis de soupçonner qu'il y a quelque différence entre leurs pratiques et celles que nous avons passées en revue. Il est temps de considérer d'un peu près la méthode qui a leur préférence et la conception que cette méthode suppose.

#### I

D'abord, ces éducateurs ou éveilleurs d'âmes, qui sont des Blancs, ne sont pas de purs empiriques. Ils appartiennent à une race qui a l'habitude de raisonner sur ce qu'elle fait et qui s'efforce de prévoir les conséquences de ses actes. A quelque secte qu'ils se rattachent, quand ils se sont trouvés pour la première fois en présence de ces phénomènes, en somme rares dans toute œuvre, ils ont commencé par en être un peu déconcertés et par se demander dans quelle mesure ces faits étaient normaux, dangereux ou utilisables.

« Quelques personnes, écrivait M. Arbousset en 1838, durant l'exercice, soupirent, pleurent, tombent dans des convulsions, font un extrême bruit. Les unes, je le pense, avec sentiment, touchées de componction; mais un plus grand nombre, par hypocrisie, à l'instar des premières, ou par habitude, ce qui fait que nous n'avons d'indulgence pour personne. Ces scènes, du reste, ne laissent pas que d'émouvoir l'assemblée, qui voudrait savoir notre opinion sur ce phénomène; mais nous n'en avons aucune bien arrêtée. De pareils faits ont eu lieu dans les Indes, aux Iles de la Mer du Sud, dans presque toutes les stations de l'Afrique méridionale, et partout les missionnaires ont été partagés dans les jugements qu'ils en ont portés; plusieurs n'ont même pas dissimulé leur désapprobation. Pour moi, la première fois que j'entendis des Hottentots pleurer en pleine église, à Béthelsdorp, j'en reçus une impression fâcheuse qui m'est restée. J'avoue pourtant qu'il est naturel que ceux qui ne sont pas habitués, comme nous, à contenir leurs émotions — et c'est le cas des païens — sachent peu cacher les fortes et émouvantes impressions qu'ils peuvent recevoir de la prédication de l'Évangile (1). »

Ces scrupules d'un des pionniers de la Mission protestante française dans l'Afrique australe ont été partagés par tous ses collègues et par ses successeurs (2). Il s'est formé, chez

(1) J. M. E., 1839, pp. 54-55.

(2) Ajoutons : et par ceux qui faisaient leur éducation à Paris. Nous avons emprunté à leur organe, le *Journal des Missions évangéliques*, le récit du réveil de Tutuila, une des îles Samoa. A la fin du récit, le témoin de ces événements parlait de la nécessité de « prévenir une réaction qui aurait des suites fâcheuses. » Le journal ajoute : « Nous aimons ces appréhensions prudentes du missionnaire, et nous les croyons fondées. Un réveil, alors même que l'Esprit de Dieu le suscite et que des hommes sages le dirigent, laisse toujours des déceptions; parmi tous ces poissons tirés à la fois du sein des ondes, il en est qui s'échappent et reviennent dans l'abîme. Une œuvre collective est toujours une œuvre défectueuse par quelque côté. C'est parce que le réveil entraîne à sa suite des caractères irrésolus et des imaginations ardentes qui reculent plus tard, quand le devoir succède à l'enthousiasme, que ces temps de calme dont nous avons parlé sont nécessaires; un triage se fait alors; le faux grain est emporté par les soucis de la vie ou le vent de la persécution; le vrai grain reste, pousse et porte, même sous le feu, un fruit de foi et de sainteté. Non plus que le missionnaire, nous ne nous faisons donc point illusion sur les dangers de ce réveil et de tout réveil... Quant à ces signes extérieurs et



les membres de la Société des Missions évangéliques de Paris une tradition continue de prudence et de réserve devant ces explosions de sentimentalisme, qui semblent souvent déterminées plus par un ébranlement nerveux que par un travail profond de la conscience. La plupart des Sociétés de Mission, pour éviter des faits qui répugnent à leurs préoccupations spirituelles, se sont également donné des règles de sagesse et de sobriété. Les phénomènes que nous aurons l'occasion de critiquer sont donc tout à fait exceptionnels. Si nous y insistons, au risque de laisser croire aux esprits superficiels qu'ils sont plus fréquents et plus importants qu'en réalité, c'est tout simplement parce que leur exagération même rend plus visible ce qui se passe dans l'obscurité ordinaire des consciences.

Si les agents de quelques sociétés manquent parfois de cette prudence qui, au fond, est dans les principes de la plupart, aucun ne tombe dans l'erreur des indigènes aux yeux de qui l'émotion est l'essentiel de la conversion. Mais il leur arrive de voir, dans ces phénomènes affectifs, le meilleur moyen de déclencher la crise qui ne se confond pas avec eux. Psychologiquement, leur thèse n'est pas absolument insoutenable et l'on distingue les lois qui pourraient être invoquées à son appui.

La première est celle qui a été relevée depuis longtemps par tous les observateurs et conformément à laquelle l'émotion tend à provoquer une croyance qui la puisse justifier.

étranges des émotions intérieures, il faut ici se rappeler que les sauvages ne sentent pas comme nous ; ils ne savent point renfermer dans le secret de leurs âmes une douleur profonde ; la même impression ébranle chez eux l'âme et le corps, leurs peines comme leurs joies se manifestent ou par le rire ou par les pleurs. Sous ce rapport, ils sont un peu enfants ; aucun sentiment de honte, ni aucune convenance ne les obligent à modérer l'expression de leurs sentiments ; toute leur vie intérieure se peint dans leurs regards, tristes ou enflammés, et dans leurs gestes, qui deviennent quelquefois des convulsions. Au sud de l'Afrique, comme dans les îles de la Mer du Sud, les émotions profondes, que ce soient des émotions de piété ou de nature, n'importe, se trahissent par des élans, des cris et des évanouissements. Nous faisons cette remarque, non point pour justifier ces excès de tristesse qu'on a déjà remarqués dans les indigènes de Tutuila, mais pour rappeler que ces effets outrés du sentiment sont les mêmes parmi tous les sauvages et paraissent tenir à l'état de nature. » J. M. E., 1842, pp. 103-105.

« Tout paraît sombre à celui qui souffre, il trouve affreux les plus beaux sites, il croit hostiles ceux qui l'entourent... Et si, à notre humeur chagrine, nous ne savons de cause précise, que n'imaginerons-nous pas ? Il nous faudra à tout prix nous justifier devant notre raison et nous verrons les mélancoliques se faire un devoir logique — si je peux m'exprimer ainsi — de croire que leur état a pour cause une perte de fortune, par exemple ; puis, quand on leur a démontré qu'il n'en est rien, évoquer un échec ; et, ce prétexte encore évincé, essayer de croire que tout s'explique par la mort d'un oncle, etc... » « Voyez comme je tremble, dit un mélancolique au D<sup>r</sup> Georges Dumas ; tremblerais-je ainsi, si je n'avais « pas commis de crimes ? (1) »

Ce qui se passe dans ces états chroniques nous explique ce qui doit se montrer également dans des états plus passagers, mais aigus, d'émotion. Par simple imitation, par contagion nerveuse, dans une assemblée dite de réveil, un homme est comme bouleversé. Il ne sait pas, tout d'abord, ce qui s'agite en lui. Mais il a besoin de se l'expliquer. Or, ceux qui l'entourent dénoncent leurs fautes ; ils pleurent sur leurs péchés ; ils maudissent leur révolte contre la loi morale. Les émotions qu'ils manifestent ne sont que la traduction extérieure de leur repentance. L'homme qui est secoué par le même bouleversement physique se demande s'il traverse la même crise. Cette idée, qui n'a fait d'abord qu'effleurer son esprit, s'impose à lui et agit comme une auto-suggestion. Il ne peut se rendre compte de ce qu'il éprouve que par imitation de ce que d'autres manifestent autour de lui et il est comme entraîné, sans soupçonner la portée de ce qu'il va faire, à crier, lui aussi d'une certaine façon, sa repentance. Et du coup, l'idée des fautes réellement commises par lui se présente à sa mémoire. Il renonce brusquement à la satisfaction de soi. Il se trouve coupable. Sans la secousse initiale et qui a tout mis en branle, il n'aurait jamais été capable de ce repliement sur soi. Ce repliement sur soi, cet examen de conscience, cette découverte de fautes dissimulées, réagissent à

(1) C. Bos, *Psychologie de la Croyance*, p. 50.



leur tour sur la tristesse qui les a provoqués. Cette tristesse, qui était d'imitation, tend à revêtir un caractère moral. La repentance suggérée et comme subie prend l'aspect d'une repentance plus personnelle et plus active. La crise a des chances d'être sérieuse. Et voilà comment l'on est parfois conduit à reconnaître, dans les phénomènes d'une exaltation qui peut n'être que momentanée, l'occasion et même le facteur de véritables révolutions spirituelles; à renoncer à se servir d'eux, ne risque-t-on pas de se priver d'un puissant moyen d'action et d'éducation ?

Tout n'est pas faux dans cette thèse. Il faut, en outre, se souvenir de ce que nous avons déjà vu à propos du caractère collectif des réveils. Les réveils surgissent le plus souvent après une période de préparation latente, quand beaucoup d'âmes, sans même que l'on s'en doute, par suite d'un travail secret qui s'est fait dans toutes en même temps, en sont au point où un rien, la moindre poussée du dehors, suffira pour provoquer la détermination. Tout n'est donc pas un résultat artificiel dans cette sorte de suggestion de crise qui se produit au cours des réunions nombreuses. La crise était toute prête; l'émotion ne fait que la précipiter.

Mais tout cela étant bien considéré, tout cela ne manquant pas d'une certaine importance, il ne faut pas se refuser à voir quelque inconvénient, si ce n'est même quelque erreur, dans la pédagogie systématique qui recommande ou pratique la culture de l'émotion pour amener la conversion.

## II

D'abord, il est bien certain — répétons-le — qu'autre chose est de prendre l'émotion pour l'essentiel de la conversion, autre chose d'y voir seulement le meilleur moyen de provoquer la seconde. Nous tenons à nous garder contre le reproche de prêter à ceux qui adoptent cette méthode de pédagogie les confusions que commettent les indigènes. Mais s'il nous est facile de distinguer entre ces deux théories abstraitement exprimées, n'est-ce pas à peu près impossible pour ceux qui sont incapables d'exprimer abstraitement quoi



que ce soit ? Si cette discrimination est relativement aisée pour les Blancs qui écartent une théorie et approuvent l'autre, elle l'est beaucoup moins pour les indigènes qui ne sont pas habitués à analyser d'aussi près les choses morales. Les Wesleyens, par exemple, s'efforcent de se tenir en garde contre les exagérations de la méthode sentimentale (1). Mais les évangélistes qu'ils recrutent parmi leurs convertis sont loin d'avoir la même sobriété. Et cela se comprend. Comment ceux-ci ne se laisseraient-ils pas tromper par des manifestations qui ont coutume d'accompagner les crises intérieures ? Pourquoi, sans une éducation approfondie, devineraient-ils que ces manifestations affectives peuvent être provoquées par des causes diverses, par la contagion de l'exemple aussi bien que par la conviction personnelle ? Il leur est difficile de ne pas identifier ces manifestations avec le changement qu'ils poursuivent et, quand leurs maîtres les prennent comme un simple moyen, de ne pas les envisager comme la fin. Si les évangélistes qui sont éduqués par les Blancs ont cette tentation fâcheuse, que dirons-nous des hommes encore moins éclairés à qui ils s'adressent et qui ont quelque intérêt à se tromper ?

Les Moraves en ont fait l'expérience, en 1881 et 1882, à la Côte des Mosquitoes. Jamais ils n'avaient poussé leurs prosélytes aux manifestations sentimentales. Or, à ce moment, sans y être pour rien, en s'en effrayant même, ils se sont trouvés en face d'explosions émotives de ce genre, et sur une grande échelle. « Les Indiens étaient sujets à de violents tremblements, suivis d'une forte transpiration et parfois de mouvements spasmodiques qui les privaient de la parole et de la conscience d'eux-mêmes. Cessant généralement après quelques heures, ces crises pouvaient aussi se répéter durant deux ou trois jours. N'importe quelle émotion amenait une rechute. Vraie épidémie, cette maladie, morale autant que physique, faisait le tour des villages de la Côte, n'épargnant ni chrétiens, ni

(1) Certains d'entre eux ne l'essaient peut-être pas toujours assez. Voir dans B. et G., *Amérique*, p. 407, la critique d'une pratique du méthodisme, les changements perpétuels de poste. Finney, qui est un revivaliste, a cru devoir critiquer certaines exagérations bruyantes. Voir *Revue chrétienne*, 1897, II, pp. 190-191



païens et s'attaquant aux plus robustes comme aux plus faibles. Quoi d'étonnant qu'en voyant se multiplier ces convulsions, jusqu'alors inconnues parmi eux, nos gens fussent saisis de frayeur, et tentés de considérer ces accidents nerveux comme faisant partie de l'œuvre du Saint-Esprit dans les cœurs ? (1) » Les missionnaires ont eu des scrupules et ont pris peur. Ils ne se sentaient pas libres d'enrayer un mouvement spirituel qui, par certains côtés, répondait à leurs désirs et les encourageait. Et, d'autre part, ils tremblaient d'être débordés par ce mouvement et de constater un jour qu'après beaucoup de bruit le progrès moral et religieux aurait été nul. Pour ce motif, ils s'imposèrent à eux-mêmes et ils imposèrent à leurs communautés des règles sévères. Ils n'admettaient pas qu'on pût parler de conversion avant d'avoir fourni les signes évidents d'une repentance profonde, et ils refusaient le baptême à tout converti qui n'aurait point passé d'abord par une instruction de plusieurs mois. Mais ces règles irritaient ceux à qui l'on prétendait les appliquer (2). Ils s'indignaient qu'après tant de pleurs, de cris, de tremblements, on ne consentit pas à les regarder d'emblée comme des hommes nouveaux. « On est allé, écrivait le missionnaire Siebøerger le 6 septembre 1881, jusqu'à proférer des paroles de menaces, quand je me suis refusé à baptiser, aussitôt, des personnes à peine arrachées à l'esclavage de péchés grossiers (3). » Or les Moraves n'avaient pas même pris l'excitation comme un moyen de conversion. Rien dans leur conduite ne justifiait ni ne provoquait ce contresens commis par les indigènes. Que serait-il arrivé, s'ils y avaient prêté par leurs procédés d'appel ?

En réalité, ils allèrent jusqu'à s'opposer aux crises et jusqu'à faire sortir de la chapelle toute personne atteinte d'un accès pendant le culte. Grâce à cette prudence stricte, ils purent rester maîtres du mouvement. Un seul exemple met en évidence la sagesse de cette mesure. C'est M. Siebøerger

(1) J. U. F., 1891, p. 269, en note.

(2) Cf. SENFT, *Récits et Etudes*, pp. 112-114; — J. U. F., 1886, p. 281.

(3) J. U. F., 1882, p. 92.

qui parle : « Dans nos stations, la première effervescence du réveil de 1882 avait fait place à un développement spirituel calme et normal. Aux environs de nos établissements, par contre, le mouvement n'avait rien perdu de son intensité et des troupes de païens ne cessaient d'arriver à Ephrata pour demander le baptême. C'est parmi elles qu'on vit apparaître, un jour, une trentaine d'Indiens de Dakura, village de la République de Nicaragua... Le soir,... à l'entrée de la chapelle, quatre jeunes gens d'entre ces nouveaux venus m'accostèrent pour me demander si, vraiment, dans nos réunions, le *tremblement* était interdit. Je répondis qu'il n'était pas en mon pouvoir de défendre des crises nerveuses, mais que je m'opposais à tout dérangement du service divin. — « Que ferons-nous « alors ? continuèrent mes interlocuteurs ; le tremblement « nous saisit souvent à tel point qu'il nous est difficile de « nous tenir tranquilles. » — « Asseyez-vous tout près de la « sortie, leur dis-je, pour pouvoir quitter la chapelle sans « bruit. » — « Impossible, répliquèrent-ils, les accès, chez « nous, sont si forts que nous perdons immédiatement « l'empire sur nous-mêmes. » — « Mettez-vous donc sur les « marches de l'escalier ; vous y entendrez distinctement ce « qu'on dira. » — « Mais pour quel motif empêchez-vous « les gens de faire ce qu'on permet ailleurs ? » reprirent-ils. — « Ce qu'on fait dans d'autres Eglises, je ne le sais ; quant à « la mienne, j'exige qu'il y règne de l'ordre. » — « Dans ce « cas, nous ne pourrions assister à tes cultes. » — « Soit... »

Bientôt après cet entretien, je me rendis à la chapelle où je trouvai mes quatre jeunes gens et tous leurs camarades. Ils se tinrent parfaitement tranquilles pendant la réunion... Mes nouveaux auditeurs... restèrent deux mois chez nous ; ils furent instruits dans la doctrine chrétienne, et la plupart d'entre eux m'ont donné, dans la suite, des sujets de satisfaction. J'ajouterai que les membres de l'Eglise d'Ephrata n'étant pas à même de leur offrir l'hospitalité, ce séjour ne fut pas sans privations pour eux. Mais ils supportèrent tout pour pouvoir satisfaire leur soif de vérité et de justice. Malgré ces bonnes dispositions, je ne pus cependant me décider à les baptiser, lorsqu'au bout de deux mois ils en témoi-



gnèrent le désir. Ils partirent donc pour Dakura sans être baptisés. Mais quelle ne fut pas notre joie en les voyant revenir, quelques mois après, deux fois plus nombreux (1). »

### III

Remarquons que la poursuite systématique de l'émotion, considérée comme le meilleur moyen de provoquer la crise, conduit presque fatalement à n'estimer comme réelles que les conversions précédées d'une secousse affective. Ce n'est point du tout l'erreur que nous avons déjà rencontrée et qui consiste à prendre l'explosion émotive pour l'essentiel de la conversion. On ne la prend ici que comme le meilleur signe de la révolution intérieure. On ne dit pas que celle-ci consiste dans les phénomènes d'agitation physique, de pleurs ou de cris, mais on dit qu'elle est marquée et rendue visible par l'apparition de ces phénomènes. On est porté à croire qu'elle n'existe pas là où l'on ne les constate pas. Dans un milieu ignorant, cette erreur est presque inévitable.

Au Lessouto, où les pratiques d'évangélisation sont d'une scrupuleuse prudence, on a eu de la peine à garder les indigènes contre cette erreur : « Autrefois, dans nos Eglises, raconte M. Duvoisin, et peut-être, dans une certaine mesure, encore aujourd'hui, le signe auquel on croyait reconnaître qu'une personne était convertie, c'est lorsqu'elle avait été vaincue par l'émotion au point de sangloter dans les réunions. » Avant cela, elle-même aurait eu parfois peine à admettre qu'elle fût réellement changée (2).

Il y a là une coïncidence érigée en loi. Cela correspond psychologiquement à l'autre croyance que nous avons déjà rencontrée et d'après laquelle la crise doit être précédée d'un rêve, d'une rencontre bizarre, de l'audition d'une voix. Si nous voulons voir cette méprise dans toute sa force, nous

(1) J. U. F., 1894, pp. 268-270. — Les faits se sont passés en 1882. Dans le reste de l'article, l'auteur raconte un voyage qu'il a fait chez ces gens, en 1886.

(2) J. M. E., 1885, p. 52.

n'avons qu'à considérer ces petites communautés du Littoral de Delagoa qui, fondées par des Noirs et restées pendant un certain temps en dehors de l'influence des missionnaires, se laissaient entraîner aux illusions les plus dangereuses. « D'un hameau à l'autre, écrit M. Paul Berthoud, on se plaisait à colporter les récits des phénomènes étranges qui avaient signalé la conversion de quelques-uns des néophytes. Peu à peu la recherche de l'extraordinaire devint une préoccupation inconsciente de la communauté. On ne crut plus à la possibilité de conversions simples et naturelles. Quand une personne exprimait le désir d'être chrétienne, on lui demandait : « Qu'as-tu vu ? » Tant qu'elle n'avait pas eu de vision, on la considérait encore comme « dans la chair » et loin de l'Esprit. Les gens à caractère difficile étaient tenus pour des démoniaques. »

Dans un certain village, un homme âgé, père et grand-père d'une nombreuse famille, était tenu à l'écart des initiés par sa bru qui pontifiait et qui prêchait, soir et matin, à la petite congrégation de l'endroit. M. P. Berthoud eut un jour un entretien avec lui pour s'informer de son état d'âme ; il lui demanda pourquoi on n'avait pas donné son nom avec ceux des néophytes. « J'ai fait tout ce que j'ai pu, répondit le vieil indigène, mais je ne parviens pas à pleurer, mes yeux sont trop secs, je suis trop vieux ». Il n'était pas capable d'une auto-suggestion assez efficace ! Et son cas n'était certes pas isolé. Le missionnaire trouva plusieurs âmes qui étaient sincèrement converties, mais qui n'avaient pas été admises au nombre des néophytes, uniquement parce qu'elles n'avaient pas eu de crise apparente et ne pouvaient raconter aucune vision. Aussi, lorsque tel ou tel était introduit par le missionnaire parmi les catéchumènes, on chuchotait dans les rangs : « Alors celui-ci, quand est-ce qu'il s'est converti ? » Ce qui signifiait : On ne l'a vu faire de scène dans aucune réunion.

« Un autre homme, qui dépassait la cinquantaine, raconte encore M. P. Berthoud, voulut un jour faire une manifestation publique pour sa conversion. Le dimanche, au culte du matin, on le vit faire, pendant un instant, des mouvements



étranges, donner des coups de tête violents et significatifs. Mais ce ne fut qu'au culte de l'après-midi qu'il réussit, assez maladroitement, à amener une scène capable de captiver l'attention de tout le monde. Il fut inscrit comme catéchumène. Dès lors, il fut un chrétien fidèle, connu sous le nom de Tobâné ; et il n'a plus d'accès nerveux ! Avant l'arrivée des missionnaires, on avait même établi une marche à suivre pour se convertir. Il fallait passer par les quatre degrés suivants : 1° se sentir « battu de Dieu », soit par un accident, soit par une maladie ou une vision ; 2° pleurer aux réunions, sangloter, crier, avoir une crise violente ; 3° alors Jésus venait, montrait sa gloire au pécheur en lui disant : « Crois maintenant » ; 4° après cela, le pécheur allait raconter ses « maçinguita » ou prodiges, et il était admis parmi les « croyants (1). »

Ces contresens ne pouvaient pas disparaître, en un touremain, au moment de l'arrivée des missionnaires. C'est ce qui a permis à certains d'entre eux de les examiner de près et de s'en rendre un compte exact. Aux exemples donnés par M. Paul Berthoud que nous venons de citer, ajoutons-en un qu'il a pu étudier avec précision. Il s'agit d'une femme qui, après avoir entendu pendant trois ou quatre ans la prédication de l'Évangile, en était arrivée à comprendre son état de péché et à désirer sa délivrance. Le missionnaire eut l'occasion de l'interroger, de pénétrer ce qui se passait en elle, de constater qu'il était en présence d'une conscience qui vraiment s'éveillait. Le travail était profond en elle, mais la communauté indigène à laquelle elle devait s'agréger ne consentait à reconnaître la conversion qu'aux signes que nous avons énumérés. Certaines âmes ne parvenaient pas à fournir ces signes ; ce ne fut pas le cas de cette femme : « Elle s'appelait alors de son nom païen Sokoti, qui veut dire la Fourmi ; et vraiment, avec sa petite tête juchée si haut, son long corps étroit, ses longs membres grêles, elle avait une certaine ressemblance avec une fourmi. Ce fut plus tard qu'elle reçut, lors de son baptême, le nom de Silila, forme rongca de Cyrilla.

(1) P. BERTHOUD, *Les Nègres Gouamba*, etc..., pp. 140-142. — Cf. le rapport déjà mentionné de M. Berthoud, p. 30.

Un beau jour donc, à Rikatla, pendant qu'un de mes évangélistes dirigeait un petit culte, on vint m'appeler, parce qu'une femme se convertissait et avait une crise, me dit-on. Je m'y rendis ; et là, dans un groupe de femmes assises sur le sol, j'en vis une qui paraissait affectée d'un tic nerveux. Elle gardait un silence parfait, sans cris ni paroles. De temps en temps, par un mouvement subit, la tête se jetait en arrière, puis revenait graduellement en place pour un instant. C'était quelque chose d'étrange à voir. Bientôt le mouvement s'accrut davantage. Cependant je n'eus pas de peine à voir que cet exercice avait été préparé d'avance et qu'il dépendait d'une auto-suggestion. J'estimai qu'il serait inopportun de ma part d'intervenir et je me retirai sans bruit, laissant le culte suivre son cours. Lorsqu'il fut terminé, on vint promptement me raconter ce qui s'était passé. A mesure que le prédicateur devenait plus chaleureux, le tic nerveux de Sokoti prit des proportions plus grandes, tant et si bien que la pauvre femme finit par tomber à la renverse sur le sol et qu'on dut s'empresser auprès d'elle. On la fit reposer. Ensuite on pria pour elle ; après quoi elle fit la confession de ses péchés et la profession de sa foi au Sauveur. Satisfaits de ses déclarations et de la scène qui s'était produite, les principaux la reconnurent pour convertie et on l'inscrivit sur la liste des catéchumènes. Son tic nerveux disparut et on n'en vit plus trace (1). »

(1) B. M. R., 1917, p. 252. C'est ce cas que M. P. Berthoud avait déjà étudié, avec d'autres détails qu'il serait intéressant d'examiner, dans son rapport déjà signalé, pp. 23, 24. — De cette description, rapprochons-en une empruntée à M. Henri-A. Junod : « Un jeune homme de Mapouté, appartenant à la famille royale, est venu deux soirs chez un ancien pour se faire exhorter. Le second jour, les pleurs venaient, la crise se déclarait et le jeune homme tombait, inconscient. Il avait cru ! C'est ainsi qu'ils aiment croire. Alors ils n'ont plus de doute que Dieu a accompli en leur faveur un miracle. Parfois, à l'église, surtout au commencement du culte, il y en a qui se lèvent, sanglotant, lançant leurs bras en l'air en criant : « O Père ! aie pitié de moi ! aie pitié de moi, pécheur ! » Puis ils retombent à terre, pleurant toujours. Si cela gêne trop, je fais signe à un ancien, qui va relever la nouvelle convertie. Il faut la prendre par dessous les bras et la faire marcher lentement hors de l'église, comme quelqu'un qui ne sait ce qu'il fait. Le bon air lui fait du bien. La plupart de ces « convertis » viennent faire leur confession auprès de moi les jours suivants, accompagnés de leur ancien, et je les inscris dans le registre des catéchumènes avec tous les détails nécessaires pour qu'on



Le médecin que nous avons déjà cité, le Dr Séchehaye, n'hésite pas à donner à ces crises le nom qui lui convient : « Des troubles nerveux sous forme de crises hystériques se manifestaient fréquemment autrefois, en particulier parmi les natifs de Lourenço-Marquez, au début de l'œuvre, alors qu'elle n'était pas encore sous le contrôle direct des missionnaires que des évangélistes noirs avaient précédés. Nos Noirs en étaient venus à croire qu'une scène de cris et de pleurs, aboutissant même parfois à des convulsions, en un mot une crise hystérique plus ou moins caractérisée, était l'accompagnement nécessaire de la conversion ; c'était considéré — l'idée des indigènes s'adaptant très bien en cela aux notions des Juifs du temps de Jésus — comme la dernière lutte des esprits mauvais avant de quitter le corps de celui qu'ils tourmentaient. Cela se passait en général à l'église et mes prédécesseurs ont pu observer quelquefois le phénomène bien connu de la contagion hystérique, une crise provoquant une crise analogue chez un ou plusieurs de ceux qui en étaient spectateurs... Mais ceci actuellement appartient plutôt au passé ; dès que les missionnaires sont arrivés à Lourenço-Marquez, ils ont réagi avec fermeté contre ces tendances morbides, cherchant à montrer aux chrétiens et aux autres tout ce que ces manifestations avaient de factice et de superficiel. Sans prendre de mesure spéciale à cet égard, rien que par leur attitude et en faisant rétablir le calme le plus vite possible, quand le culte était troublé de la sorte, ils ont assez vite détrompé ceux qui pensaient qu'une crise était le passage obligé pour parvenir à la conversion. Aujourd'hui, cela ne se produit plus qu'assez rarement. J'ai bien été moi-même

puisse les retrouver dans le cas — trop fréquent, hélas ! — de la disparition... L'autre jour, j'ai appelé une brave femme qui suit les cultes depuis des années et n'a pas encore eu sa crise, pour lui dire qu'elle a tort de l'attendre... Il paraît que cela ne l'a pas convaincue et qu'elle attend toujours sa crise. — Certaines Missions encouragent beaucoup ce mode de conversion ; elles ont des meetings exprès pour cela, où l'orateur s'efforce de provoquer des pleurs. Chez nous, c'est bien loin d'être le cas. Nous ne faisons rien pour provoquer de pareilles manifestations, mais je crois que la plupart du temps elles sont dues à une action réelle de l'Esprit. Il faut tenir compte de la constitution psychologique de la race à laquelle nous nous adressons... » B. M. R., 1896, pp. 101, 102.

témoin de quelques faits de ce genre, mais c'était toujours pendant un culte, dans des conditions où l'observation scientifique de la part du médecin n'est guère possible. Il serait difficile, dans ces circonstances, d'observer les troubles vasomoteurs, ceux de la sensibilité, de la motilité, de la sécrétion, etc, qui peuvent se produire au cours d'une crise fruste ou complète d'hystérie. Il ne m'a, en tout cas, pas semblé que les symptômes fussent très différents chez la race noire de ceux observés chez les Blancs (1). »

Contre cette erreur, tous les missionnaires, sauf exception négligeable, prennent nettement position. Si l'on y regarde de près, cette discipline un peu méfiante de l'émotion n'a pas seulement pour effet d'empêcher des explosions sentimentales qui ne servent à rien ou dont les effets peuvent être nuisibles. Elle n'obtient ce résultat négatif que par une action qui est très positive. Elle retient l'attention sur ce qui est l'essentiel dans une crise morale, sur les décisions à prendre, non par entraînement irréfléchi, mais avec réflexion et sérieux. Elle provoque, au lieu d'agitation nerveuse, la méditation silencieuse et qui porte. Elle écarte les illusions procurées par des manifestations extraordinaires et met l'individu en présence de devoirs réels. Elle permet moins de bruit et invite à plus de besogne. Elle n'exclut pas l'émotion, mais elle ne la tolère que suscitée par des causes profondes. Quand elle ne parvient pas à en enrayer la contagion, elle empêche que cette contagion ne prenne la place du vrai travail moral et que l'entraînement collectif ne se substitue à la conviction personnelle.

Il y a donc là un premier danger sur lequel il serait absurde de fermer les yeux. A défaut de celui-là, — ou s'y ajoutant, — d'autres existent.

Le plus grand est celui des défaillances rapides. Il tient à la nature même de l'émotion qui est de peu de durée. L'émotion sans doute, nous l'avons vu, produit une sorte de suggestion ; mais pour que cette suggestion devienne profonde et forte, un certain temps est nécessaire. L'émotion passe ; et la suggestion, qui n'a été qu'à fleur de peau, s'éva-

(1) Lettre personnelle (24 août 1907).



nouit : « Pour le mo-Souto, dit M. Marzolff, l'Évangile apparaît souvent comme une loi à laquelle il doit soumettre son cœur, comme un joug dont il se charge dans un moment d'excitation, d'émotions intenses. Le calme vient, les émotions s'apaisent, et il trouve le joug pesant. Si la conversion ne s'approfondit pas, s'il résiste à l'action de l'Esprit de Dieu qui veut transformer sa vie, changer son cœur et le sanctifier, ce joug deviendra trop lourd pour ses épaules meurtries. Il ne voit pas ce qu'il gagne à le porter, et il s'aperçoit de ce qu'il perd. Il le dépose, non pour toujours, il compte bien le reprendre un jour, mais le plus tard possible... Demandez à un renégat quand il reprendra sa place dans l'Église : « *Ché ké sa phómóla* ; je me repose encore (1). »

Les conséquences de l'émotion tombent le plus souvent avec elle. Des conversions, dont on dit après coup qu'elles n'ont été qu'apparentes, ont été obtenues, pour la plupart, par ces moyens sentimentaux. Les observateurs avisés n'ont pas d'illusions. J'ai déjà cité M. Duvoisin, racontant que des ba-Souto ne croiraient pas à leur conversion, s'ils n'avaient été vaincus par l'émotion. Après avoir expliqué comment ces émotions ont parfois les causes les plus superficielles, il ajoute : « On comprend qu'elles ne soient pas toujours la preuve d'un véritable changement du cœur. Combien en avons-nous vus, de ces nouveaux convertis qui, pendant des semaines, des mois, nous donnaient les plus belles espérances, puis, tout d'un coup, faisaient défection ! (2) »

D'ailleurs, la défection n'est pas aussi soudaine qu'il le semble. Elle surprend, parce que le sentiment avait l'air d'être toujours là. Il y était, mais modifié. Un sentiment évolue beaucoup sous l'influence des circonstances, tout en gardant une certaine ressemblance avec lui-même. Il se transforme si bien, qu'il suffira d'un rien pour qu'il cède la place à un autre. Il arrive un moment où il n'est que le souvenir de lui-même. On croit l'éprouver encore, et l'on ne s'aperçoit pas qu'il a presque perdu tout contenu vivant. Il est comme ces

(1) J. M. E., 1895, p. 344.

(2) J. M. E., 1885, p. 53.

grands arbres qui, avec le temps, se sont vidés. Ils ne sont pas tout à fait morts, puisqu'un peu de sève circule dans leur enveloppe d'écorce. Mais, au premier cyclone, ils s'écroulent comme des fétus de paille. Il y a, dans la vie morale, de ces cyclones qui, en un instant, balayent tout ce qui n'a qu'une apparence de vie.

De plus, l'émotion est un moyen artificiel d'obtenir des gestes et des paroles qui ne correspondent pas à la réalité : « Demander aux gens plus de sentiment ou de piété qu'ils n'en peuvent donner, écrit M. Dieterlen, c'est les pousser à l'hypocrisie. Ils diront et simuleront ce qu'ils croient qu'on attend d'eux ; mais cela vaudra mille fois moins que le peu de chose authentique qu'ils auraient donné tout seuls (1). »

Nous irons plus loin. Dans toute émotion, il y a un certain plaisir. Les crises émotives sont toujours, en quelque mesure, des crises voluptueuses. Si elles ne sont accompagnées de rien de moral, si elles ne sont que de pures secousses nerveuses, elles risquent de finir d'étrange manière. Une sorte d'appétit est éveillé, surexcité ; on a besoin de sensations ; l'organisme est tout secoué, tout pénétré de désirs à la fois vagues et intenses. Or, par hypothèse, la conscience ne s'est pas développée et fortifiée dans le même temps. La chair jouera des tours à l'esprit ; et la conversion — à cause de la tournure qu'elle a prise — sera suivie de chutes lourdes. Elle le sera dans la mesure où l'individu négligera de se surveiller. Comment ne le négligerait-il pas, quand, étant passé par des émotions intenses, il a l'orgueil de ce qui lui est arrivé ? Ayant été l'objet de ce qu'il prend pour de si glorieux privilèges, il en tire vanité. Il se prend aisément pour une sorte de grand homme qu'il juche-

(1) *Notes*, 8 décembre 1898. — Cf. cette remarque de M. Paul Berthoud (Rapport, p. 21) : « Qu'un langage composé d'expressions pieuses fût employé par une communauté de chrétiens qui, tous, auraient atteint la perfection, je pourrais le comprendre, en quelque mesure. Mais dans une Eglise dont chaque membre lutte encore avec la vieille nature pécheresse, il devient affecté, et bientôt on verra se produire de deux choses l'une : ou bien le sentiment religieux deviendra exalté ; ou bien, au contraire, il s'affaiblira et les phrases pieuses ne seront plus que des formules pharisaïques ». La première déviation aboutit d'ailleurs insensiblement à la seconde.



rait volontiers sur un piédestal (1). Tandis qu'il pense à ce qu'il appelle la vie de l'Esprit, aux prodiges et aux phénomènes merveilleux qu'il croit noter en lui, il ne se méfie pas des organisations anciennes qu'il porte toujours en lui, des appétits contre lesquels il n'a pas lutté, qui sont à l'affût d'une tentation et qui, à la première occasion, se déchaîneront.

C'est pourquoi les hommes de prudence expérimentée repoussent l'emploi des procédés qui tendent à exciter les émotions. M. Paul Berthoud dit, dans son rapport déjà cité : « Rien n'est plus simple que ces entraînements ; et, s'ils faisaient réellement du bien dans l'Eglise, je ne manquerais pas de les cultiver. A Valdèzia déjà, malgré le caractère plus calme des gens, il m'est arrivé plusieurs fois de parler à un auditoire ému où des sanglots ont éclaté, et il m'eût été facile de battre le fer pendant qu'il était chaud et d'amener des scènes comme celles décrites ci-dessus... Mais je crois que contenir l'émotion de l'assemblée et déposer les auditeurs au pied de la Croix vaut beaucoup mieux qu'un entraînement général, qui, après avoir « commencé par l'Esprit », est en danger de « finir par la chair (2) ».

(1) Cet orgueil spirituel engendre aisément un esprit de domination qui, à son tour, excite la jalousie et la division. M. Paul Berthoud le constate avec précision à Lourenço-Marquez, dans cette heure si dangereuse que cette petite communauté a traversée à ses débuts. « La différence, écrit-il, qu'il y a, à cet égard, entre l'Eglise de Corinthe et celle-ci, c'est qu'au lieu de dire : « Moi je suis de Céphas, moi d'Apollon », on entend ici les propos suivants : « C'est moi qui prêche, c'est moi qui « évangélise et qui dirige ; ce converti m'appartient, celui-ci aussi ; c'est « moi qu'il écoute... les convertis d'un tel ne sont pas solides, ils « retournent au paganisme... » Puis les répliques ne se font pas attendre : « Toi, tu t'enorgueillis, tu te glorifies, tu t'élèves à tes propres yeux, « Dieu te jugera », et ainsi de suite. Hélas ! il faut l'avouer : cet orgueil spirituel, comme un levain, a fait enfler toute l'Eglise. Il a gagné même les meilleurs. La preuve, c'est qu'ils me l'ont avoué après les prédications. J'avais été frappé, quand ils évangélisaient les païens, de la teinte de supériorité et de mépris que leur ton révélait : « Vous êtes encore dans « la chair et dans les ténèbres, et vous y périrez, si vous ne vous convertissez pas à la vie de l'Esprit ». Voilà le thème que tous répétaient sur tous les tons. » (Rapport, p. 20) Comment des gens si contents d'eux-mêmes se croiraient-ils exposés à des accidents et comment les accidents ne leur arriveraient-ils pas ?

(2) *Op. cit.*, p. 27.

## CHAPITRE VII

### L'ERREUR INTELLECTUALISTE

---

L'essentiel de la conversion n'est-il pas plutôt dans un changement de convictions ?

I. — L'assentiment fait partie intégrante de la crise profonde ; il ne la constitue pas, il la manifeste.

II. — Disproportion entre la profondeur de la crise et l'importance des idées nouvelles. — Transformation d'une personnalité par l'interversion des valeurs.

III. — Une discussion sur la foi demi-consciente. — Les idées nouvelles ne sont pas un simple accompagnement des modifications sentimentales. — Importance des convictions exprimées. — La conversion dépasse l'intellectuel et le sentimental. — Apparition d'un « moi ».

Nous commençons, semble-t-il, à être au clair sur la nature de la crise dont nous avons essayé de noter les prodromes et de suivre la marche. Ne le serons-nous pas un peu plus, si nous parvenons à comprendre les phénomènes intellectuels qui accompagnent cette révolution ? La question s'impose à nous d'autant plus que, d'après d'excellents esprits, l'importance de ces phénomènes ne saurait être exagérée. A les en croire, on doit même se demander si l'essentiel, ou du moins une partie constituante de cette révolution morale, n'est pas, pour celui qui se convertit, dans l'adhésion à des vérités qu'il avait jusque-là repoussées. Aussi bien un fait paraît-il incontestable. C'est que cette adhésion et la conversion coïncident. Un individu ne se convertit vraiment qu'à l'heure où il se déclare vaincu par la vérité, et il n'est vaincu par la vérité qu'au moment où il se convertit. Cette concomitance se produit parfois en pleine lumière de la conscience, d'autres fois dans un clair-obscur peu favorable aux analyses, ou même dans des ténèbres complètes. Aperçue ou non par



le sujet, elle est un fait constant. Il faut voir d'un peu près quelle est la valeur exacte et la signification de ce fait. Nous tâcherons de distinguer ensuite le rôle précis que les phénomènes intellectuels jouent dans la conversion.

## I

Dès le commencement de nos enquêtes, nous avons constaté que, très souvent et pendant très longtemps, l'assentiment reste entièrement inefficace. Cette observation, sur laquelle il a fallu insister, ne nous prépare guère à identifier la conversion et l'adhésion intellectuelle. Comment la crise consisterait-elle, pour un homme, à devenir capable d'assentiment, puisque l'assentiment précède toujours la crise et peut n'être jamais suivi de cette crise ?

Et pourtant il n'est pas légitime, au nom de cette incontestable constatation, d'en écarter une autre qui ne paraît pas moins fondée. C'est que, dans l'heure de la conversion, il se produit comme une découverte de la vérité. Le sujet a le sentiment qu'il ne l'avait jamais comprise. Les deux faits sont exacts. Il ne faut pas écarter l'un et garder l'autre. Il faut tenir compte de tous deux.

Le non-civilisé qui admet certaines vérités sans se convertir ne les professe pas à proprement parler ; il en subit l'admission plutôt qu'il ne la proclame. Il éprouve une certaine gêne à déclarer vrai ce qui le condamne ; et il est certain que, d'une part, il affaiblit la vérité de ce qu'il semble accepter et la fausseté de ce qu'il réproouve en paroles ; et d'autre part, même en ne diminuant pas la vérité en soi, il en restreint la portée pour lui-même. Grâce à des sophismes de justification, il se met hors de la loi commune ; il constitue une exception en sa propre faveur. Quand il se convertira, il semblera admettre ce qu'auparavant il n'admettait pas. En réalité, il aura simplement renoncé aux exceptions en sa faveur ; il aura repoussé certaines atténuations. Mais ce n'est pas là, à voir les choses avec exactitude, une démarche intellectuelle ; c'est un acte moral par lequel il renonce à des excuses qui étaient évoquées et organisées,

non par l'intelligence, mais par la volonté résistant au bien.

De même, la différence n'est pas essentielle entre ces excuses plus ou moins importantes et la négation formelle de la vérité. L'individu nie ce qui le condamne, et sa négation est souvent moins affaire d'intelligence que résistance de la volonté à ce qui la gênerait. La preuve en est que la vérité n'est jamais aussi fortement niée que lorsqu'elle est à la veille d'être acceptée. Et cela est de conséquence. Si les dispositions internes se modifient, les affirmations et les négations ne resteront pas les mêmes. Tous les psychologues le reconnaissent : « Cette dépendance de la croyance à l'égard du fond inconscient de nous-mêmes que constituent nos tendances, nos désirs, nos besoins, nos habitudes organiques, a été signalée et reconnue de tous (1). »

M. Brochard va jusqu'à soutenir : « La croyance est si bien attachée aux sentiments et aux désirs du sujet, qu'on pourrait prévoir sûrement à quelles croyances s'arrêtera un homme, si on connaissait toutes les conditions psychologiques dans lesquelles il se trouve à un moment donné (2). » L'observation de la crise morale chez les non-civilisés confirme singulièrement cette théorie.

M<sup>me</sup> A. Mabile, allant visiter une vieille aveugle, se trouve en présence du mari de celle-ci, et précisément cet homme est en train de se convertir : « A peine étions-nous assis que, s'adressant à moi, il me dit : « Fille de mon ancien missionnaire, je sais qu'il y a un Dieu, je n'ai plus besoin qu'on m'enseigne cela ; je le sais, mais j'en tremble, parce que je suis un grand pécheur. Un jour, ton mari nous prêcha sur le jugement dernier et nous demanda où nous nous réfugierions lorsque le monde tremblera sur sa base. Cela m'était bien indifférent autrefois, maintenant j'ai besoin d'un refuge (3) ». On pourrait discuter sans fin sur la question de savoir si, dans la conscience de ce vieux païen, la foi au Dieu de la Bible a précédé l'apparition d'un sentiment précis du péché, ou si ce sentiment précis, né le premier, a fait

(1) BOS. *Psychologie de la Croyance*, p. 58.

(2) BROCHARD. *De l'Erreur*.

(3) M<sup>me</sup> Mabile, à son père, J. M. E., 1883, p. 314.



comprendre la notion biblique de Dieu. Mais, dans ces termes, la question n'est-elle pas mal posée ? Ce qu'il faut dire, n'est-ce pas plutôt que la notion du péché et la notion de Dieu ne sont sorties, l'une et l'autre, du vague qu'à la suite d'un trouble profond qui a contraint l'esprit à s'arrêter devant ce qui, naguère, ne le retenait pas ?

Le début même du travail intellectuel qui aboutira à une conviction, et non pas cette conviction seulement, dénonce un profond changement intérieur. Moté, un mo-Souto, avait appris à lire ; il lisait la Bible, parce que c'était le seul livre qu'il possédât. Mais il la lisait en amateur, en curieux. Il la lisait aussi pour y trouver des excuses en faveur de la vie que les missionnaires condamnaient et dans laquelle il se complaisait ; il le faisait notamment pour y découvrir des arguments à l'appui de la polygamie. De temps en temps, il allait à la chapelle où, pourtant, il n'entendait pas précisément l'éloge de ce qu'il aimait. Pourquoi y allait-il ? Il aurait été fort embarrassé de l'expliquer. Un jour qu'il y était venu, on le vit en sortir brusquement pendant le chant du premier cantique. On lui demanda plus tard : « Père, pourquoi as-tu quitté le temple ? » Il répondit : « Vous autres, chrétiens, quand vous chantez, vous troublez le cœur des gens. » « C'est curieux, continue le narrateur, il avait souvent entendu chanter ou chanté lui-même des cantiques. Pourquoi celui-ci l'avait-il, ce jour-là, mis mal à l'aise et chassé du temple ? On remarqua ensuite que Moté quitta une femme avec qui il était lié, et revint auprès de sa vraie femme qu'il avait abandonnée depuis quinze ans. Et cela étonna tout le monde. Un jour, un garçon vint me dire : « Moté est malade, « il t'appelle. » J'y allai. Il me dit : « Je connais la Bible, « mais je ne la comprends pas. Lis-moi quelque chose... » Je lui lus ces paroles : « Dieu a fait éclater son amour pour « nous... » — « Arrête, dit-il, que lis-tu là ? Lis de nouveau !... » Je relus ce verset et d'autres semblables, par exemple celui-ci : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, et je « vous soulagerai ; vous trouverez le repos de vos âmes. » Il semblait les entendre pour la première fois. Tout était nouveau pour lui, sans doute parce qu'il se passait quelque

chose de nouveau en lui (1). » C'était exact. Quelques jours après, Moté se convertissait.

Il ne faudrait pas se contenter de dire que l'assentiment, donné déjà à certaines vérités, était désormais coloré d'une façon nouvelle. C'est lui-même qui était tout à fait nouveau, et qui, d'inexistant, devenait réel. Pour la première fois, Moté faisait attention à ces vérités ; pour la première fois, il en apercevait la portée. L'assentiment fait bien partie intégrante du changement profond ; mais il ne le constitue pas ; il le manifeste au regard de celui-là même qui en est le sujet et l'auteur.

## II

L'observation conduit encore plus loin. Il arrive que la conversion ne consiste pas en beaucoup de convictions nouvelles, du moins exprimées. Les faits de ce genre abondent. En voici d'abord trois que nous empruntons à des missionnaires à l'œuvre chez des ba-Ronga de l'Afrique australe. M. N. Jaques, d'Antioka (Transvaal), raconte à propos d'une femme : « Elle est venue m'annoncer sa conversion hier soir, me disant que, depuis plusieurs jours, elle entendait une voix qui la sollicitait... « Mon cœur souffre beaucoup, me dit-elle, « la nuit dernière je n'ai pas dormi. » En fait de connaissances religieuses, la pauvre femme est table rase... Tout ce que j'ai pu voir, c'est que, contrairement à la plupart de ceux qui se convertissent à un âge déjà avancé, elle n'avait saisi de l'Évangile que le côté moral... » Elle est prête à tous les sacrifices, à toutes les patiences. Mais elle ne peut rien raisonner et expliquer (2). M. Paul Berthoud, de Lourenço-Marquez, s'exprime en des termes analogues : « Après avoir entendu de ces deux hommes le récit de leur conversion et la confession de leurs péchés, je les interrogeai sur leurs connaissances religieuses. Ils eurent bien de la peine à coordonner leurs idées... Le sentiment religieux domine tout chez eux : cette étape est nécessairement la première pour des gens

(1) Lettre de M<sup>me</sup> Cochet, *Ami des Missions*, 1904, p. 6.

(2) B. M. R., 1896, pp. 57-58.



dans leur situation. L'intelligence viendra plus tard et prendra peu à peu sa place légitime (1). » M. Henri-A. Junod, de Rikatla (Transvaal), écrit de même : « L'Évangile se présente tellement à nos Noirs comme une vie et non pas comme un système de doctrines, qu'ils peuvent l'embrasser sans en avoir compris grand'chose par l'intelligence. La foi, il faut l'avouer, consiste davantage pour eux dans une *décision* de vivre d'une manière nouvelle ; mais l'œuvre de Jésus n'est pas ignorée (2). »

On pourrait multiplier indéfiniment les exemples de ce genre. A Mafubé (Lessouto), le missionnaire Ramseyer inaugure une chapelle-école. « Après la cérémonie, raconte-t-il, une femme vint me saluer. Je ne la reconnus pas, ce qui la réjouit beaucoup. « Non, tu ne peux pas me reconnaître, me dit-elle ; je suis Sériana Mashoeng, et aujourd'hui je suis « chrétienne ! » Sériana Mashoeng !! la mère d'un de mes évangélistes, la sorcière, ou doctoresse, que j'ai vue il y a un peu plus de deux ans pour la première fois. Elle avait alors un air effrayant, une longue chevelure en désordre. Couverte d'ocre et d'huile, vêtue de peaux tanées, à la mode indigène, parée de tous les ornements malpropres et mal odorants que crée l'imagination d'une sorcière noire, elle m'avait fait pitié ; je le lui avais dit et elle avait ri d'un rire moqueur... Je ne pouvais la reconnaître. Elle avait l'air propre ; elle était heureuse, son visage était rayonnant du bonheur qui remplissait son cœur. Quelques jours plus tôt, son fils l'avait reçue au nombre des nouveaux convertis. En présence de tous les membres de l'Église, elle s'était levée et avait jeté loin d'elle un paquet que jusque-là elle avait tenu caché... Elle a plus de soixante ans, et ne sait pas lire ; mais elle a la volonté d'apprendre. Son fils lui enseigne les lettres (3)... » C'est bien encore un de ces cas où la transformation radicale n'est pas précédée par la connaissance, mais au contraire la prépare.

Et ceci n'est point particulier à une race. Tous les journaux

(1) B. M. R., 1898, pp. 32-33.

(2) B. M. R., 1891, p. 241.

(3) J. M. E., 1913, I, pp. 78-79.

missionnaires sont pleins d'histoires d'individus qui, trop vieux, trop blanchis dans le paganisme, n'ont pu saisir qu'à peine les doctrines évangéliques et qui, pourtant, ont été considérés avec raison comme de vrais convertis. Un Noir âgé, de Surinam, passe par une véritable crise dont les détails sont, certes, bien humbles, mais n'en révèlent pas moins une révolution intérieure. Il est assidu aux leçons ; mais il n'a pas l'air de saisir le détail de ce qu'on lui enseigne : « Peu à peu, écrit son instructeur, la lumière se fit, moins dans son intelligence que dans son cœur (1). »

Rapprochons ce cas d'une observation de M. Dieterlen, dans ses *Notes* : « A propos de l'examen des catéchumènes qui répondaient mal, quoique ce soient en général de bons chrétiens, Esaïa disait : « Il y a la connaissance de la tête ; il y a aussi la connaissance de l'âme. » Excellent ! Leur intelligence est lente à comprendre les doctrines, leur mémoire lente à retenir les faits, mais leur âme peut quand même être dans le mouvement, et leur vie être vraiment chrétienne (2). »

Si l'on veut exprimer ces expériences en langage purement philosophique, on pourra dire avec M. Ribot, soit que « la conversion est une altération partielle de la personnalité dans ses éléments affectifs, soit qu'elle est une interversion des valeurs (3). » Ceci est évident, puisque le converti brûle ce qu'il a adoré et adore ce qu'il a brûlé. La question est de savoir quel rapport il y a entre les jugements de valeur et cette interversion finale des valeurs. Qu'est-ce qui est effet et qu'est-ce qui est cause ? On est tenté de dire que la conviction ne joue aucun rôle actif dans la crise et qu'elle en est seulement une sorte de reflet intellectuel. Mais l'observation permet-elle de réduire à si peu la part des idées ?

### III

Cette question se présente, sous la pression des faits, à l'esprit de tous les missionnaires qui tiennent à comprendre

(1) J. U. F., 1875, p. 351.

(2) *Notes*, 29 décembre 1899.

(3) *Revue Philosophique*, 1904, II, p. 49.



vraiment leur œuvre. Nous avons sous les yeux quelques-unes des lettres échangées entre deux d'entre eux, l'un installé à Madagascar au milieu des Hova, l'autre au sud de l'Afrique, chez les ba-Souto. Le premier, M. Gustave Mondain, interroge le deuxième, M. Alfred Casalis, au sujet de certaines conversions. Il s'agit de gens âgés et sans culture aucune, auxquels il est difficile, parfois même impossible, de faire suivre une instruction religieuse, une instruction dont ils retireraient un réel profit. Que faire avec ces prosélytes ? Faut-il les admettre dans l'Eglise proprement dite ? Que penser de la réalité de leur conversion ? Lisons quelques passages essentiels de la réponse de M. Casalis ; le problème qui nous préoccupe y apparaît avec netteté :

« Cette catégorie de convertis existe au Lessouto aussi bien qu'à Madagascar ; mais j'ai l'impression qu'elle n'est pas assez nombreuse pour être une cause d'inquiétude ou de grande préoccupation... Quoi qu'il en soit, la conversion, suivie d'une profession publique et d'une demande officielle d'inscription sur les registres du catéchuménat, est ici, comme chez vous, le point de départ. Une fois le candidat admis à prendre part à l'instruction religieuse, il me paraît difficile que, par des entretiens particuliers avec lui, le missionnaire n'arrive pas à se rendre compte si la conversion est réelle, car celle-ci doit se traduire par le renoncement à certaines coutumes païennes, du moins au sein d'un peuple polygame et extrêmement superstitieux comme les ba-Souto. S'il y a conversion, volonté manifeste et évidente de conformer sa vie à un idéal nouveau, c'est que, au fond du cœur du néophyte, existe la foi en Dieu, en Christ et en son Evangile. Il est évident que la foi, et la foi seule, peut expliquer, peut motiver le changement qui s'est produit dans la vie du converti. Cette foi est souvent très rudimentaire. Vous l'appellez une *foi demi-consciente* et vous me demandez si ce terme me satisfait et me paraît correspondre aux faits. Au premier abord, le mot semble juste et cause une certaine satisfaction... Dans la réalité, « couvre-t-il tout le terrain », comme disent les Anglais ? N'est-il pas plus ambitieux que ne le comportent ses mérites réels ? Au fond, qu'est-ce qu'une foi demi-

consciente? N'y a-t-il pas contradiction dans les termes? La foi, se traduisant par un acte : la conversion et la demande d'admission dans l'Eglise par le baptême, cela suppose, au contraire, une conscience nette de ce que l'on croit. Dire : J'ai foi en Dieu, c'est dire : J'ai fait l'expérience de sa bonté, de sa puissance, de son amour, de ma propre faiblesse, de mon impuissance à faire le bien. Je reconnais que lui seul peut être mon guide, mon soutien, mon Sauveur. C'est là un acte très conscient. Non, *demi-conscient* ne me satisfait pas. Plus volontiers je chercherais une autre explication. Dans la foi, il n'y a pas seulement un acte de conscience réfléchi, il y a aussi un acte d'amour. Croire, ce n'est pas seulement reconnaître en Dieu le Créateur, le Maître, le Tout-Puissant : ce n'est pas seulement incliner mon intelligence et ma raison limitées devant sa sagesse et sa suprématie. C'est aussi pressentir et aimer en lui le Père et lui dire : Père, je ne te connais pas bien, je ne comprends pas encore clairement le mystère de ton existence et de ton éternité, je n'ai pas encore une intelligence nette et approfondie de ton œuvre rédemptrice. Mais mon cœur, mon âme ont soif de toi, de ta présence ; mon amour répond au tien et en cet amour je trouve tout ce dont j'ai besoin (1). »

L'analyse résumée par M. Casalis est très profonde. Il ne faut pas que le mot d'expérience nous arrête. Nous ne faisons ici que de la psychologie ; le problème de la transcendance des phénomènes n'est même pas posé. Il est bien évident que les convertis dont il s'agit et les missionnaires qui parlent d'eux n'ont aucun doute sur cette transcendance et s'expriment en conséquence. Ce qui nous intéresse ici, c'est l'état d'âme qui, quelle que puisse en être la valeur objective, s'empare de certains êtres humains et détermine en eux une révolution profonde. Cet état d'âme est un fait : abstraction faite de sa portée métaphysique que les uns lui attribuent et que les autres lui refusent, il est une réalité dont il faut distinguer les divers éléments. Reprenons maintenant l'analyse de M. Alfred Casalis.

« Ne croyez-vous pas, continue-t-il, qu'il y a ici-bas beau-

(1) J. M. E., 1906, I, pp. 253-255.



coup d'âmes qui n'ont aucun besoin ni aucune connaissance intellectuels, mais qui ont soif d'amour, d'un amour pur, profond, éternel, comme celui de Dieu pour sa créature ? Et le jour où ces âmes ont pris conscience de l'amour de Dieu, leur vie est transformée, renouvelée. Aux ténèbres de l'isolement spirituel ont succédé la lumière et la paix de la communion avec Dieu (1). » C'est là que M. Alfred Casalis cherche l'explication et la raison d'être des conversions dont il s'agit ; c'est d'après ce critère qu'il juge de leur valeur. Ces pauvres âmes, ces intelligences obscures, sans connaissance raisonnée de ce qui les libère ou rassure, ont deviné, éprouvé ce qu'elles ne sauraient analyser ; et dans ces cœurs, une chaleur, une joie, une lumière pénètrent qui peut-être donneront à l'intelligence un élan nouveau, mais qui n'ont pas attendu cet élan pour déterminer une révolution morale dont cet élan lui-même est un effet et un symptôme. M. Casalis refuse avec raison de qualifier d'inconscient ce qui précède et rend possible le renouveau de l'intelligence : « D'une pauvre négresse sans instruction, qui peut à peine, ou pas du tout, lire son Nouveau Testament, d'un Polynésien, fils d'une race dégénérée et abâtardie, nous ne saurions attendre une foi réfléchie et raisonnée. Ils n'en restent pas moins capables d'aimer Dieu de tout leur cœur, de chercher à faire sa volonté, de se donner à lui, acte précis de foi consciente, active, féconde... La foi des pauvres Maigaches dont vous me parlez — comme celle de beaucoup de ba-Souto — n'est pas le fruit d'une conception raisonnée, logiquement déduite de la doctrine chrétienne. Elle n'est encore et ne restera peut-être toujours qu'une conviction de cœur, qu'un acte d'amour envers celui de qui nous viennent tout don parfait et toute grâce excellente. Ils aiment Dieu simplement, naïvement, parce que leurs cœurs simples ont besoin de la tendresse de Dieu (2)... »

Complet est l'accord de M. Mondain avec M. Casalis, plus complet même que les deux correspondants ne le supposent.

(1) J. M. E., 1906, I, p. 255.

(2) J. M. E., 1906, I, pp. 256-257.

Chacun d'eux se figure que son interlocuteur exagère ce qu'il y a de conscient dans les démarches des indigènes que lui-même a sous les yeux. « Je continue à me demander parfois, écrit M. Mondain, si certains Malgaches ont de ce qu'ils font, quand ils demandent le baptême, une conscience aussi nette que vous semblez le supposer. Je ne sais pas ce qu'il en est des ba-Souto à cet égard : mais, pour ce qui est des Malgaches, c'est effrayant de voir combien ils se complaisent dans le vague ; leur langage est aussi imprécis que possible, surtout manié par eux. Ils reconnaissent eux-mêmes qu'un Européen, connaissant à fond leur langue, est toujours plus clair dans l'expression malgache de ses idées qu'un Malgache, fût-il très instruit. J'ai plusieurs fois vu des Malgaches de même tribu, de même village, habitués les uns aux autres, ne se comprendre qu'à moitié en conversant entre eux. Il semble que, pour un Malgache, il soit suffisant, en parlant, de chercher à évoquer, dans l'esprit de l'auditeur, des images nouvelles ayant quelques lointains rapports avec celles qui le remplissent lui-même. Aussi, bien souvent, le candidat au baptême n'a-t-il qu'une aspiration vers quelque chose d'imprécis, de nébuleux ; il désire croire, plus qu'il ne croit. Il est en quête de quelque chose de mieux, d'une satisfaction plus réelle de ses désirs intimes, sans bien savoir ce qu'est ce mieux et vers quel but il va. C'est ce que j'ai appelé la part d'inconscience qui me paraît subsister dans la foi de ces gens à l'esprit borné et obscur. Maintenant, tout ce que vous dites de l'amour, partie intégrante et presque essentielle de la foi, subsiste. Je crois qu'en toute âme d'homme, si dégradée soit-elle, il reste un désir plus ou moins grand d'affection durable et sans bornes ; et si une lueur, même imparfaite, de l'amour divin vient frapper une de ces âmes, elle ne peut s'empêcher de tressaillir et de se mettre à chercher une mesure toujours plus abondante de cet amour (1). »

On pourrait être ici tenté de faire de la conversion une espèce d'un genre plus étendu, en d'autres termes, de l'identifier à un de ces changements d'humeur qui transforme,

(1) J. M. E., 1906, II, p. 209.



chez un individu, la vision qu'il a des êtres et des choses. Dans ce cas, il commence par y avoir une modification dans le ton principal de la vie affective. Un certain état fait place à un état contraire : « L'homme jovial, dit Ribot, se change en un mélancolique ; l'actif devient apathique, inerte ; le tempérament amoureux, frigide, indifférent. Ce changement d'humeur influe sur les jugements. Le passage du premier état au second transforme la conception de la vie en ce qui concerne l'individu lui-même, ses semblables, son milieu, les événements du monde. Il s'est produit un déplacement des valeurs : autre est la fin désirée, autres les conclusions. » Mais il ne faut pas ici être dupe des ressemblances uniquement extérieures ; considérées d'un peu près, elles apparaissent bientôt comme inexistantes. M. Ribot refuse avec raison d'assimiler à une conversion cette manifestation de la logique affective : « Avant la conversion, dit-il, il y a le plus souvent un état de malaise, de mécontentement de soi-même et des autres, de dégoût pour toute chose, d'impossibilité de désir, de plaisir... Après la conversion, c'est un sentiment de joie, puis de paix, de quiétude ; tout prend une apparence de nouveauté. Ceci diffère totalement du changement d'humeur qui est une cause. Chez le converti, la transformation affective ci-dessus décrite est un effet ; elle résulte du travail souterrain qui commence ou qui est fini, et elle se ramène à un jugement défavorable sur la vie ancienne, à un jugement favorable sur la vie naissante. Or (et c'est le point important à noter), ce travail aboutit à un apport intellectuel : une nouvelle croyance, un ensemble d'idées et de préceptes faisant corps. A moins d'admettre une forme d'activité raisonnante inconnue de nous, on est réduit à supposer que la constitution et l'adoption d'un idéal est, chez le converti, le résultat d'un ensemble de jugements qui convergent vers une même fin, une même conclusion ; que tout se passe *comme si*, à l'état latent, une somme de jugements de valeur s'accumulait (1). »

En d'autres termes, chez le mélancolique qui se met à pro-

(1) *Revue Philosophique*, 1904, II, pp. 49-50.

fesser des idées pessimistes, l'état intellectuel n'est que le contre-coup, la traduction de l'état affectif ; chez le converti, l'état intellectuel et l'état affectif sont absolument contemporains. L'un et l'autre sont des effets parallèles du travail souterrain qui s'est accompli. L'état intellectuel condense en lui-même une foule de jugements de valeur qui se sont formés peut-être inconsciemment. Et quand cet état intellectuel est peu développé, quand il est tel que M. Mondain et M. A. Casalis nous le représentaient tout à l'heure, les jugements de valeur qui le conditionnent sont également vagues et difficilement exprimés.

Soit. Mais le problème n'est-il pas simplement reculé ? Ces jugements de valeur, qui ont précédé l'apparition lumineuse de la nouvelle croyance, ne sont-ils pas de simples transpositions de phénomènes affectifs ? Les idées ne sont-elles pas formées seulement comme un accompagnement des modifications sentimentales ? Ne jouent-elles aucun rôle effectif dans ces modifications sentimentales elles-mêmes ?

Nous avons vu quels étaient les inconvénients de la poursuite systématique de l'émotion. Le sentiment est un phénomène essentiellement instable. Il semble soumis à une sorte de rythme. Il s'atténue après avoir été très intense. Comment peut-on arriver à le fixer en quelque sorte, non pas pour passer son temps à vibrer sans cesse, mais pour être toujours en état de retrouver en soi le même sentiment profond ? Il paraît bien qu'il n'y ait pour cela qu'un seul moyen : c'est d'avoir à sa disposition « des signes courts, maniables, et qui, par association, sont éminemment propres à éveiller les sentiments qu'ils représentent. » On a remarqué que « certains mots sont, pour ainsi dire, vibrants de l'émotion qu'ils représentent : tels sont les mots *honneur, grandeur d'âme, dignité humaine, félonie, lâcheté*, etc... (1) » Il est important que, dans la mémoire du converti, il y ait, et en abondance, de ces mots qui évoquent tout un monde de sentiments éprouvés. Mais encore faut-il que ces mots ne soient pas de simples sons. Leur puissance d'évocation est d'autant plus

(1) PAVOT, *L'Education de la Volonté*, p. 125.



grande que l'idée qu'ils résument est plus précise. Le rôle de la réflexion apparaît dès lors avec une certaine importance.

Mais encore faut-il donner à ce mot de réflexion un sens plein, riche, et qui dépasse en portée le domaine purement intellectuel. La réflexion ne va pas évidemment sans une précision croissante de la connaissance ; elle signifie surtout une prise de possession de soi qui implique cette connaissance, mais qui est encore autre chose et qui, au lieu de dépendre de cette connaissance, la détermine et l'augmente. « J'ai vu, écrit M. Vollet (Lessouto), quelques femmes, ayant passé la majeure partie de leur vie dans l'ignorance, se transformer soudain... et devenir véritablement de nouvelles créatures, des foyers de chaleur et de lumière, tant pour les païens, au milieu desquels elles avaient vécu presque exclusivement, que pour les vieux chrétiens de l'Eglise et — pourquoi ne pas le dire — pour leur missionnaire lui-même. Je ne vous ferai pas le récit des entretiens religieux que j'ai eus avec elles. La matière de ces entretiens est limitée aux idées fondamentales qui découlent de l'Evangile, et ces idées sont exprimées au moyen de la phraséologie traditionnelle. Cette phraséologie, irritante bien souvent quand elle n'est qu'une phraséologie, quand on se rend compte de l'abîme qui sépare l'expression du sentiment exprimé, devenait, dans la bouche de ces vraies chrétiennes, vivante, vraie, émouvante ; je m'en sentais profondément édifié. Il y avait, entre ce que j'entendais et ce que je ne suis que trop accoutumé à entendre, la différence qui existe entre la fleur séchée d'un herbier et une fleur vivante, pleine de sève et dont le parfum vivifie (1). »

Devant ce fait, le témoin est obligé de reconnaître que l'âme du Blanc et l'âme du Noir restent à peu près impénétrables l'une à l'autre dans tous les domaines, mais que dans la religion seule elles se rencontrent, se comprennent et communient. Il y a là quelque chose dont aucun intellectualisme ne suffit à donner raison. Mais, après cette constatation qu'on n'a pas le droit de supprimer par parti pris dog-

(1) J. M. E., 1898, pp. 492-493.

matique, le témoin en ajoute une autre qui la complète : c'est qu'il ne faut pas négliger le développement intellectuel de la peuplade qu'on évangélise ; c'est que l'école doit faire son œuvre à côté de l'Eglise ; c'est que la connaissance morale et religieuse, acquise par la tête, au même titre que la lecture et le calcul, agit, elle aussi, sur la personnalité profonde. Les idées, en se formulant, acquièrent une puissance nouvelle de réalisation.

Quand les idées exprimées prennent la forme de principes, elles sont plus actives encore. Il n'est pas possible de recréer à volonté les circonstances dans lesquelles on a éprouvé une émotion. Mais il est toujours possible de retrouver les raisons, les vérités aperçues, avec lesquelles cette émotion a été liée. « Les principes sont, eux aussi, des abréviations concises, énergiques, souverainement propres à éveiller les sentiments complexes, plus ou moins puissants, qu'ils représentent en la conscience usuelle. Lorsque la méditation a provoqué en l'âme des mouvements affectueux ou des mouvements de répulsion, comme ces mouvements disparaissent bientôt, il est bon de conserver une formule qui les puisse rappeler en cas de besoin et qui les résume en quelque sorte. Cela est d'autant plus utile qu'une formule précise se fixe dans la pensée avec une grande solidité. Facilement évoquée, elle amène après elle les sentiments associés dont elle est le signe pratique. Tenant d'eux la puissance, elle leur communique en échange sa netteté, sa commodité à être éveillée, sa facilité de transport. Si, dans l'éducation de soi, on n'a pas de règles nettes, on perd toute souplesse, toute vue d'ensemble dans la lutte contre le milieu et contre les passions (1). » Les principes dirigent une orientation donnée à la vie. Ils empêchent l'individu d'être à la merci de la première excitation qui passe.

La conversion ne consiste donc pas en une adhésion intellectuelle à un système de vérités. Mais, sans cette adhésion forte, sans l'action des principes que cette adhésion entraîne, elle ne serait tôt ou tard qu'un souvenir, — le souvenir d'émotions peut-être violentes, mais très passagères.

(1) PAYOT, *L'Education de la Volonté*, pp. 125-126.



Il semble maintenant qu'en cheminant à travers toutes ces difficultés, nous ayons rencontré les éléments de la solution que nous cherchons et que la crise nous devienne plus intelligible.

En premier lieu, la conversion est un phénomène qui dépasse l'intellectuel et le sentimental. Les émotions révèlent un travail profond, une activité interne, dont elles sont l'effet plus que la cause. De même, la réflexion, l'élaboration intellectuelle a son point de départ dans ces mouvements de l'être interne. Pourtant, ramener la conversion à de l'action pure, à de la volonté, c'est tomber dans l'incompréhensible. Et puis, il y a de la mythologie dans cette façon de considérer à part les fonctions de l'être humain.

En second lieu, tout en disant que la conversion n'est déterminée ni par une action de la volonté ni par une démarche de l'intelligence, il faut reconnaître que ces deux phénomènes la préparent. Nous avons vu comment se forme le « moi » nouveau qui, à un certain moment, entre en lutte avec le « moi » ancien. N'est-ce pas ici le lieu de s'en souvenir ? La transposition des valeurs, l'aspect sentimental et l'aspect intellectuel de cette transposition, ne sont-ils pas tout simplement les concomitants nécessaires de cette apparition du nouveau « moi » ? L'essentiel de la conversion, ce n'est ni un accès de larmes, ni une adhésion à un formulaire ; n'est-ce pas une nouvelle naissance ?

---

## CHAPITRE VIII

### LA NAISSANCE SPIRITUELLE

---

Cause profonde de la désagrégation d'un « moi ».

- I. — La conversion ne se montre réelle que par l'orientation nouvelle des sentiments. — Révolution dans les penchants et les aversions.
- II. — La systématisation inconsciente est accomplie avant l'événement qui devait la faire apparaître.
- III. — L'irruption dans le moi ancien. — Celui-ci est à la merci d'une surprise.
- IV. — Emotion spécifique qui accompagne cette irruption. — Agitation et glossolalie. — Le sentiment de paix et de joie. — Edification de l'être intérieur.

Nous n'avons étudié jusqu'ici la crise morale que sous un de ses aspects. Elle n'a encore pu nous apparaître que comme une dissolution, rapide ou lente selon les cas, du système de faits psychologiques qui occupait le champ de la conscience claire. Dans la conversion, un « moi » qui résistait, le « vieil homme », s'effondre dans une véritable désagrégation. C'est bien, pour une personnalité, ainsi que nous l'avons vu et sans qu'il soit nécessaire d'y revenir, l'équivalent d'une mort. Mais cette révolution ne se comprend guère, si elle n'est envisagée que par ce côté négatif. Nos analyses nous ont montré que cet effondrement se produit, en quelque sorte, sous la poussée d'une personnalité seconde qui s'est organisée peu à peu, à l'insu même du sujet, et qui, envahissant à une certaine heure le champ de la conscience, passe au premier plan, prend la direction de la vie du sujet et refoule ce qui naguère inspirait et conduisait tout. S'il est possible de parler d'une mort, il est donc indispensable de parler, en même temps, d'une naissance.



## I

Les deux faits sont étroitement corrélatifs l'un de l'autre. Une logique abstraite ou, tout simplement, la nécessité de l'exposition — pour ne pas parler de tout à la fois — oblige de noter la mort d'un « moi » avant de s'arrêter devant la naissance d'un autre « moi ». Mais cette nécessité ne doit point faire croire à l'antériorité réelle d'un fait sur l'autre. Il ne faut pas dire que la naissance est *précédée* d'une mort. Les deux arrivent dans le même instant. En un sens, il serait même légitime de penser que c'est l'invasion, c'est-à-dire la naissance de la personnalité nouvelle, qui détermine la mort de l'ancienne.

Cependant, le langage banal, qui parle de cette antériorité logique, n'est pas entièrement erroné. Il exprime ce que perçoit la conscience, et la conscience passe, en effet, par deux séries différentes d'états. La première est constituée par l'ensemble des émotions que nous avons abondamment soulignées. Neuf fois sur dix, ces explosions de pleurs, de cris, de sanglots, ces effondrements d'individus terrassés, correspondent bien à la désagrégation du vieux « moi ». Cette désagrégation ne commence et ne se poursuit que par la présence et l'action du « moi » nouveau qui est en train de se former. Celui-ci n'existe qu'obscurément ; et son existence n'est révélée que par ses effets ; les phénomènes affectifs qu'elle provoque sont les réactions de la personnalité menacée. Un moment vient où ces phénomènes ne sont plus que les convulsions dernières de ce qui doit disparaître. Alors un « moi » nouveau remplace celui qui meurt.

Ce qui caractérise cette invasion du « moi » nouveau et montre bien en quoi elle consiste, c'est la modification qui s'opère dans les réactions affectives du sujet. « On m'a amené, raconte M. Hermann Dieterlen, Ma-Mpolokéa, une femme d'âge mûr, très populaire, recherchée pour les fêtes païennes : « Dieu m'a dit : Prends ce chemin. Et je l'ai pris d'un coup. Je n'ai plus de goût pour ce que j'aimais. Mon cœur aime les choses de Dieu (1). »

(1) *Notes*, 5 mars 1899.

Pour que se produise ce renversement des valeurs, il n'est pas nécessaire que la conversion soit brusque. Evidemment, dans ce cas, il apparaît avec une pleine clarté. Mais il ne se manifeste pas moins dans la conversion progressive et lente. Le mo-Souto Elie Mapiké raconte, par exemple, comment il est devenu chrétien. Il avait déjà rencontré des missionnaires avant l'arrivée des Français à Morija et il avait éprouvé pour eux de la sympathie. Dès l'arrivée de MM. Arbousset et Casalis, il se plut à fréquenter, quand il le put, leurs réunions. Puis son chef l'emmena dans des expéditions de pillage. « A mon retour (1839), je me rendis avec une nouvelle assiduité à la prière et au catéchisme. Mon cœur y fut insensiblement touché sans que je m'en aperçusse, suivant ce que le Seigneur a dit à Nicodème : « Le vent souffle où il veut, mais tu ne sais ni d'où il vient, ni où il va. » Je ne puis savoir le temps précis où le souffle régénérateur de Dieu entra en moi... Mais les choses anciennes me parurent passées, et le joug du Seigneur me parut doux (1). »

Qu'elle soit lentement progressive ou soudainement radicale, la conversion ne se montre réelle que par l'orientation nouvelle des sentiments profonds. Les missionnaires refuseraient de la reconnaître là où ils ne constateraient pas cette révolution. Nous ne saurions trop souligner combien ils se montrent difficiles sur ce point, et c'est là précisément ce qui donne à leurs observations leur valeur psychologique. M. Rolland, par exemple, décrit avec complaisance et joie l'état moral d'une vingtaine d'indigènes qui écoutent avec zèle ses exhortations, qui ont bien l'air de poursuivre le renouvellement de leur être intérieur et qui viennent régulièrement s'entretenir avec lui de ce qui les préoccupe : « Ils paraissent tous, dit-il, avoir le sentiment de leur misère spirituelle. Souvent ils parlent de leurs péchés avec larmes... » Et pourtant il ajoute : « Avec tout cela, je ne crois pas que leur cœur soit encore changé (2). » La volonté intime des missionnaires, impatientes pourtant d'obtenir des résultats,

(1) J. M. E., 1843, pp. 210-211.

(2) J. M. E., 1837, p. 196.



est de pouvoir un jour écrire, à propos de gens dont ils s'occupent, ce que dit M. Pellissier de quelques-unes de ses ouailles : « Sur une quinzaine d'individus qui donnent des preuves de conversion et que je vois en particulier deux fois par semaine depuis plusieurs mois, je viens d'en recevoir six des plus avancés, comme candidats au baptême, après m'être assuré de la sincérité de leurs sentiments par un examen attentif de leur vie privée et publique. Les personnes sur lesquelles s'est fixé mon choix sont toutes des femmes... Pour elles, les vieilles choses sont passées et toutes choses ont été faites nouvelles. Ce en quoi elles faisaient autrefois consister leur bonheur, ne leur apparaît aujourd'hui que sous l'image de la vanité et du tourment d'esprit. Là où elles trouvaient de la jouissance, elles ne voient que de l'ennui ; les distractions et les amusements de leurs compatriotes n'arrêtent plus leurs regards (1). »

Notons bien qu'il ne s'agit pas, pour ces prosélytes, simplement d'une attitude nouvelle vis-à-vis des rites anciens, à répudier ou des rites nouveaux à adopter, mais de la façon dont l'être le plus intime réagit devant les événements du dehors. La révolution qu'on observe est moins un changement de religion, au sens que la plupart des hommes donnent à ce mot, que le bouleversement intime causé par le changement de religion. C'est toute la façon habituelle de se conduire qui devient autre. Et c'est dans les incidents les plus vulgaires de la vie que ceci doit se marquer : « Je vis Thiané, écrit M. Benj. Escande, du Sénégal, entrer dans mon cabinet pour m'apprendre qu'elle s'était convertie et désirait recevoir le baptême. Sa démarche ne me surprit qu'à moitié, car je savais que sa conscience était depuis un certain temps en travail. Mais sa conversion était-elle de bon aloi ? N'était-elle pas le fruit d'un entraînement factice ? ... Pour être au clair sur ce point, il suffisait d'attendre et de voir, car Thiané était bien le caractère le plus difficultueux, le plus batailleur et le plus obstiné qu'on ait jamais connu. Nous avons attendu, nous avons vu, et l'expérience a été concluante : la chèvre

(1) J. M. E., 1836, pp. 344-345.

est devenue agneau. Thiané s'est dépouillée de ses piquants et ce qu'elle a perdu en exubérance morbide, elle l'a gagné en douceur et en amabilité (1). »

En résumé, la conversion n'est pas seulement un acte subit qui s'accomplit sous une poussée irrésistible. Elle est un changement qui se réalise dans les goûts et dans les aversions. L'individu ressent un attrait continu vers ce qui naguère lui était antipathique ; il n'a que dégoût pour ce qu'il aimait. En d'autres termes, il n'est plus le même, si l'identité du caractère ne se reconnaît qu'à une certaine façon de réagir à propos des excitations extérieures. Un moi nouveau a vraiment remplacé le moi ancien. Pour qu'il s'agisse, non pas d'un accident qui n'aura pas de lendemain, mais d'une crise dont le retentissement se prolongera, il faut qu'il y ait vraiment cette substitution, de quelque façon d'ailleurs qu'on la comprenne.

## II

Chose curieuse, cet événement n'a pas toujours un rapport visible avec les circonstances au milieu desquelles il se produit. Nous avons déjà noté le fait à propos des rêves, des hallucinations et des voix. C'est au moment où le sujet ne songe pas à son état spirituel, où il ne délibère pas avec lui-même, où il ne lutte pas contre ce qui le sollicite, que soudain l'ordre de changer — ou ce qui est un substitut de cet ordre — lui est donné (2). Il y a lieu maintenant de noter une des formes fréquentes que revêt cet accident intérieur. « Makampa, écrit M. Dieterlen, se convertit. Elle a entendu, lors de la consécration de Finéas, ces mots : « Amendez-vous, car le Royaume des cieus est proche. » Elle les avait entendus auparavant sans effet. Cette fois, ils ont porté, ils ont agi. Pourquoi ce jour-là et pas les autres ? (3) »

Une scène de ce genre se reproduit à des centaines et

(1) J. M. E., 1894, p. 128. — Cf. J. M. E., 1848, p. 202. Ce sont des pages innombrables de tous les rapports de Mission auxquelles il faudrait ici renvoyer.

(2) Voir plus haut, page 387.

(3) Notes, 17 janvier 1899.



peut-être des milliers d'exemplaires, partout où l'on note des conversions. Les détails varient naturellement, mais ils ne portent que sur des points tout à fait extérieurs. Tous les cas ont ceci de commun : c'est qu'une parole de la Bible, prononcée par le prédicateur, prend soudain, chez une personne qui l'écoute, une précision, une signification, une portée qu'elle n'avait jamais eues. Elle avait frappé souvent l'ouïe, mais sans être particulièrement remarquée. Maintenant elle l'est assez pour déterminer toute une révolution.

On s'est demandé s'il ne serait pas intéressant de relever, dans tous les récits de crises spirituelles que l'on possède, les textes qui ont provoqué de telles secousses, de les classer, de rechercher quels sont ceux qui produisent le plus souvent un effet aussi formidable et d'essayer de voir pourquoi ils les produisent. Ce travail a été tenté ; il ne semble pas qu'il ait conduit à des résultats de quelque intérêt. A la réflexion, ceci ne saurait nous étonner. Que telle ou telle déclaration biblique agisse en vertu de son contenu moral et religieux, en raison de ce qu'elle incarne d'esprit et de vie, cela ne fait aucun doute. Mais s'il n'y avait que ceci à l'œuvre, les effets seraient constants. Or ils ne le sont pas, et c'est même ce qui attire notre attention : pourquoi agissent-ils dans tel cas et pas dans tel autre ?

Aussi bien, ces déclarations ne sont-elles pas seules à servir de moyen ou d'occasion à ces transformations morales. Tel cas se présente où la parole qui a été apportée a été dite en passant et est loin d'avoir eu, d'une façon calculée ou simplement consciente, la gravité de beaucoup d'autres prononcées précédemment. Le missionnaire Mondain cause avec un vieux Malgache. C'est un homme qui a eu souvent des entretiens sérieux avec les représentants de l'Évangile. Il n'a jamais été ébranlé. Ce jour-là, le missionnaire n'échange avec lui que quelques propos sans insister, et le sujet les accueille même en plaisantant : « Le missionnaire était loin de supposer qu'il ait pu réussir à entamer le cœur du vieux marchand qu'on lui avait unanimement signalé comme un irréductible, et un des plus fermes soutiens du paganisme de la région. Quelques semaines plus tard, arrive un couple de chrétiens,

venus des hauts plateaux, faisant partie de ceux qu'on appelle les « Apostoly » ou « Disciples du Seigneur », et qui se sont donné la tâche d'évangéliser bénévolement tout Madagascar. Le vieux marchand les envoie chercher et leur fait des déclarations qui ont rempli d'étonnement tous les gens d'ici et ont causé au missionnaire une joie bien légitime : « Je me suis moqué du missionnaire, l'autre jour, au marché, leur dit-il ; mais depuis qu'il m'a parlé, je ne puis plus vivre « en paix ; sa parole sur le jugement de Dieu ne cesse de me « poursuivre ». La conversion se produit presque aussitôt (1).

Et quand des discours ont pour but vraiment poursuivi d'ébranler des consciences et de décider des volontés, ceux qui obtiennent le plus cet effet ne sont pas toujours ceux qui ont été le plus préparés, qui ont été le plus riches de pensée, qui auraient été le plus dignes d'emporter cette récompense. Une femme, perdue de réputation, vient annoncer sa conversion. Le pasteur lui demande depuis quand elle a pris cette résolution ; elle répond : « Cela ne date pas de bien longtemps. Il y a quelques semaines, j'étais au temple ; c'était un dimanche après-midi ; un tel prêchait. Dans sa prédication, il y a une parole qui a transpercé mon cœur. Je me suis dit : « Cette parole est pour toi ; c'est Dieu lui-même qui « l'a inspirée à ce prédicateur qui ne te connaît pas. » Depuis ce moment, je n'ai eu de repos qu'après avoir renoncé à ma vie de débauche ». Inutile d'insister sur la joie du pasteur et sur la réponse affirmative qu'il fit à la demande en question. Une fois seul, le pasteur recueillit ses souvenirs, consulta le tableau des services de son Eglise, s'informa auprès de sa femme. Quel ne fut pas son étonnement d'apprendre que ce dimanche après-midi, c'était bien un tel qui prêchait, c'est-à-dire un prédicateur des plus médiocres qui l'avait remplacé et dont la prédication n'avait été remarquée, par le grand nombre, que comme une élucubration dont s'étaient plus ou moins moqués ceux qui l'avaient écoutée ! (2) »

(1) J. M. E., 1913, I, pp. 121-122.

(2) J. M. E., 1912, I, pp. 151-152. Lettre de M. Elisée Escande.



Qu'est-ce donc qui agit dans des cas pareils ? La parole entendue, qu'elle soit un texte biblique, un propos de conversation ou une phrase de sermon, devient, à l'insu du sujet, comme un centre de ralliement pour les pensées ou sentiments qui sourdement s'agitaient en lui, se cherchaient, tendaient à s'organiser. Ce n'est peut-être pas elle qui a présidé au travail d'organisation, qui l'a provoqué et dirigé. Il est, au contraire, plus que probable que ce travail de systématisation inconsciente était déjà accompli ; il ne lui manquait, pour apparaître en pleine clarté, qu'un prétexte, qu'une occasion, qu'un appel. Il était comme à l'affût de ce prétexte ou de cette occasion ; il attendait l'appel. Le prétexte a été quelconque, l'appel a été très ordinaire, mais il n'en fallait pas plus pour mettre en jeu le ressort. Ce qui se passe ici, et la façon dont cela se passe, montre bien qu'il s'agit essentiellement du moi nouveau qui pénètre dans le champ lumineux de la conscience.

### III

Nous avons déjà rencontré comme une annonce et même une esquisse de cette invasion, sous la forme des rêves, des hallucinations et des voix qui ne constituent pas encore la conversion, mais qui en sont si fréquemment l'occasion déterminante. Il est presque inévitable que la crise profonde se produise dans des conditions analogues à celles qui accompagnent ou plutôt qui facilitent les ébauches mêmes de la crise. Ces apparitions brusques et passagères du moi nouveau, déjà formé ou en voie de formation, arrivent tout naturellement dans les moments où le sujet se laisse aller, abandonne à lui-même le jeu des images ou des idées qui se succèdent. En réalité, c'est là une loi générale ; elle ne se manifeste pas seulement à propos d'incidents isolés et particuliers, mais elle doit être la règle pour cette révolution profonde de l'existence spirituelle qui consiste en une substitution d'un moi nouveau au moi ancien.

Nous avons vu des cas où l'on saisit le fait comme dans des expériences de laboratoire. Mais il ne faudrait pas, sous prétexte que ces cas sont très clairs et significatifs, élever à

l'absolu certaines de leurs caractéristiques. Qu'il s'agisse de l'ivresse, de l'anesthésie chirurgicale (1), du sommeil ou plus simplement encore de la distraction, ce qu'il y a de commun dans toutes ces circonstances, c'est l'abdication et, si l'on ose dire, l'absence momentanée de la volonté. Si l'on y réfléchit, il n'y a là qu'un cas particulier qui semble rentrer dans un cas plus général encore, celui du désarroi mental où l'abdication proprement dite n'est qu'une manifestation extrême et qui peut commencer par le simple étonnement. Celui-ci se définirait justement un choc psychologique dans lequel une impression présente ne réussit pas à s'ajuster tout de suite et exactement aux états d'âme dominants. Porté à un certain point, il apparaît comme une menace pour l'organisation de l'esprit. L'étonnement qui se prolonge devient inquiétude, laquelle n'est pas en elle-même une appréhension de ce qui peut arriver, mais une absence de repos, un malaise qui aboutit si aisément à cette appréhension qu'il finit par se confondre avec elle. Un état de dépression vague, de mélancolie sourde, est un commencement de désagrégation intérieure, un commencement d'abandon à l'influence des impressions. Cet état général n'est-il pas, plus encore que l'ivresse, l'anesthésie, le sommeil, la distraction, propre à faciliter l'invasion du moi à l'affût, puisqu'il ne va pas sans une sorte d'attente craintive de ce qui doit arriver ?

Si la conversion consiste essentiellement dans le remplacement d'un moi ancien par un moi nouveau, et si ce remplacement implique que le premier des deux moi est bousculé, dissous, anéanti, ne s'explique-t-on pas ce fait qui étonne à bon droit le moraliste : à savoir que fort peu de conversions sont dues à une explosion de bonheur ? Cela signifie tout simplement que le bonheur paraît spontanément comme la chose la plus naturelle, qu'il provoque l'exaltation des puissances intérieures, qu'il va dans le sens même de toute la vie ; et ce n'est point par une sorte d'accident inintelligible que le phénomène de la conversion coïncide si souvent avec ce que, dans le langage religieux, on appelle l'épreuve. Les

(1) Voir, plus haut, p. 35.



faits seront encore plus clairs que tous les raisonnements.

Un tirailleur malgache a été avant son engagement en contact avec la prédication chrétienne. Il l'a trouvée, impromptue et l'a écartée. Il part pour la France ; en route, il tombe malade : « Ma maladie était grave, raconte-t-il ; la température atteignait 43° !... Je regardai le sang de ma main, il était sec !... Il se produisit quelque chose d'extraordinaire. Ce n'est pas une invention de ma part, je ne parle pas de choses que je n'ai pas vues... A 8 heures du soir, à Port-Saïd, je ne dormais pas ; j'étais à moitié redressé sur un lit propre, avec un oreiller propre. Je n'ai ni rêvé, ni inventé ce que je vais dire ; je l'ai vu de mes yeux... » Qu'avait-il vu ? une hallucination analogue à beaucoup de celles que nous avons déjà rencontrées, au cours de laquelle il est invité à la repentance en termes pressants et menaçants. Ce n'est pas encore tout à fait la conversion. Ramené à Madagascar, il est repris par ses anciennes habitudes ; mais le souvenir de sa vision le hante ; sous la pression de cette hantise, la crise se produit (1).

La maladie n'est pas seulement ce qui fait souffrir : c'est quelquefois uniquement ce qui interrompt le cours ordinaire de la vie. Elle ne suscite pas seulement la réflexion par l'étonnement provoqué, elle fournit à la méditation elle-même le moyen de commencer, de se poursuivre, de dérouler des pensées qui, sans ce temps d'arrêt, n'auraient même pas traversé l'esprit et qui maintenant s'y installent et s'y organisent. C'est, entre mille, le cas de cet autre Malgache dont l'éducation première aurait dû faire presque automatiquement un chrétien, mais qui, dans l'inconduite, s'efforce d'oublier la gêne des enseignements reçus, puis soudain, au milieu de l'épidémie de grippe de 1918, voit les gens mourir autour de lui ; et lui-même, atteint par la maladie, souffrant, croyant sa fin prochaine, réfléchit sur ce que sa vie a été et aurait dû être ; bouleversé par ces réflexions, il se trouve sans défense contre la réapparition d'un moi qui s'était formé dans son enfance et qu'il s'était appliqué à refouler (2).

(1) Pour les détails, voir J. M. E., 1921, II, pp. 54-55.

(2) Pour les détails, voir J. M. E., 1920, I, p. 81.

Toutes les formes de l'épreuve interviennent dans les cas de ce genre qui sont à peu près innombrables. Un des plus fréquents sera parfois pour des pères, mais plus souvent encore pour des mères, la mort d'un enfant ou, ce qui est pire, la mort successive de plusieurs. Le premier Zambézien qui soit devenu chrétien a été un jeune mo-Choukouloumboué, esclave du roi Léwanika, à qui celui-ci avait permis de vivre chez le missionnaire Coillard : « C'est bien, de tous, notre meilleur élève sous tous les rapports, et, avant peu, il aura devancé tous ceux qui l'ont précédé à l'école, et il sera un des premiers. Sa conduite, à la maison comme à l'école, se dément rarement. Il est sérieux, obéissant, véridique surtout, ce qui est si rare ici, et respectueux. Nous nous sommes souvent demandé ce qui le retenait... La mort de ma chère femme l'a ébranlé. Nous l'avons vu, à mes appels, se prendre la tête dans ses mains et essayer de cacher ses larmes. Inutile ! il se dit si labouré, si travaillé dans sa conscience, que plusieurs fois il est allé de nuit vers Andréase, pour lui demander le secours de ses exhortations et de ses prières. « Je ne dors pas, me dit-il, « je veille et je pleure toute la nuit ; je suis malade au « cœur, je ne puis pas même manger. Je l'ai dit à mes « camarades, je suis malade, que me faut-il faire ? (1) » Ici il ne s'agit plus d'un moi que le sujet s'est appliqué et obstiné à refouler, mais d'un moi qui demandait à surgir, à s'installer au centre de la vie consciente et qui ne luttait que contre la vie banale. L'irruption du moi nouveau suppose donc toujours un commencement de dissolution du moi ancien ou tout au moins une attention diminuée qui met le moi ancien à la merci d'une surprise.

#### IV

Cette irruption de ce qui était naguère une personnalité seconde, et qui devient la personnalité de premier plan, s'accompagne-t-elle de phénomènes précis, originaux et, par cela même, capables de nous éclairer un peu mieux sur la nature de ce qui est en train de se passer ?

(1) J. M. E., 1892, p. 69. — Cf. 1905, I, pp. 61, et 343.



Il y a d'abord toute une série de faits, et justement parmi ceux qui attirent le plus l'attention, qu'il nous faut laisser de côté. Ce sont ces explosions d'émotion parfois, désordonnées, souvent violentes, qui nous ont paru correspondre, au premier moment de la conversion, à l'agonie et à la mort de ce qui doit disparaître. Les choses vont parfois si vite que ces explosions ont alors l'air d'être vraiment contemporaines de la conversion proprement dite. En réalité, elles ne se rapportent qu'à la dissolution du système psychique antérieur sous la pression du système envahisseur. Elles ne font point partie de la naissance qui succède à cette désagrégation. Mais cette naissance elle-même a-t-elle ou n'a-t-elle pas ses caractéristiques affectives ?

En cherchant bien, l'on distingue quelques cas où cette installation d'une personnalité nouvelle ne se produit pas sans une agitation qui se continue. Le sujet est si dominé par le sentiment des choses extraordinaires qui surviennent en lui, qu'il ne comprend guère le retour à une vie qui soit moins extraordinaire. Secoué par une vibration intense, il s'y abandonne et tend ainsi à la prolonger. Il a peut-être été incapable d'exprimer autrement que par des exclamations, des soupirs, des gestes, l'état d'âme qui s'empare de lui. Des exclamations de ce genre, des soupirs, des gestes ne sont ici que le moyen tout naturel de traduire spontanément des émotions que le sujet ne saurait analyser. Le risque est que tout cela soit pris pour un accompagnement nécessaire de la vie dans laquelle on entre et que, d'ailleurs sans calcul, sans préméditation, on juge bon de se maintenir dans l'état spirituel qui se manifeste par ces éjaculations verbales ou ces mouvements. La glossolie ne serait pas loin. Il lui arrive d'apparaître d'une autre façon. Dans le moment où naît une émotion, les phénomènes nerveux, qui en sont l'inévitable concomitant, se coordonnent mal, d'abord entre eux, ensuite avec l'ensemble de l'organisme. Plus elle est vive et plus les manifestations en sont désordonnées ; que celles-ci arrivent à leur paroxysme, et l'on constate la pleine incohérence. De même un homme, qui discute avec un autre de sang-froid, domine ses propres raisonnements et s'efforce de dominer ceux de son parte-

naire. S'il en vient à la colère, il perd de plus en plus, avec son sang-froid, la direction de ce qu'il pense et de ce qu'il dit. S'il arrive à l'emportement proprement dit et à la fureur, il aboutira aux paroles sans suite, aux invectives tumultueuses, aux jurons qui ne signifient rien, aux interjections spasmodiques. Il finira par serrer les poings et les dents en n'émettant que des sons inarticulés. Cette loi s'applique aux émotions religieuses comme aux autres.

Le missionnaire Frédéric Vernier, à Madagascar, parlait à un auditoire d'une cinquantaine de personnes, lorsqu'un des assistants s'avança et, sans y avoir été invité ni avoir à l'avance fait connaître au *mpitandrina* son intention de parler, se mit à adresser aux auditeurs des invitations réitérées à « revenir vers Dieu » : « Depuis un moment déjà, nous raconte le témoin, je m'étais aperçu que cet homme était, pour ainsi dire, « sous pression » ; il avait indiqué un chant, lu quelques versets, fait une prière, tellement que le *mpitandrina* avait eu l'air un peu contrarié ou du moins surpris ; et maintenant, avant que l'auditoire se dispersât, il n'avait pu résister au désir de dire ce qu'il sentait. Et il parlait presque à voix basse, avec une douce et en même temps fervente et tenace volubilité, priant, suppliant ses compagnons de se convertir. S'il eût parlé encore un peu plus vite, on ne l'eût pas compris, et il me semble que nous aurions eu alors quelque chose de tout à fait semblable aux faits de glossolalie dont il est question dans la première épître aux Corinthiens. D'abord, l'émotion fut intense (cet homme parlait avec toute son âme et ce qu'il disait touchait l'âme) ; mais, peu à peu, à l'impression ressentie il se mêla je ne sais quoi de pénible. Il devenait évident que le prédicateur ne pouvait plus contrôler son émotion ; il y avait en lui plus du « patient » que de l'« agent ». Ses mains, sans qu'il y pensât, avaient déplacé et presque fait tomber le *lamba* recouvrant le pupitre-chaire, et il avait si bien perdu la notion du temps qu'on dut l'inviter doucement à s'arrêter (1). »

Les documents que nous avons sous les yeux nous

(1) J. M. E., 1912, I, p. 149.



permettent de conjecturer que les diverses Missions chrétiennes, dans la plupart des pays évangélisés, ont vu se produire des phénomènes analogues à ceux auxquels l'apôtre Paul fait allusion dans sa première épître aux Corinthiens. Elles ne nous décrivent pas ces phénomènes. La raison en est qu'en général elles se sont méfiées de ces explosions d'automatisme qui deviennent aisément contagieuses et compromettent alors malencontreusement le travail vraiment moral dans les âmes. Elles ont découragé ces mouvements ; et, comme ceux-ci ne se maintiennent que par l'imitation, elles les ont fait disparaître partout pour n'encourager que ce qui est normal. Elles en racontent peu, non point parce qu'elles les dissimulent, mais parce qu'elles les empêchent de se produire.

Le phénomène normal est ailleurs. Il a son contre-coup dans l'organisme physique. Nous avons vu l'état de malaise, de maladie apparente, qui accompagne le déchirement intérieur. Soudain cet état prend fin ; et ce qui le remplace, c'est une reprise de la vie physiologique. La circulation est active ; il y a comme un besoin de se remuer, d'agir, de parler, de marcher. On comprend aussi, dans tous ces cas, l'importance du chant. Il donne une issue à l'activité débordante. D'autre part, grâce au rythme, il régularise cette explosion. Il calme, c'est-à-dire qu'il aide les éléments psychiques à s'organiser. La conséquence de cette organisation victorieuse, qui devient stable, est un état de bien-être.

« Au mois de mai dernier, raconte M. Paul Berthoud, la conscience de Charlie Bayène a commencé à parler... Comme il se sentait un « homme de rien » et qu'il en était affligé, il se mit à prier. Il se vit tout rempli de péchés. Un mercredi soir, tout le monde était couché, et lui aussi, quand il fut « saisi par l'Esprit », me raconta-t-il. Alors il se mit debout et fit à haute voix la confession de ses péchés... Sa femme, effrayée par cette scène étonnante, alluma la chandelle. Alors il lui dit : « Sois tranquille, je suis sauvé ; mettons-nous à genoux... » Puis il se releva. La paix remplissait son âme ; car il se sentait délivré (1). »

(1) B. M. R., 1897, p. 397.

Ce bien-être profond est de règle dans toute vraie conversion. C'est ici une loi essentielle du phénomène. « Aujourd'hui, dit le mo-Souto Ralésoto, je suis entré dans le chemin, j'ai renoncé à tout, je suis heureux (1). » — « Au culte du dimanche..., Mohlaba confessa ses péchés et déclara qu'il quittait sa mauvaise voie... Dès ce moment, la tristesse fit place à la joie de son cœur; il se sentit délivré et heureux. Son ami Magou-ouène, qui était tourmenté dans son âme depuis une semaine, fit le pas définitif en même temps que lui, mais ce ne fut que pendant la nuit qui suivit sa déclaration publique qu'il trouva la paix et la joie (2). » Le phénomène dont il s'agit est commun à toutes les races. M. Leenhardt le note avec les nuances qui le distinguent chez les Canaques de la Nouvelle-Calédonie. « Voici un sentiment nouveau, dit-il, qui se manifeste : dans la tension d'esprit et l'application du catéchumène, une détente se produit, et une joie immense s'empare de lui (3). »

Ce sentiment de joie s'explique d'abord par une coordination complète des phénomènes psychiques. Des tendances nouvelles envahissent l'être. Elles n'ont pas été immédiatement perçues par le sujet; elles n'ont commencé de l'être qu'à partir du moment où elles ont troublé la systématisation ancienne. Une fois le conflit déchaîné, ç'a été le sentiment, très douloureux parfois, de l'incoordination intérieure, d'une incohérence dont le sujet ne parvenait pas à s'échapper. L'incohérence ne disparaît que par la victoire des tendances nouvelles qui refoulent les autres et qui, pour ainsi dire, prennent possession du champ lumineux de la conscience. La disparition du trouble est déjà agréable en elle-même. Mais ce qui se

(1) H. DIETERLEN, *Notes*, 31 mai 1896.

(2) PAUL BERTHOUD, B. M. R., 1898, p. 32.

(3) M. LEENHARDT, *Le Catéchumène canaque*, p. 39. — Le sentiment peut être très intense dans un sujet incapable de l'analyser. C'est ce qui permet au missionnaire C.-G. Büttner, du Damaraland, de résumer ainsi sa propre expérience et celle de beaucoup de ses collègues : « On sent, à noter les propos des convertis du paganisme, que ceux-ci éprouvent une joie qui s'exprime plus naïvement et, par conséquent, d'une manière plus saisissante que chez nous. Les Esquimaux, les esclaves nègres, les cannibales des Mers du Sud semblent refaire les expériences du piétisme encore mieux, les traduire encore plus profondément. » (A. M. Z., t. VII, 1880, p. 194).



marque ici, c'est plus que l'absence d'une émotion désagréable. Il y a cet état très positif de cœnesthésie très douce, d'euphorie générale, accompagnement nécessaire d'une coordination psychique qui réussit à s'installer. L'apaisement intérieur, ce n'est pas seulement la fin d'un malaise ou d'une douleur ; c'est une sensation très nette de bien-être. Au fond, quoiqu'il échappe sans doute à l'analyse de l'être en qui il se produit, c'est le sentiment d'une réalité profonde qui s'est formée plus ou moins rapidement et qui passe au premier plan. Il est plus que la fin d'un état pénible. Il est un plaisir d'une certaine espèce et qu'il nous faudra définir.

Essayons de regarder d'un peu plus près cet état de bonheur nouveau. Nous avons parlé de tendances, jusqu'ici refoulées, qui envahissent l'être. Elles sont comme délivrées de ce qui les paralysait. Elles dominent et écartent ce qui s'opposait à elles. Celui en qui tout cela se passe ne saurait, comme nous le faisons, l'exprimer en termes abstraits ; mais se trompe-t-il quand il emploie, pour essayer de s'exprimer, les mots de soulagement, de délivrance ? Ce ne sont point là pures métaphores, mais façon concrète de traduire un fait réel. Une angoisse est remplacée par un sentiment de victoire, un cauchemar par la vision d'une nouveauté rassurante. La joie qui surgit nous devient de plus en plus intelligible.

Elle le sera davantage encore, si nous nous arrêtons un peu devant le spectacle de ces tendances qui l'emportent. Rien ne s'oppose plus à elles, et rien n'entrave plus leur systématisation rapide. Le sujet est tout entier à la pensée d'une vie nouvelle et il ne sent plus en soi les obstacles qui empêchaient l'élan vers elle. L'élan se produit librement, et c'est un élan de tout l'être. Or, il ne se traduit pas immédiatement par de l'action. Le moment viendra où il faudra se mettre à l'œuvre, non dans une circonstance isolée, mais dans toute la série des circonstances qui constituent la vie. Tous les détails ne seront pas intéressants ; et parfois, pour réaliser la vie nouvelle, il faudra triompher peut-être d'oppositions qui seront violentes, mais auxquelles, pour l'instant, le sujet ne veut pas penser, peut-être tout simplement d'une sensation d'ennui devant des devoirs qui apparaissent comme mé-

diocres. Mais il n'est pas encore aux prises avec ces difficultés tragiques ou banales. L'imagination embrasse par avance une existence toute faite de victoires qui continuent avec éclat la victoire présente. Les tendances se déploient donc, mais sans aller tout de suite jusqu'à l'action. Elles sont, en un sens, arrêtées, puisqu'elles n'ont pas à donner immédiatement tout leur plein effet ; mais elles se déploient assez pour que l'arrêt soit sensible. Elles ne sont pas comprimées brutalement ; elles ne sont pas refoulées ; elles ne sont pas contredites ; elles sont arrêtées juste assez pour être perçues. Il semble que rien ne serait capable de les entraver s'il fallait agir ; aussi, ce n'est pas une gêne que l'on éprouve, c'est une joie, une jouissance intime et profonde.

Ce mot de jouissance, qui se présente à nous, indique une erreur possible. Il exprime une réalité qui doit le faire maintenir. Mais il ne faut pas qu'il ait l'air d'en signifier une autre qui, précisément, est absente. Cette joie, en effet, par certains côtés, ressemble au plaisir ; et dans l'esprit de celui qui l'éprouve, surtout si c'est un non-civilisé inhabile à s'analyser, elle a l'air d'en être un aspect. Mais pour nous, qui essayons de comprendre ce qui se passe dans un être incapable de s'en rendre compte, cette analogie est très superficielle et risque d'égarer. Le plaisir n'est autre chose que la satisfaction d'une tendance qui passe à l'acte. Que cette tendance soit altruiste, par exemple celle qui portera l'indigène à être agréable à son missionnaire, ou égoïste comme celle qui jettera l'individu dans des beuveries ou dans l'inconduite, elle a sa satisfaction propre. Autant de tendances, autant de plaisirs particuliers ; et comme les tendances ne se soucient point d'être d'accord entre elles, comme chacune est sa fin pour elle-même, elles sont fréquemment contradictoires. La vie qui n'a pas fait un choix entre elles n'est qu'incohérence ; mais tôt ou tard le choix s'impose et, par suite, le choix entre les plaisirs qui correspondent aux tendances. Il ne saurait y avoir que des plaisirs particuliers. Mais justement la joie est autre chose ; elle surgit au moment où l'élection se produit entre les tendances qui se combattent, mais elle n'est pas le



plaisir spécial qui s'attache à la tendance élue. Elle est le sentiment d'une harmonie intérieure qui s'établit à l'occasion de cette élection, d'une unité qui s'installe dans le fond même de l'être et qui en libère toutes les énergies. Ce qui le prouve, c'est que la joie existe souvent en l'absence du plaisir, comme le plaisir en l'absence de la joie. Supposons un païen passionné qui aura triomphé de désirs intenses, qui se sera refusé à lui-même toute une catégorie de plaisirs vers lesquels il était attiré et auxquels tout un milieu l'exhortait à ne pas renoncer, qui aura pris dans cet acte pleine possession de lui-même : il est secoué d'une joie intense sans éprouver le moindre plaisir. Supposons, au contraire, que, sous la pression du clan qui ne voulait pas le lâcher, en réalité par impuissance de résister à l'ennemi qu'il porte en lui-même, il se soit abandonné aux sollicitations sensuelles qui le hantaient ; il s'est accordé et il s'accorde tous les plaisirs auxquels ces sollicitations l'attiraient ; et, au milieu de ces jouissances, il ressent une gêne intérieure et il ignore la joie. Il l'ignore tout simplement, parce qu'il est intérieurement divisé. Rien ne prouve mieux que cette joie provient essentiellement de l'harmonie intérieure.

La joie tout court ressemble à ce qu'on appelle la joie de vivre, faite d'élan instinctifs, d'impulsions expansives, et qui caractérise, soit la jeunesse où les énergies sont spontanément débordantes, soit certains états comme le retour à la santé, ce moment où cesse, pour une raison quelconque, la compression des tendances. On dirait que la fin de l'anarchie intime, en provoquant une unification presque subite des énergies profondes, redouble ces énergies elles-mêmes et crée dans l'être quelque chose qui ressemble aux explosions de la jeunesse et de la convalescence.

Il peut y avoir encore quelque chose d'analogue à cette joie de vivre dans certaines délivrances apportées, non point par une décision intime et personnelle, mais par les événements extérieurs. Nous avons vu qu'au milieu de ses hésitations, en proie à une souffrance à demi inintelligible pour lui, le païen souhaite que les choses s'arrangent d'elles-mêmes ou par l'effet d'une volonté supérieure, mais de façon à le

dispenser, lui, de l'effort dans lequel il aurait à se mettre tout entier, de l'effort douloureux peut-être, difficile en tout cas. Léwanika n'a-t-il point passé sa vie à désirer, par exemple, que son harem, qu'il conservait autant peut-être par politique, c'est-à-dire par crainte des autres chefs, que par sensualité proprement dite, fût balayé à la suite d'une circonstance extraordinaire et dont il n'aurait pas la responsabilité? Supposons que ce vœu, formé par un homme qui recule devant la peur de se compromettre ou devant la simple fatigue d'une décision, se réalise par aventure et que l'obstacle présumé infranchissable soit supprimé : la décision qui paraissait impossible est alors aisée ; elle est prise, ou plutôt elle à l'air d'être prise, mais ce sont les événements extérieurs encore plus que les états psychiques qui se sont organisés. Une unification intérieure de l'être s'accomplit ainsi. Le soulagement est profond, qui suit la disparition de la difficulté ; et ce soulagement, qui, sous un certain angle, semble tenir à une condition purement négative, est quelque chose de positif en soi. Il est l'émotion heureuse d'un être en qui les élans refoulés redeviennent possibles. Si les circonstances inopinément favorables se maintiennent, l'unification produite persiste également, elle atteint peu à peu les couches profondes et aide à la formation du « moi » nouveau par l'élimination de tout ce qui l'empêchait. Mais elle dépend de ce qui n'est pas le sujet lui-même ; produite par ce qui n'est pas lui, elle est à la merci de ce qui ne sera pas lui. Elle est donc instable. Elle ne peut pas être accompagnée des mêmes phénomènes affectifs qui surgiraient d'une unification vraiment profonde des énergies coordonnées d'une façon nouvelle. Le sentiment de l'instabilité existe forcément chez l'homme qui sait bien qu'au lieu de dominer les événements, il a été conduit par eux et qu'il continue d'être exposé à rester leur jouet. Comment éprouverait-il les mêmes émotions que celui qui, à la suite d'un violent coup d'Etat intérieur, a conquis sa liberté?

De toutes ces analyses, il résulte clairement que l'explosion de joie, caractéristique de la décision ici analysée, révèle bien la nature de celle-ci. Elle tient à une unification de



l'être qui n'a rien de superficiel, qui n'a rien d'accidentel, dans laquelle l'être se retrouve ou plutôt se forme tout entier : elle indique bien que la conversion qui, par certains côtés, est la mort d'un moi, est encore plus la naissance d'un moi nouveau, son apparition triomphante à la vie.

---

## CHAPITRE IX

### CONVERSIONS LENTES ET CONVERSIONS BRUSQUES

---

- I. — Pas de différence de nature entre la conversion lente et la conversion brusque. — Il n'y a pas à poursuivre les unes à l'exclusion des autres. — Erreur de l'esprit de système.
- II. — Les conversions lentes sont préparées dès l'enfance. — Comparaison des enfants de chrétiens et des enfants de païens. — Pourquoi une deuxième génération de chrétiens a moins d'énergie que la première. — Faiblesse de l'éducation chez les non-civilisés.
- III. — Le problème est éclairé par le rapport des conversions individuelles et des conversions collectives. — Etude des mouvements de groupes. — Entraînement de l'exemple.

#### I

Nous sommes ramenés à une question dont nous avons déjà vu une face à propos des émotions : la conversion se définit par l'invasion d'un moi nouveau qui se substitue à un moi ancien. Est-on ainsi conduit à envisager ce phénomène comme quelque chose de brusque ? La conversion est-elle forcément soudaine ou peut-elle être lente ? Est-il toujours possible de la dater ? Il semble que la solution du problème soit fournie par les analyses précédentes.

L'essentiel de la conversion étant dans une décision, il s'ensuit que la conversion, comme celle-ci, est instantanée. Mais on ne comprendrait pas qu'elle ne fût elle-même précédée d'une préparation ; il y a des chances pour que cette préparation ait été très lente ; et, dans ce cas, cette préparation elle-même a consisté en une série d'actes toujours orientés de la même manière, de telle sorte que l'acte décisif ressemble singulièrement à un de ces actes nombreux par lesquels la vie morale s'est manifestée jusque-là. Comme chacun de ceux-ci embrassait à sa façon l'absolu de la loi, celui dans lequel se condense en réalité la vraie crise



spirituelle a lieu, comme eux, à propos d'un événement particulier. Il ne se distingue pas d'eux par des caractères visibles. Il aura des conséquences autrement graves ; mais qui saurait jamais mesurer la portée d'une décision prise ? Et quand cette portée est énorme, ne faut-il pas l'attribuer en partie aux décisions ultérieures que la première a facilitées et même rendues possibles ? Et c'est ainsi qu'une révolution réelle prend l'aspect d'une évolution, alors que cette prétendue évolution est constituée par une succession d'actes dont chacun est une révolution partielle ; les uns préparent et annoncent, et les autres continuent et prolongent une révolution plus profonde, mais qui ne diffère pas d'eux en nature.

Souvenons-nous ensuite qu'un acte, ainsi précédé et amené par un ensemble d'actes de même nature, est accompagné d'une émotion moindre qu'une décision qui a succédé soudain à des hésitations et à des refus. Elle n'a donc pas ce caractère affectif, si violent, qui distingue les autres, qui les signale entre toutes.

Enfin, tenons compte des conditions de la mémoire. Il y a certainement une mémoire des émotions et des résolutions. Mais, dans bien des cas, on se souvient surtout des circonstances au milieu desquelles s'est produite une émotion ou une résolution. Or, il est naturel qu'une révolution morale brusque se rattache à un événement extérieur. Que cet événement soit important en lui-même ou qu'il ne le soit que pour le sujet qui le juge à travers son prisme personnel, la conséquence est la même : on se souvient avec précision de cet événement. On se rappelle, en même temps, les manifestations émotives qui ont été le cortège de l'acte. On a donc des données pour dater aisément une conversion brusque.

Dans une conversion lente, les choses se présentent autrement. La mémoire n'évoque ni un événement unique et caractéristique, ni des émotions violentes ; et l'on ne sait plus comment s'est produit l'acte qui a eu, sans qu'on s'en doute, un retentissement si grave sur toute la vie.

Si, dans son fond, la conversion est une détermination de

tout l'être, et si le sujet se met tout entier dans les actes moraux qui la précèdent ou qui la prolongent, il n'y a pas une différence de nature, mais tout simplement de degré, entre les conversions dites brusques et les conversions dites lentes. Par suite, il faudrait considérer les types accusés de ces deux sortes de phénomènes comme les deux pôles entre lesquels oscillent les âmes en travail de révolution. Or, entre ces deux pôles, un nombre infini de positions peuvent être occupées. Le choix ne s'impose donc pas entre deux systèmes qui seraient irréductibles l'un à l'autre. Les cas les plus variés se présentent et ils sont tous fondés en raison. Les psychologues religieux, qui préconisent un système à l'exclusion des autres, démontrent par là qu'ils n'ont expérimenté que ce système ; s'ils n'en ont mis qu'un seul à l'épreuve, c'est très souvent parce qu'ils en avaient reçu du dehors la notion ; et cette notion préexistante a déterminé la forme de leur expérience. Mais ils ont eu le tort d'élever à l'absolu ce qu'ils ont constaté ; ils ont commis la faute dénoncée par Vinet : « La marche de la conversion a été écrite une fois pour toutes, son histoire invariablement tracée, toutes les âmes sommées, pour ainsi dire, de partir du même point et d'arriver par le même milieu, la suite des impressions de l'âme attirée vers Dieu minutieusement décrite ; en un mot, aucun médecin n'oserait prévoir avec autant d'assurance les phases successives d'une convalescence à la suite de la maladie la mieux connue et la plus régulièrement subie (1). »

Ce danger des conversions taillées sur un même patron se retrouve forcément chez les peuples non-civilisés. D'abord, l'homme qui travaille à provoquer des conversions a parfois reçu, de la collectivité religieuse à laquelle il appartient, un certain esprit de système qu'il importe dans son champ de travail ; les méthodistes, les salutistes et, d'une façon générale, les revivalistes, ont souvent le tort d'ériger en règle universelle des faits qui sont réels, mais qui ne sont pas

(1) VINET, *Histoire de la littérature française au XIX<sup>e</sup> siècle*, tome III, p. 255.



les seuls. Leurs élèves seront encore plus disposés qu'eux à admettre que les révolutions spirituelles qui se présentent avec un signalement connu sont les plus profondes. Ensuite, les non-civilisés sont particulièrement imitateurs : il ne faut donc pas s'étonner s'ils se copient les uns les autres. Enfin, on imite ce qui est extraordinaire et qui frappe par là même ; or, dans la monotonie de la vie automatique de ces peuples, une conversion spirituelle est un événement prodigieux ; il est assez naturel que celles qui se produisent les premières donnent le ton à celles qui suivront.

Mais on croit pouvoir ajouter que, pendant une période au moins de la tâche missionnaire, les conversions dites brusques, en tout cas « datables », seront plus nombreuses que les conversions dites lentes et qu'il est impossible de dater. Les raisons de cette supériorité numérique sont multiples.

## II

D'abord, il est de toute évidence que les conversions de la seconde catégorie sont, en général, commencées dès l'enfance. Elles tiennent à un entraînement préparé par une éducation qui poursuit consciemment un but et dans un milieu qui ne la contrarie pas. Cette complicité du milieu est comme une grâce préparante. Il est clair qu'elle ne saurait manifester ses effets avant qu'il y ait une Eglise et, dans cette Eglise, des membres de la deuxième génération. D'autre part, la conversion des individus élevés dans cette société nouvelle ne peut pas absolument ressembler à celle des individus qui sont pris dans le milieu primitif. Tous les témoignages concordent sur ce point et nous ne saurions nous en étonner : « L'enfant de chrétiens et le païen, écrit M. Christeller, sont tous deux admis dans l'Eglise par la conversion ; mais la conversion du païen offre plus de garanties que celle de l'enfant du chrétien, et cela se comprend. On peut croire, en effet, qu'un homme qui a vécu de longues années dans le paganisme, et qui, à un certain moment de sa vie, est tourmenté par sa conscience..., sait ce qu'il fait en

demandant son admission dans l'Eglise. Il a à rompre avec tout son passé, il lui faut souvent supporter les railleries de sa famille, il doit commencer une vie nouvelle faite de renoncement ; et, s'il persévère, on a la preuve que Dieu l'a converti. Sa conversion est le fruit d'un travail intérieur : le sentiment du péché qui s'est fait jour en lui, et l'assurance du pardon par la foi en Jésus-Christ. — L'enfant de parents chrétiens, au contraire, est poussé tout naturellement vers l'Eglise. Ses parents ont rompu avec le paganisme, ils font partie du milieu chrétien où il a grandi ; ses camarades, eux aussi, sont chrétiens ; il désire suivre avec eux la classe des catéchumènes, et, s'il parle de conversion, il faut tenir compte qu'il n'a que bien peu d'expérience de la vie, qu'il est trop jeune pour connaître les tentations et qu'on ne saura que plus tard quelle force de résistance il offrira au mal. Tout ce qu'on peut dire de lui, c'est qu'il a le désir de bien faire, et sa conversion est plutôt le résultat de l'éducation et de l'exemple que d'un trouble de l'âme (1). »

Du coup, d'on aperçoit la supériorité qui semble caractériser la conversion des païens proprement dits. Encore faudrait-il ne pas l'exagérer. « Il est de mise, écrit M. Louis Germond, de discréditer la conversion des enfants de chrétiens. Je veux bien qu'elle ait quelque chose de moins accusé, de moins tragique. Mais n'est-ce pas compréhensible ? Il faut tenir compte du milieu chrétien dans lequel ils ont grandi. Le changement de vie qu'amène la conversion est évidemment moins nouveau pour eux ; ce n'est, au fond, que la libre détermination de continuer dans la voie dans laquelle ils ont été élevés (2). »

De même, M. Johnson, missionnaire à Madagascar, nous écrit que, si la mort intime doit se trouver au fond de chaque conversion véritable, elle est difficile à observer dans certains cas : « Je pense surtout, dit-il, aux jeunes gens d'une vie assez irréprochable. On en trouve sur le vieux champ de Mission où l'influence de la famille chrétienne commence

(1) J. M. E., 1902, I, pp. 19-20.

(2) J. M. E., 1893, p. 381.



à se faire sentir ; chez ces jeunes gens, la lutte intérieure ne s'accroît que très peu dès le commencement ; leur conversion prend le caractère d'une irruption soudaine de *joie* dans leur vie ; il est probable que cette joie a été précédée par quelque trouble intérieur, par un manque de paix et d'harmonie, mais il se peut que l'individu ne s'en soit pas aperçu. J'ai vu à Madagascar de ces cas où la joie semble être le commencement de la nouvelle vie, et où la lutte contre le péché et la connaissance de sa force et de sa profondeur ne sont venues qu'après (1). »

Il y aurait une absurdité criante à faire fi du secours spirituel que le milieu, transformé lui-même dans une certaine mesure, offre à une âme. Il ne saurait être vain, pour un enfant, d'être né et d'avoir grandi parmi des hommes et des femmes qui, ayant fait eux-mêmes l'expérience du mal, en ayant souffert et en ayant été affranchis, sont préoccupés d'éviter à ceux qui débutent dans la vie les sollicitations désastreuses dont ils avaient été les premières victimes. Il y a des souillures dont les traces sont indélébiles ; et une vie morale qui en a été préservée ne ressemble pas à celle qui en a été maculée. L'être humain qui a été gardé de certaines atteintes a une vision plus pure et plus candide du bien à réaliser ; il y voit moins la dureté d'une consigne à laquelle il faut obéir qu'un attrait qui le sollicite doucement et qu'il se sent poussé à suivre. La méconnaissance de ce privilège serait d'une pédagogie folle.

Mais, ici comme partout, un privilège a sa contre-partie et il ne faut pas voir que lui. D'une façon générale, dans une évolution morale de ce genre, où l'enveloppement de l'ambiance joue un rôle capital, l'appel à l'énergie personnelle et à l'initiative a moins de chances de se produire que dans les autres cas où l'individu ne fera aucun progrès, s'il ne consent à passer par une révolution. On pourrait discuter indéfiniment sur la question de savoir si, pour une âme, il vaut mieux être, pour ainsi dire, mue du dehors vers le bien, ou placée brutalement devant des alternatives tragiques.

(1) Lettre personnelle du 27 janvier 1911.

En réalité, le problème ne se pose jamais dans ces termes abstraits. Tout dépend des milieux et de leur valeur, des âmes et de leur degré de développement, des circonstances dans lesquelles les milieux et les âmes se trouvent. Et la combinaison de tous ces éléments, dont chacun est éminemment variable, rend possible une infinité de cas fort différents ; une règle trop générale ne s'appliquerait jamais à rien.

Ne devons-nous pas, pourtant, poser comme un fait certain qu'il y a une différence énorme entre des milieux chrétiens, formés depuis deux ou trois générations en pleine société païenne, et des milieux chrétiens qui ont derrière eux des siècles d'existence ? Evidemment, les diversités sont grandes dans les milieux de cette seconde catégorie ; et chez eux encore les règles universelles et abstraites ne sont pas de mise. Ils ne sauraient pourtant nous présenter le même spectacle que ces groupements jeunes, qui se constituent au milieu de toutes sortes de contradictions, d'oppositions et même d'hostilités violentes. La bonne volonté est réelle dans ces groupements, mais elle n'y est pas encore très éclairée. Les âmes ne sont pas encore libérées de tous les esclavages païens ; les vieilles superstitions ont des retours imprévus. Cette fleur de délicatesse morale, qui ne peut apparaître qu'après de longues années, et peut-être des siècles de culture, y est parfois à peine pressentie. Comment l'éducation familiale, même chez les mieux disposés, y donnerait-elle les mêmes résultats que dans les vieilles sociétés où l'Évangile n'est plus quelque chose d'importé, mais a fini par faire partie de la structure même des esprits ? Il y a quelque chose d'émouvant dans cette entrée d'une peuplade ou d'une race dans la voie qui monte et qui conduit aux transformations profondes. Mais le chemin à parcourir est long et il ne manque pas de fondrières. Nous verrons ce qui ralentit si souvent le progrès spirituel ; mais ce qui le ralentit est aussi ce qui affaiblit l'action éducatrice de ceux qui, au lendemain d'une révolution personnelle, retombent si aisément dans leur vie d'ancien régime (1).

(1) Voir plus loin, t. II, 3<sup>e</sup> partie, chapitre VI.



Ici encore, les témoignages sont unanimes pour déplorer le peu d'énergie morale qui semble caractériser la deuxième génération de chrétiens : « Ces lacunes dans le caractère, lisons-nous dans le rapport du Conseil de la Mission romande pour sa gestion en 1913, proviennent d'un défaut primordial d'éducation. La première génération de chrétiens n'a généralement pas su élever ses enfants ; en particulier, elle ne leur a pas inculqué le sentiment de la responsabilité individuelle. Rien d'étonnant, dès lors, que les caractères bien trempés soient l'exception (1). »

Aussi bien, ce qu'il faut incriminer ici est moins l'erreur commise par telle ou telle éducation que par le manque même d'éducation. Comment en serait-il autrement ? Chez les non-civilisés, l'éducation morale est à peu près nulle : elle ne répond à aucune véritable préoccupation chez les parents. Les enfants ne sont soumis à aucune discipline proprement dite : « Aujourd'hui, écrit un instituteur du Gabon, deux petits Noirs, qui peuvent avoir, l'un 12 ans et l'autre 14, sont venus me dire : « Veux-tu que je vienne à l'école protestante ? » Naturellement, ma réponse a été : Oui... Vous serez peut-être étonnés que les choses se passent ainsi, sans que les parents interviennent. C'est qu'ici les enfants sont entièrement libres, et si nous disions à un père : « Pourquoi n'envoies-tu pas ton enfant à l'école ? », il nous répondrait : « Son cœur ne lui dit pas d'y aller. » Il en est ainsi pour toutes choses (2). »

« A Madagascar, écrit M. Rusillon, la mère *mitaize* son enfant, c'est-à-dire elle le « chérit » ; elle est son esclave, elle le regarde vivre et le jour et la nuit, bien plus qu'elle ne le soigne ou le caresse... La famille malgache sait peu se servir de son autorité vis-à-vis des petits enfants : il ne faut pas les faire souffrir, il ne faut pas les faire crier, il ne faut pas les obliger à fréquenter l'école ; ils y font des sottises, ils sont encore *adala*, « fous » : cela veut dire ici sans connaissance. L'enfant peut ainsi tyranniser son père et sa mère, du moins

(1) B. M. R., 1914, p. 237.

(2) J. M. E., 1898, p. 38.

pendant assez longtemps ; plus tard, la famille sera réunie en conseil et fera prévaloir ses vues, parfois en violant la liberté de l'enfant qui sera obligé de céder, quitte à se reprendre à la première occasion (1). »

On ne peut pas se figurer que, parce qu'un homme ou une femme est devenu chrétien, il aura du jour au lendemain les ambitions et les qualités d'un pédagogue. Le laisser-aller qui, avant la crise, le caractérisait dans ses rapports avec les enfants, va inévitablement se prolonger. L'expérience des missionnaires est unanime sur ce point. Voici quelques notes de M. Dieterlen (6 novembre 1895) : « Mikéa me dit : « Nous « ne veillons pas sur nos enfants ; nous n'osons pas les « gronder ou les contredire ; nous ne voulons pas leur faire « de la peine. » De là la scandaleuse indépendance et les fautes de ces enfants. Au fond, les enfants de chrétiens se marient comme ils veulent. » — « Je demandais à James Soyané ce qu'il fallait faire de Zakaria, qui faisait la cour à sa fille Séfora en service chez nous. « Je ne le connais pas. « Autant celui-là qu'un autre. Il pourrait en venir un plus « mauvais. Si elle l'accepte, je n'ai pas d'objection. » — 4 mai 1900 : « Salomita, une chrétienne, écrit encore M. Dieterlen, déclare qu'il ne faut pas punir ou gronder les enfants quand ils sont petits. Il faut attendre qu'ils soient grands et aient de l'intelligence. Alors on peut commencer leur éducation. Qu'on s'étonne après des folies de la jeunesse ! »

Les observations sont les mêmes dans la Mission romande du sud de l'Afrique : « Elever un enfant, dit M. Schlaefli, se dit ici : le faire grandir. Or, faire grandir, consiste à le nourrir jusqu'à ce qu'il soit en âge de subvenir lui-même à ses besoins. Quant au reste, c'est l'enfant qui s'élève. Aussi l'obéissance est-elle pour lui chose à peu près inconnue ; telle est la plainte de tous les parents et de tous les jours. Voit-on passer un père qui, en donnant la main à un de ses fils, le conduit à grand'peine à la maison, le bambin crie de toutes ses forces et finit par s'asseoir : « il refuse, » dit le

(1) J. M. E., 1903, I, pp. 302-303.



père à son épouse. Bébé noir a remporté la victoire, il s'en souviendra. — Pourquoi, demandions-nous à l'intelligent Elkana, n'élevez-vous pas mieux vos enfants ? — « Ah, « Monéri, répondit-il, pour le moment la chose est impossible. « En effet, nous ne possédons pas encore *les lois* qui régissent « les Blancs, la mère va de son côté, le père tire du sien, et « les enfants imitent l'un et l'autre, chacun fait ce qui lui « plaît. Puis, ajouta-t-il, les parents ne sont jamais d'accord : « le père veut-il punir son enfant, la mère s'y oppose devant « ce dernier et *vice versa* ; l'enfant ne craint donc ni l'un ni « l'autre et se sauve auprès de celui qui prend son parti... (1) » A la même question, le vieux Jonathan répondait : « Nous « avons trop peur de nos enfants pour les élever comme nous « devrions le faire. »

Il y a dans tout cela, semble-t-il, de quoi expliquer plus que suffisamment les lacunes de l'éducation dans des familles chrétiennes qui sortent à peine du paganisme et qui, forcément, ont conservé les habitudes essentielles et comme les plis de la vie antérieure. Il ne faut donc pas s'attendre à ce que les enfants de la deuxième ou même de la troisième génération d'une famille gagnée par l'Évangile et déjà transformée par lui, soient comme portés, par l'éducation reçue, à un niveau très supérieur. Ils ont, certes, un privilège que rien ne saurait remplacer, mais il ne faut pas prêter à ce privilège une sorte de vertu magique. Allons plus loin : ce privilège ne suggère-t-il pas à ceux qui le possèdent la tentation de l'exagérer ? En d'autres termes, les enfants nés et élevés dans une Église ne sont-ils pas un peu enclins à croire que, par le fait de leur naissance et par suite de leur éducation chrétienne, ils sont déjà chrétiens et n'ont pas besoin de passer par une crise, d'examiner leur vie, de prendre une décision ? Nous étudierons quelques-unes des conséquences de ces faits et quelle médiocrité morale ils peuvent entraîner (2).

Nous verrons que le seul moyen de sortir de cette médiocrité

(1) B. M. R., 1889, pp. 262-263.

(2) Voir plus loin, t. II, 3<sup>e</sup> partie, chapitre VI.

crité est d'en prendre conscience et de se résoudre à un acte de vigueur pour échapper à cet enlèvement. D'ailleurs, si le privilège est trop souvent la cause des attiédissements de la vie, d'un glissement vers la routine morte et enfin d'un retour presque automatique à la vie païenne, il fournit aussi des moyens de conversion dont le païen ordinaire est privé. Dans le tréfonds d'un être qui semble n'avoir rien gardé de l'Évangile rencontré dès son berceau, quelque chose est à l'œuvre : le souvenir constant des choses entendues, des paroles apprises, des actions suggérées ; et ces semences spirituelles germeront d'une façon imprévue, sous l'action de circonstances libératrices, à l'heure qu'il faudra. Les éléments existent dans cette âme pour la formation d'un moi chrétien, qui fera peut-être son apparition au moment où le sujet s'y attendra le moins. Combien y a-t-il eu, parmi les troupes malgaches venues en France pour la grande guerre, de soldats qui étaient nés et avaient grandi dans des communautés chrétiennes, mais semblaient s'être détournés pour jamais de la vie qui leur avait été enseignée par leurs parents ou par leur pasteur, et qui, loin de leur ancien milieu, aux prises avec des angoisses inconnues, dans l'horreur des tranchées ou la solitude d'un hôpital, étaient repris par ce qui semblait n'avoir jamais eu sur eux une influence profonde, et passaient par une grande crise ? (1) Mais la crise, tout en ayant été préparée par une éducation morale, ressemblait singulièrement à celle du païen en train de se convertir.

Sans nier donc, ce qui serait absurde, la portée d'une éducation chrétienne pour des enfants, en affirmant ce que contient d'infiniment précieux cette sorte de grâce prévenante, on ne doit pas, chez les non-civilisés, sauf exceptions qui ne sont pas négligeables, attendre de la conversion commencée obscurément dès l'enfance les mêmes résultats que dans les milieux qui nous sont plus familiers. La conversion radicale, ramassée dans une décision qu'on peut dater, sera donc plus que l'autre le fait normal et le plus fréquent.

(1) Voir, par exemple, quelques lettres de ces soldats malgaches, dans J. M. E., 1921, II, pp. 54-56.



## III

Le rapport des conversions lentes et des conversions brusques sera éclairé encore par le rapport des conversions individuelles et des conversions collectives. C'est dans les conversions collectives que la soudaineté — cela paraît tout de suite très naturel — se fait remarquer. Or, elles ont, dans l'histoire spirituelle des non-civilisés, un rôle prépondérant (1). Il ne s'agit pas ici de tomber dans l'exagération familière à ces psychologues qui, à force de porter leur attention sur la dépendance de la personne à l'égard du milieu, ne voient plus que cette dépendance (2). Il ne s'agit pas, non

(1) Le missionnaire Fries écrit à propos de son travail à Sifaoro'asi (Nias): « Personne ne peut se décider pour son propre compte. C'est le conseil des anciens qui doit décider d'un changement de religion, car la religion, chez les habitants de Nias, est affaire d'Etat. Personne ou tous, — telle est l'alternative pour les clans particuliers. Le lien de clan dispense l'individu de toute responsabilité, mais le prive aussi de la liberté de décision individuelle. Le fait de ce lien étroit de parenté, et la dépréciation de la personnalité individuelle qu'il a pour conséquence, amènent des situations qu'il faut apprendre lentement à connaître pour bien les juger... Le désir commun d'un village de suivre la nouvelle « huku. » (enseignement) est, d'un côté, quelque chose de grand, et, de l'autre côté, n'est que le tout premier commencement et ne donne aucune garantie pour le développement d'une communauté vivante. Malgré tout cela, le droit de la personnalité s'éveille en même temps; et, chez quelques-uns, la conversion au Dieu vivant se fait d'une façon consciente. » Cf. *Berichte der Rheinischen Missionsgesellschaft*, 1907, pp. 274-275.

(2) M. Lévy-Bruhl affirme, dans *La Mentalité primitive*, p. 466, que « les conversions au christianisme, quand elles ont lieu, seront collectives, surtout là où l'autorité d'un chef est déjà établie et où se personnifie en lui la réalité collective du groupe. » Il résume sa pensée dans cette formule: « Impossibilité presque complète de la conversion individuelle au christianisme ». A l'appui de cette thèse, il cite des témoignages incontestables de missionnaires, et les plus frappants qu'il cite sont empruntés au *Journal des Missions évangéliques*: On ne conteste pas ici la gravité des plaintes relevées. Les missionnaires répètent souvent que « la conversion individuelle est, pour ainsi dire, impossible à l'indigène. » Mais ils ne se contentent pas d'exprimer cette plainte et d'indiquer les raisons de leur tristesse. Ils nous racontent que, malgré ces difficultés, des conversions se produisent. Et non seulement ils ne se contentent pas de noter des conversions collectives, mais ils nous expliquent que les conversions collectives risquent, en raison même de leur caractère collectif, d'être illusoire, et qu'il faut en venir à des conversions individuelles. C'est par la révolution déterminée dans des individus que commence véritablement ce qui deviendra un jour une Eglise indigène. M. Lévy-Bruhl n'a noté que la plainte et les faits qui la justifient. Pourquoi n'a-t-il pas porté son attention sur d'autres faits qui corrigent la première



plus, de tomber dans l'exagération contraire et de ne pas distinguer cette pression de la solidarité sociale. A côté des conversions individuelles, qui ne sont pas seulement réelles, mais qui, nous le verrons, donnent finalement toute leur valeur aux conversions collectives, il faut noter, en en reconnaissant toute l'importance, les mouvements de groupes. Nous en avons déjà cité (1) des exemples frappants dans ce qu'on appelle les réveils. Nous en citerons encore un qui entre bien dans cette catégorie et qui s'est passé de 1895 à 1898 sur les bords du lac Nyassa.

Il y a eu là un travail persévérant — et vain, en apparence, — pendant vingt ans. Soudain, c'est tout un peuple qui s'ébranle. Le mouvement commence dans le district de Bandawé, en 1895. Des hommes et des femmes, en grand nombre, venaient entretenir les missionnaires de leurs besoins spirituels. Il en venait jusqu'à 250 par semaine. Cet éveil se prolonge pendant l'année 1896 (2). Le 4 juillet 1897, à Karonga, des conversions, caractérisées par des décisions énergiques, se produisent. L'assistance aux services religieux augmente; le 18 juillet, il y avait, à celui du matin, entre 400 et 500 auditeurs (3). En 1898, le mouvement se continue. Des scènes toutes nouvelles frappent les missionnaires pendant leurs courses. A Rouatizi, un village henga, à 4 ou 5 kilomètres du nouveau Livingstonia, toute la jeunesse était assise sur les troncs d'arbres abattus et plongée dans les mystères de l'abécédaire. Le chef du village épelait les syllabes. En mai 1898, une fête religieuse a lieu à Ekwendéni, au milieu des a-Ngoni, naguère de féroces pillards. Dès le 2 mai, on se met à arriver de partout. L'affluence devient de plus en plus grande. Des hommes, perchés sur des termitières, demandaient aux passants : « Qu'y a-t-il donc ? Fuyez-vous devant l'ennemi ? Emigrez-vous ? » Et les pèlerins répondaient : « Nous nous rendons à la fête des baptêmes.

impression; qui ne font pas trouver celle-ci injustifiée, mais qui contraignent l'observateur à constater autre chose ?

(1) Voir plus haut, pp. 462 et suiv.

(2) *The Free Church of Scotland Mission Reports*, (Edimbourg) 1896, I, p. 32.

(3) *The Free Church of Scotland Monthly* (Edimbourg) 1897, p. 269.



Venez et vous verrez. » Dès le 4, le nombre des étrangers atteignait un millier. Les services commencèrent dans l'après-midi. Les auditoires furent de 2.000 à 3.000 personnes. Tout à coup, à l'une des réunions, les catéchistes noirs se mettent à parler de l'insuffisance de leur consécration ; chacun d'eux s'accuse. Quelques-uns sanglotent. « J'arrêtai fermement, sévèrement, dit M. Henderson, une contagion de larmes et de cris qui faillit éclater. » Le 7, 195 adultes sont baptisés. Des centaines se font inscrire (1). A Bandawé, un mois auparavant, 2.700 personnes se sont fait inscrire comme auditeurs réguliers (2).

Ces événements du lac Nyassa ont des proportions qui leur donnent un caractère exceptionnel. Pour des raisons complexes, dont beaucoup tiennent sans doute à la race des indigènes et quelques-unes à l'éducation spéciale de leur missionnaire, les faits de ce genre n'ont pas été rares dans les débuts de quelques-unes des Missions de l'Océanie. A Tahiti, la résistance païenne a été longue, obstinée, violente même. Quand des âmes se sont déclarées vaincues, on s'est vite trouvé en présence d'un mouvement collectif (3). Dans l'archipel des Navigateurs, la même loi s'est manifestée (4), de même qu'aux îles Sandwich (5). En réalité, ces faits révèlent, en lui donnant une amplitude frappante, ce qui se passe presque toujours à l'origine d'une Mission. Pendant un temps assez long, les appels semblent n'être ni compris ni même entendus. Puis une, deux, trois conversions se produisent, et presque tout de suite elles sortent de leur isolement. Ce n'est pas, dans la plupart des cas, un mouvement de masse qui se déclenche ; mais, sans tarder, des groupes de néophytes se décident en même temps.

Ce qui s'est passé au Gabon, où le travail avait été com-

(1) *The Free Church of Scotland Monthly* (Edimbourg) 1898, pp. 92, 221-222.

(2) *The Free Church of Scotland Monthly*, (Edimbourg) 1898, p. 188.

(3) Voir sur le réveil de 1835, les extraits du rapport d'un témoin, M. Nott, J. M. E., 1837, pp. 66-71.

(4) Sur le réveil de l'île Keibel qui se produisit la même année, voir J. M. E., 1837, pp. 182-191.

(5) J. M. E., 1837, pp. 83 et suivantes.

mencé en 1876 par la Société américaine des Missions presbytériennes et repris en 1891 et 1892 par la Société des Missions évangéliques de Paris, est typique. « Les premières conversions de Galoa, écrit le missionnaire Félix Faure, se produisirent à Lambaréné vers 1887, c'est-à-dire après onze ans de travail. En 1895, il y avait 532 chrétiens et 452 catéchumènes; à ce moment-là, à Talagouga, il n'y avait pas un seul chrétien Fan. C'est vers cette époque que commença un grand mouvement des Galoa vers l'Évangile. On put parler d'un réveil et d'une entrée en masse dans l'Église. Des évangélistes nombreux, fidèles et zélés, se levèrent, non seulement pour évangéliser leur peuple et les autres Omyéne, mais aussi les Fan, dans le bas comme dans le haut fleuve. Les écoles se remplirent de garçons et de filles des deux peuples. Les missionnaires, trop peu nombreux, ne pouvaient plus suffire à la tâche. Pour faciliter leur travail, on dédoubla le district trop étendu de Lambaréné et on fonda, à 50 kilomètres en aval, la nouvelle station de Ngômô. A Talagouga, les missionnaires ne virent les premiers fruits de leurs travaux qu'en 1897, c'est-à-dire quinze ans après la fondation. A ce moment, il se produisit un mouvement analogue à celui qui s'était manifesté chez les Galoa dix ans auparavant. Dans tous les villages, il y eut des conversions. Par centaines, les Fan devinrent catéchumènes. Le vaste district de Talagouga dut aussi être dédoublé, ce qui amena en 1900 la fondation de Samkita. Depuis cette époque, les conversions de Galoa, Nkomi, Fan ne se sont plus arrêtées (1). »

Il semble qu'il y ait là la manifestation d'une loi générale. Elle est toujours la même, que ses effets soient humbles au point de passer presque inaperçus ou qu'ils apparaissent avec une extraordinaire force.

A quoi tient cette loi? Pourquoi ce caractère collectif des mouvements moraux — alors qu'il est très loin d'être le seul et ne doit pas nous empêcher de voir le fait essentiel qui est la conversion individuelle — est-il si fréquent chez les

(1) *Documents inédits* publiés par la Société des Missions évangéliques de Paris, 1922, p. 59.



peuples non-civilisés ? Evidemment, l'individu qui change seul et qui reste ensuite solitaire se trouve devant des difficultés énormes. Il a contre lui, comme nous l'avons vu plus haut (1), tout son milieu. Quand la conversion est collective, il semble que la diminution des difficultés soit proportionnée au nombre de ceux qui se convertissent. Un propos est universel : « Si l'on n'était pas seul, on serait plus fort. » Ce calcul existe sans doute chez certains, et il est conscient. Nous l'avons vu chez Léwanika.

Pourtant, cette explication ne rend compte que d'un certain nombre de cas, mais non pas de tous, ni des plus fréquents. Au moment où ces mouvements collectifs se déchaînent, les indigènes accusent aisément leur lâcheté. Ils ne disent point que la vue d'autres convertis leur a fait penser que les difficultés de la vie chrétienne allaient être diminuées ; ils racontent seulement qu'avant ils ne pouvaient pas et que, tout à coup, en voyant les autres, ils ont pu. Ils ont senti un courage nouveau pénétrer en eux ; une vague les a soulevés et les a jetés sur une terre nouvelle où ils désespéraient d'arriver jamais. C'est leur puissance d'agir qui a été redoublée.

C'est bien là un des effets ordinaires de la vie sociale, de l'activité collective. Pourquoi l'exemple est-il entraînant ? Il impose au sujet la vision d'une série d'actes qui sont accomplis devant lui. Ces images sont actuelles, elles ont la force de sensations présentes et dont aucune distraction ne saurait détourner l'esprit. Un souvenir a beau être obsédant ; la réalité parvient à le combattre, à le refouler, à le faire disparaître. La vue d'un exemple, à moins qu'on ne prenne la fuite devant lui, ne s'élimine pas facilement. Elle met au centre même de la vie une idée qui a sa pleine puissance de réalisation. Cette idée ne saurait rester isolée. Elle groupe autour d'elle, d'une façon plus ou moins consciente, les autres états d'âme qui sont du même ordre. Elle fait sortir de l'inconscience tout ce qui s'accorde avec elle, les souvenirs repoussés, les aspirations écartées, les désirs qu'on avait trouvés gênants et qu'on avait réprimés. L'exemple est

(1) Voir plus haut, pp. 134 et suiv.

un appel à tout ce qui, dans un être humain, lui ressemble ; le retentissement intérieur en est, par suite, une suggestion contre laquelle on ne se défend pas. S'il a une force suffisante, il empêche de penser à ce qui le contredit. Il crée, devant une idée-force, le champ libre dans lequel elle se déchainera. Ajoutons qu'il semble bien y avoir, à l'origine, une autre cause de ce qu'on appelle la contagion morale, autre chose que la simple vision extérieure des choses qui se passent au dehors du sujet. Qui donc oserait affirmer aujourd'hui que les monades sont absolument impénétrables les unes aux autres ? Pour peu qu'elles ne le soient pas absolument, qui mesurera le rôle d'un facteur insuffisamment étudié jusqu'à présent ? Dans un mouvement collectif, il semble bien que les volontés s'aident les unes les autres, sans préméditation et sans calcul, mais en intensifiant les unes chez les autres l'énergie propre dont chacune est capable.

L'imitation, dans ce cas, n'est pas mécanique. Elle suppose même qu'il s'est déjà passé quelque chose dans les volontés individuelles. Chacun désirait depuis longtemps faire ce qu'il fait ; mais il n'y parvenait pas. La vue des autres a fait tomber l'obstacle. De tout cela il résulte qu'un mouvement collectif suppose toujours, pour se déclencher, une initiative qui, forcément, est individuelle. Un certain nombre d'âmes se prêtent à recevoir l'impulsion ; mais il faut que l'impulsion vienne d'une décision qui se produise chez l'un ou chez l'autre. « On ne demande qu'à marcher, pour employer une expression des ba-Souto ; mais encore faut-il que quelqu'un fasse le trou. » Celui-là, par lui-même ou d'une façon mystérieuse, — peu importe ici —, doit être doué de l'énergie volontaire que les autres ne possèdent pas. Cette énergie volontaire étant ce qui manque le plus aux peuples non-civilisés, on comprend pourquoi la dépendance de l'individu à l'égard du milieu est si forte, et il serait étrange que la proportion des mouvements collectifs et des conversions individuelles n'y fût pas, nous nous gardons bien de dire : la règle, mais tout simplement plus forte que chez les peuples ou les races à volonté développée.

---



## CHAPITRE X

### LA CRISE ET LE COEFFICIENT PERSONNEL

---

- I. — La conversion semble devoir présenter plus d'originalité et de fermeté là où l'énergie intime est la plus développée. — Les faits ont l'air de confirmer cette loi.
- II. — La loi n'est plus confirmée si, au lieu de races, on considère les sexes. — Les femmes, chez qui le ressort est moindre que chez les hommes, se convertissent en plus grand nombre. — Universalité du fait.
- III. — Pour chacun des deux sexes, des conséquences désagréables sont attachées à la conversion. — Mais l'attente de ces conséquences retient moins les femmes que les hommes. — Dynamisme qui se crée en elles. — Ce qui est proportionné à l'énergie des sujets, ce n'est pas le nombre des conversions, c'en est la qualité.

De toutes nos analyses, il ressort que, dans la production de la crise, l'élément volontaire est un facteur très important. Ne faut-il pas penser que ce coefficient de l'énergie intime est une donnée de la plus haute valeur ? Où donc la conversion présentera-t-elle le plus d'originalité et de fermeté ? Ne sera-ce pas tout naturellement chez les sujets en qui la volonté sera le plus développée ou le moins brisée ? Cette hypothèse se présente spontanément à l'esprit ; elle s'impose. Confrontons-la avec les faits.

#### I

Voici l'expérience faite, au Sénégal, par le missionnaire Benjamin Escande auprès des Bambaras : « Nous comptions davantage sur les Bambaras pour grossir le nombre de nos fidèles. Ne sommes-nous pas connus à Saint-Louis comme « les amis des Bambaras ? » Plusieurs d'entre eux n'ont-ils pas été jadis libérés par la Mission ? Enfin n'est-ce pas

parmi eux que notre Eglise s'est recrutée presque exclusivement jusqu'à ce jour ? Pour toutes ces raisons, nous escomptions d'avance nos succès auprès d'eux. La vérité m'oblige à dire qu'ils ne se produisent que lentement... Anciens esclaves presque tous, ils ont gardé de leurs années de servitude une disposition timide et craintive qui les pousse à copier les mœurs et coutumes des Wolofs pour être bien vus par ceux-ci et obtenir d'eux le droit de cité à leur porte. Un certain nombre ont passé à l'islamisme ; d'autres sont restés ce qu'ils étaient, c'est-à-dire fétichistes, mais ne s'enhardiront pas sans peine à venir chez nous (1). » M. Escande conclut ces observations en affirmant ses espérances, mais il n'attend de progrès que d'un accroissement du courage, c'est-à-dire d'un accroissement de la volonté, de la spontanéité, de la liberté.

Au Gabon, les missionnaires protestants français se sont trouvés, pour commencer, en présence surtout des Galoa. C'est parmi ceux-ci qu'un embryon d'Eglise s'était déjà constitué, sous la direction des missionnaires américains qui cédaient la place aux Français. Les Fan ou Pahouins étaient plus nouveaux venus dans le pays. Ce n'était qu'en 1869 que l'amiral Fleuriot de Langle avait signalé l'apparition de leurs premières tribus. Ils venaient du nord-est et, comme une grande marée, par vagues successives, occupaient peu à peu la contrée, refoulant devant eux les anciennes populations déjà en décadence à la suite du pre-

(1) J. M. E., 1895, pp. 118-119. — Cf. 1894, p. 171. — Confirmation de cette expérience quelques années plus tard par le missionnaire Moreau. Ce missionnaire nous parle des Bambaras, « qui ne comprennent même pas le sérieux du catéchuménat, qui seraient catéchumènes, si un tel ou un tel, qui est plus âgé, l'était, mais ils ne peuvent pas raisonnablement devancer leurs aînés ! En général, les femmes répondent qu'elles ne peuvent pas faire autrement que leur mari et ne veulent même pas essayer de comprendre si elles ont raison ou non. C'est là un reste de la captivité et de l'influence de l'Islam. Un autre me dit un jour : « Tu nous presses « trop. Quand on met un plat de couscous devant un enfant, on attend « que le plat ne soit plus brûlant ! Attends, toi aussi, et peut-être, quand « nous y serons habitués, viendrons-nous. » Or, il y a cinq ans au moins qu'il est à Pont-de-Khor ! Je lui dis que, depuis cinq ans, ce ne devait plus être brûlant, ni nouveau pour lui, et qu'en attendant tellement, il risquait de voir, comme l'enfant qui boude, enlever ce qui lui était offert, et pour toujours ! » J. M. E., 1900, II, pp. 129-130.



mier contact avec la civilisation européenne. Les Pahouins apparaissaient comme de vrais sauvages, de tempérament violent, de caractère irréductible, de mœurs farouches. Ils représentaient l'avenir ; ils étaient bien la race parmi laquelle la Mission s'efforcera un jour de pénétrer ; mais les Galoa semblaient être le peuple que l'Évangile était en train de transformer et sur lequel il fallait s'appuyer pour l'œuvre future. Il est curieux de noter l'impression éprouvée par un missionnaire arrivant sur son champ de travail, surtout quand ce missionnaire est parti d'Europe avec le dessein préconçu de se tourner surtout vers les innombrables Pahouins dont les flots venaient du centre mystérieux de l'Afrique. Il devait cette idée à l'influence de M. Allégret qui, dès 1890, avant même la fondation de la Mission française, au cours de son voyage d'enquête, avait pressenti que les Pahouins seraient un jour pour la colonie l'élément d'avenir et pour le christianisme le vrai terrain d'évangélisation (1) : « Dans la région (Lambaréné), écrit M. Charles Bonzon en 1894, il y a des *Pahouins* et des *Galoa*, mais les Galoa sont de beaucoup les plus civilisés. Les Pahouins ne viennent nous vendre que des bananes, les Galoa nous apportent des torches et autres articles confectionnés. Nous voulons agir sur les Pahouins par les Galoa, ceux-ci étant déjà un peu évangélisés. Il m'a donc fallu apprendre à parler d'abord le galoa et non le pahouin... A l'école, j'ai soixante Galoa ou enfants de tribus connexes, pour dix Pahouins, parce que les petits Pahouins se sauvent quand ils en ont assez... A Talagouga, comme ici, nos aides et nos boys sont uniquement Galoa... Il y a même à Talagouga deux évangélistes Galoa pour travailler parmi les Pahouins... Tout ce qui est un peu développé, avancé..., c'est Galoa ; les Pahouins sont encore sauvages et non entamés (2). » En un mot, tout en attachant de l'impor-

(1) Voir le rapport qu'il a présenté, en 1891, en collaboration avec M. Teisserès, au Comité des Missions de Paris, J. M. E., 1891, pp. 287-312, notamment pp. 290-291.

(2) A. Lambaréné, *Lettres et souvenirs de Charles Bonzon*, pp. 105-107. Cf. pp. 108-114.

tance au travail spirituel qui s'esquisse chez quelques individualités de cette peuplade, le missionnaire pense que l'heure des Pahouins n'a pas encore sonné.

Or il n'a fallu que très peu d'années pour modifier ce point de vue. Evidemment, il est resté toujours vrai que les premiers collaborateurs indigènes parmi les Pahouins devaient être des Galoa ; mais l'optimisme s'est déplacé en ce qui concerne les deux races. On n'a pas tardé à comprendre que les Galoa, jadis nombreux et puissants, ont sans doute été décimés par les incursions des races envahissantes de l'intérieur, mais qu'ils ont été, dans une mesure encore plus grande, corrompus et désagrégés par l'alcool et le dérèglement apportés d'Europe. Dans leur ensemble, ils sont irrémédiablement atteints par ce qui les tue. Ceux qui se groupent autour des missionnaires sont le petit reste de ce qui sera sauvé. Les Pahouins, au contraire, parmi lesquels les membres de l'Eglise galoa aident à faire pénétrer l'Evangile, apparaissent comme la race d'avenir : ils sont actifs, énergiques. Si leur vitalité prend aisément une forme belliqueuse et vindicative, elle leur donne aussi plus d'entrain et de persévérance qu'aux hommes dégénérés du bas-fleuve. Ils ne connaissent ni l'esclavage, ni le pouvoir absolu. Ils pratiquent la vie patriarcale, la vie indépendante de petites tribus. Pensant au servilisme des peuples qui ne sont chrétiens que pour suivre leur roi, et pensant aussi à ce qu'un roi, comme Léwanika au Zambèze, a pu faire pour empêcher son peuple de se convertir, les missionnaires trouvent un encouragement dans ce fait que les Pahouins ne subissent la pression d'aucune puissance sociale vraiment organisée. Les faits ont très vite confirmé les espérances que cette situation sociale suggérait. L'Eglise pahouine qui, en 1896, comptait douze membres, en 1897 en comptait 25 ; en 1898, 55 ; en 1899, 80 ; en 1902, 244, qui, non seulement avaient fait une profession positive de leur foi, mais avaient manifesté par un complet changement de vie, par des sacrifices réels, la volonté de conformer leur conduite à cette foi. Vers cette même époque, la Mission française fonde la station de Ngômô, au centre des vieilles Eglises galoa qui comptaient déjà 335 membres.



Or en 1920, le nombre des communiants ou membres d'Eglise n'avait que doublé à Ngômô et était parvenu à 674, tandis qu'à Talagouga, dans le même temps, il était passé de 244 membres à 614. Ainsi se réalise ce qu'en 1902 le missionnaire Hermann écrivait à propos d'une tribu de Pahouins : « L'œuvre, chez les Nkomi, sera lente ; elle rencontre des obstacles beaucoup plus considérables que chez les Galoa, mais... elle sera aussi plus forte, plus profonde, au sein de cette race vraiment forte (1). »

Sur les bords du Zambèze, il a fallu attendre pendant huit années des résultats quelconques. A quoi les missionnaires attribuaient-ils la durée de leur insuccès ? Tout simplement au manque d'initiative morale, à l'absence de volonté personnelle. « Litia, écrit M. Victor Ellenberger, est partisan des idées nouvelles ; il en est pénétré et transformé ; mais il ne commande pas l'adoption d'un système nouveau ; il n'en a ni le désir ni l'énergie. Dès lors, tout le monde laisse faire et personne ne fait rien. Il faut commander pour être obéi ; il faut un ordre pour faire faire quelque chose à nos Zambéziens. Ils sont tellement habitués à obéir et à ramper devant leurs chefs et leurs princes qu'ils ont perdu toute idée de ce que peut être une initiative personnelle ; ils ne comprennent même plus qu'il puisse y avoir un esprit d'initiative. C'est ce qui explique la difficulté de l'œuvre missionnaire parmi ces tribus. Les ma-Totéla, les ma-Soubya, les ba-Rotsé, toutes ces tribus que nous évangélisons ou avec lesquelles nous entrons en contact sont au même niveau moral. Il y a une œuvre difficile dans ce pays, parce qu'il faudrait vaincre un système social traditionnel qui a imprimé sa marque pour longtemps sur des cerveaux encore bien pauvres (2). »

Ce qui, durant tant d'années, a paru au Zambèze l'obstacle presque infranchissable, à vues humaines, a été dans le début de la Mission du Lessouto, et est encore dans une certaine mesure, une des principales difficultés de la conversion. Les petits chefs distinguaient très vite, dans l'enseignement

(1) J. M. E., 1902, II, p. 258.

(2) J. M. E., 1904, I, p. 268.

des nouveaux venus, un danger pour leur despotisme ; et s'ils se dressaient contre lui, ils avaient en quelque sorte pour eux la complicité et l'appui de gens qui avaient contracté le pli de l'obéissance servile : « Nous ne sommes, disent des ba-Souto à M. Schrupf, que les chiens de nos maîtres, des enfants sans intelligence. Comment recevrons-nous les choses que nos maîtres rejettent ? » — « C'est ainsi, continue le missionnaire, que nous répondirent ces troupes de ba-Pouti et de Cafres que je suis allé évangéliser ces temps derniers (1). » — « Le besoin de dépendance, écrit encore M. Duvoisin, est chez les ba-Souto une seconde nature ; et l'on peut dire que, déjà en naissant, ils ont au cou la marque du collier. Leur attachement à leurs chefs est essentiellement quelque chose d'instinctif, tel que celui que les abeilles ont pour leur reine. Jamais il ne leur viendrait à l'esprit qu'ils pourraient bien s'entendre et se concerter pour rompre le joug ; tout au plus, s'il est trop gênant, essaieront-ils de s'y soustraire individuellement en changeant de maîtres (2). »

## II

Si l'on poursuivait cette revue des races, on constaterait aisément, sans d'ailleurs en être surpris, la constance du rapport entre la vigueur innée de la volonté et le travail intérieur qui aboutit à la conversion. Si, au lieu de comparer les races entre elles, on considère les deux sexes dans chaque race, les conversions les plus nombreuses ne se produiront-elles pas chez celui qui est le plus développé et le plus indépendant ?

Chez les Pahouins, par exemple, après avoir parlé de la supériorité de la race sur les Galoa, M. Daniel Couve ajoute : « L'œuvre parmi les femmes est plus difficile... Quand on arrive à en réunir un certain nombre, il faut lutter contre l'abêtissement de ces pauvres enfants habituées, dès leur naissance, à être regardées comme des esclaves, prises

(1) J. M. E., 1848, p. 85.

(2) J. M. E., 1886, p. 477.



comme des bêtes de somme, bonnes seulement au travail et à la vente. Mais, si rude que soit la tâche, ce n'est certes pas une des parties les moins passionnantes de l'œuvre que de gagner par une affection persévérante ces pauvres cœurs fermés et de les ouvrir peu à peu en leur donnant conscience de leur dignité personnelle (1). » La même observation nous est faite à propos des peuplades zambéziennes : « Le terrain le plus dur, écrit M. Burnier, ce sont les femmes : beaucoup ne nous comprennent pas ; les esclaves sont abruties le plus souvent. A Nalolo, où j'avais garçons et filles à l'école, j'avais remarqué que les filles avaient besoin de trois fois plus de temps que les garçons pour arriver aux mêmes résultats. Mais, quand on peut les avoir petites et les suivre longtemps, on arrive tout de même à des résultats très réjouissants (2). »

On s'attend donc à ce qu'il y ait, dans l'Eglise, c'est-à-dire parmi les gens décidés, plus d'hommes que de femmes. Or, si nous prenons des statistiques détaillées où les deux sexes sont comptés séparément, nous constatons des faits qui, du moins à première vue, nous étonnent comme étant en contradiction avec ce que nous avons cru prévoir. Au Gabon, par exemple, nous constatons qu'en 1920, sur 2.512 membres communicants de l'Eglise, il y a 2.090 femmes et 422 hommes. En 1921, sur 2.548 membres, il y a 2.121 femmes et 427 hommes. En d'autres termes, tandis que l'Eglise, dans cette année, s'accroissait de 36 unités, 31 étaient des femmes (3). Si nous passons à la Mission beaucoup plus ancienne du Lessouto, nous constatons qu'en 1921, sur 30.543 membres communicants d'Eglise, il y a 24.546 femmes et 5.997 hommes (4). Cette proportion imprévue des deux sexes dans la population chrétienne pose de toute évidence un problème.

Avant d'attaquer de front ce problème, notons une nouvelle observation. Au Zambèze, les faits ne ressemblent pas, au premier abord, à ceux que nous avons relevés pour le Gabon et le Lessouto. En 1921, sur 186 membres commu-

(1) J. M. E., 1902, II, p. 129.

(2) J. M. E., 1900, pp. 421-422.

(3) J. M. E., 1921, II, tableau statistique intercalé entre les pp. 388 et 389.

(4) J. M. E., 1922, II, tableau statistique intercalé entre les pp. 26 et 27.

nians d'Eglise, il y a 105 femmes et 81 hommes. Malgré la supériorité du chiffre attribué aux femmes, la proportion des deux sexes est très différente de ce qui se manifeste ailleurs. Notre surprise augmente, si nous prenons la statistique de 1918 : sur 132 membres communians d'Eglise, il y a 61 femmes et 71 hommes. Cette proportion commence à nous paraître déjà extraordinaire. Remontons à 1914 : sur 98 membres d'Eglise, il n'y a plus que 32 femmes pour 66 hommes. En 1912, le chiffre des femmes était déjà le même, mais celui des hommes était seulement de 62. C'est donc par des conversions d'hommes uniquement que l'Eglise s'est accrue de 1912 à 1914.

Avant plus ample examen, ces nombres et leur rapport entre eux semblent déconcertants. Ne vaudrait-il pas mieux se demander s'ils ne nous conduisent pas à la solution du problème posé plus haut par le chiffre énorme des femmes, comparé à celui des hommes, dans les Eglises soit du Gabon, soit du Lessouto ? C'est qu'en effet les statistiques du Zambèze ne manifestent pas seulement une proportion inaccoutumée des hommes et des femmes dans l'Eglise. Cette proportion n'est pas quelque chose de fixe, elle est toujours en mouvement ; elle ne cesse de se modifier d'année en année et, chose curieuse, elle est caractérisée par une augmentation de plus en plus rapide dans le nombre des femmes par rapport à celui des hommes. Nous avons relevé que, de 1912 à 1914, le progrès numérique de l'Eglise zambézienne n'a été dû qu'à des conversions d'hommes. Ce fait est encore frappant, quand on remonte vers les origines : il y a même eu un moment où cette Eglise commençante ne comprenait que des hommes.

Mais à partir de 1914, les faits sont tout à fait différents. De 1916 à 1917, l'Eglise zambézienne passe de 100 à 117 membres ; la supériorité numérique appartient encore aux hommes (67 contre 50) ; mais les 17 adhésions nouvelles sont représentées par 7 hommes seulement contre 10 femmes. De 1917 à 1918, l'Eglise passe de 117 membres à 132 ; il y a bien encore 71 hommes contre 61 femmes ; mais il n'y a eu que 4 adhésions nouvelles d'hommes contre 11 de femmes. Le graphique s'accroît de 1918 à 1919 ; l'Eglise



passé de 132 membres à 151 ; il y a encore 78 hommes contre 73 femmes, mais l'enrichissement se fait par la venue de 7 hommes et celle de 12 femmes. De 1919 à 1920, l'Eglise passe de 151 membres à 163. Cette fois la proportion, qui était en train de se modifier, est renversée : il n'y a plus que 77 hommes contre 86 femmes ; l'enrichissement de l'Eglise tient uniquement à l'adhésion de 13 femmes. De 1920 à 1921, nous passons du chiffre total de 163 membres à celui de 186. Cette fois, il n'y a plus que 81 hommes contre 105 femmes ; sur 23 adhésions, il y a celles de 19 femmes. Et tout indique qu'avec une rapidité croissante, la Mission du Zambèze s'apprête à manifester les mêmes faits que celles du Gabon et du Lessouto. Ceci n'est-il pas instructif ?

Une hypothèse s'offre dès lors à nous : ce qui se passe au Zambèze et que nous avons pu noter d'année en année, n'est-il pas ce qui s'est passé aussi, mais avec plus de rapidité — ce qui a empêché de le remarquer — au Gabon et au Lessouto ?

Au Gabon, c'est bien comme au Zambèze avec des hommes et uniquement avec des hommes que l'Eglise pahouine s'est fondée. Elle compte, en 1896, 25 membres. Constituée au début avec quelques Galoa, elle passe subitement, à Pâques 1897, de 25 membres à 39 par la conversion de 14 Pahouins — les premiers — et de trois Galoa (1). En juillet 1898, elle passe à 55 membres. Mais cette année-là, un fait nouveau se produit : trois femmes ont demandé et obtenu le baptême : « Ce sont les premières femmes pahouines chrétiennes », note M<sup>me</sup> Allégret (2). A partir de ce moment-là, la courbe du graphique devient vraiment curieuse. Aucune conversion, ou à peu près, chez les hommes adultes ; ils sont trop pris par les habitudes séculaires et ne comprennent pas encore à quoi ils sont appelés ou, quand ils le comprennent, se rendent compte de ce à quoi ils ne veulent pas renoncer. Le travail spirituel n'est possible, quand il s'agit des hommes, que chez les jeunes, qui sont moins tenus, quoiqu'ils le

(1) J. M. E., 1898, p. 28. Cf. 1897, p. 743.

(2) J. M. E., 1898, p. 739.

soient terriblement, par les traditions de la race. Il n'est surtout possible que chez les femmes, « les pauvres femmes, écrit M. Daniel Couve, si bousculées, ballotées, vendues et revendues, maltraitées et battues, qui ont soif de repos et de paix (1) ». Du moment qu'elles se mettent à saisir ce qu'est l'Evangile et ce qu'il leur apporte, elles s'y intéressent avec un empressement qui se communique des unes aux autres. Ce sont elles qui accueillent le message libérateur, tandis que les hommes le redoutent. Le 31 décembre 1900, par exemple, à Talagouga, il y a 7 baptêmes, un homme et six femmes dont cinq Pahouines. A partir de cet instant, le mouvement se précipite. En 1908, alors que l'Eglise compte 293 membres, le nombre des hommes est resté stationnaire (52) et celui des femmes est de 241. En un temps prodigieusement court, il s'est donc produit au Gabon le même renversement des proportions qui a demandé beaucoup plus d'années au Zambèze.

Si nous passons à la Mission du Lessouto, il est dommage que celle-ci, la plus ancienne des Missions protestantes françaises, ne fournisse pas, dans ses débuts, des données systématiquement présentées sur le point qui nous intéresse ici. Les rapports annuels donnent bien, pour chacune des stations, le nombre des néophytes admis par le baptême dans la communauté ; mais les questions que devaient se poser au siècle suivant les psychologues n'étant pas prévues, ils le donnent *in globo*, sans faire la distinction des deux sexes. Au lieu donc de relever tout simplement une statistique dressée par eux, il nous faut essayer de la faire pour notre propre compte, en dépouillant avec attention les lettres écrites par les missionnaires et qui introduisent dans le détail de leur activité. Au milieu de leurs récits, on finit par découvrir, çà et là, l'essentiel de ce que nous avons besoin de savoir et l'on reconstruit peu à peu, dans ses grandes lignes, le graphique qu'ils avaient négligé de dessiner. Nous bornerons ici notre petite enquête aux deux stations de Morija et de Thaba-Bossiou, fondées, la première

(1) J. M. E., 1900, II, p. 338.



au commencement de 1834, la seconde en juillet 1837.

Dès le mois de mai 1834, à Morija, M. Casalis écrit : « Une fausse honte retient surtout les femmes... Elles croient se singulariser en paraissant dans notre auditoire (1) ». Un an après, il remarque encore que, malgré leurs efforts, les missionnaires de cette station n'ont pas encore pu réussir à réunir les femmes avec les hommes pour leur annoncer leur message : « La raison en est que parmi les ba-Souto, comme parmi les autres bé-Tchuana, les femmes ne s'assemblent jamais avec les hommes, parce qu'elles sont considérées comme leur étant inférieures (2). » Les missionnaires s'attaquent à ce préjugé ; ils veulent que leur enseignement arrive jusqu'à ces créatures déshéritées ; ils se heurtent aux préventions mêmes des femmes (3). Cependant, dans les premiers jours de 1837, l'intervention d'un visionnaire indigène met en émoi la population. Sous l'empire de cette secousse qui les remue autant que les hommes, les femmes sortent de leur indifférence passive et se pressent autour des missionnaires (4). M. Casalis constate, dans les mois suivants, qu'elles sont nombreuses à écouter l'enseignement nouveau (5). En juin 1838, M. Arbousset, de son côté, note le fait (6). On n'a pas encore parlé de conversions,

(1) J. M. E., 1835, p. 34.

(2) J. M. E., 1836, p. 27.

(3) Il est intéressant de noter la surprise qu'éprouvent les missionnaires, quand ils se trouvent pour la première fois en présence de ce fait. Voici, par exemple, M. S. Rolland arrivé depuis peu dans l'Afrique australe et qui, rencontrant un kraal de ba-Rolong, demande à présenter la doctrine qu'il apporte : « Environ 600 hommes y assistèrent : ils étaient assis par terre et formaient un demi-cercle devant nous. Je fus surpris, en arrivant dans cette assemblée, de n'y voir aucune femme, et j'en demandai la raison. Le chef me répondit : « Les hommes seulement ont coutume de s'assembler et d'entendre les nouvelles. Dans toutes nos réunions, ce sont les hommes qui parlent et qui décident, les femmes n'y ont rien à faire ». Je cherchai à lui faire comprendre qu'il ne s'agissait point ici d'affaires d'Etat et que les nouvelles que j'avais à leur apprendre les regardaient tous indistinctement. Alors Tauani fit appeler les femmes ; mais comme elles ne sont aucunement accoutumées à prendre part à une assemblée quelconque, elles se tinrent à quelque distance et écoutèrent de loin. » J. M. E., 1832, p. 17.

(4) J. M. E., 1838, p. 3.

(5) J. M. E., 1838, p. 281.

(6) J. M. E., 1839, p. 54.

ni chez les femmes, ni chez les hommes. Il s'en produit à ce moment-là, puisque M. Arbousset admet dans la classe des catéchumènes, c'est-à-dire parmi les candidats au baptême, 12 adultes : ce sont des hommes. En novembre de la même année, il en admet 24 autres, parmi lesquels 19 hommes. Parmi ces candidats, deux donnent de telles preuves de transformation profonde, qu'à Noël 1839, l'un d'eux, un homme, et à Pâques 1840, l'autre, une femme, sont baptisés : ils forment le noyau de l'Eglise naissante (1). Huit autres baptêmes sont célébrés le jour de Noël 1840 : ce sont ceux de huit hommes (2).

A Thaba-Bossiou, les événements marchent un peu plus vite ; c'est que le voisinage de Morija s'y fait sentir. Une conversion éclatante se produit, qui aboutit à un baptême, le 18 août 1839 : c'est celui d'un homme (3). Deux autres baptêmes suivent : ce sont encore ceux de deux hommes (4) ; puis trois autres (1840). Cette fois, deux des baptisés sont des femmes (5).

A partir de ce moment-là, dans le récit des baptêmes qui se font, soit à Morija, soit à Thaba-Bossiou, l'on note la présence de femmes ; mais ni en 1842, ni en 1843, on ne nous dit la proportion des deux sexes (6). En 1844, il y a 44 baptêmes à Morija : pour 9 d'entre eux, nous ne savons rien ; mais pour 35, nous savons qu'il y a 11 hommes seulement et 24 femmes (7). Cette même année, il y a 19 baptêmes à Thaba-Bossiou. Dans un groupe de 8, nous savons qu'il y a 3 hommes (8). Le renversement des proportions s'accroît. A Noël 1845, 40 néophytes de Morija et de Thaba-Bossiou sont baptisés. M. Casalis se contente de noter : « Les femmes étaient en majorité, comme à l'ordinaire. » (9)

(1) J. M. E., 1840, p. 372.

(2) J. M. E., 1841, p. 291.

(3) J. M. E., 1840, p. 128.

(4) J. M. E., 1841, p. 2.

(5) J. M. E., 1841, pp. 332 et 333.

(6) J. M. E., 1843, pp. 162 et suiv., 1844, pp. 241 et suiv., 1845, pp. 10 et suiv.

(7) J. M. E., 1845, pp. 112 et 407.

(8) J. M. E., 1845, p. 408 et p. 100.

(9) J. M. E., 1846, pp. 203-205.



A ce moment, la station de Thaba-Bossiou est profondément troublée par des incidents de guerre ; momentanément, l'œuvre religieuse ne se poursuit pas d'une façon normale. Mais ce qui se passe à Morija est net : à Noël 1849, sur 34 baptêmes, il n'y en a que 14 d'hommes (1). Le 22 décembre 1850, sur 23 baptêmes, il y en a 17 de femmes (2). Désormais est lancé le mouvement qui aboutit aux statistiques actuelles.

### III

Nous voici donc ramenés au problème devant lequel nous nous étions arrêtés : à quoi tient la proportion, si paradoxale en apparence, des hommes et des femmes dans les milieux de convertis ? En d'autres termes, pourquoi la conversion, qui a pour donnée essentielle une certaine énergie personnelle et la possibilité d'une initiative, semble-t-elle plus difficile pour les hommes, qui, précisément, chez les non-civilisés, sont plus développés, plus vigoureux et socialement plus libres que les femmes ? Voyons comment y répondent les missionnaires pour les deux peuplades dont nous venons de nous occuper. Sur chacun de ces champs de Mission, ils sont unanimes entre eux ; quand on en a entendu un, c'est comme si on les avait tous entendus.

Voici, pour le Gabon, ce qu'écrit M. Cadier : « Le refus de l'entrée dans l'Eglise du sexe fort vient du conflit qu'il y a entre les lois de l'Eglise et les lois sociales des Pahouins, basées sur la polygamie. Les vraies victimes de ce conflit sont les hommes et non les femmes. Lorsqu'un homme embrasse le christianisme, cela implique un bouleversement de toute sa vie sociale, bouleversement qu'ignore la femme qui se convertit. Celle-ci, en effet, gardera sa place dans la société. Serait-elle la dixième femme d'un mari polygame, elle ne le quitte pas. Elle ne perd rien en devenant chrétienne. Elle n'a qu'à faire le sacrifice de l'inconduite qui est le propre de toute païenne, et à renoncer à quelques idées

(1) J. M. E., 1850, p. 122.

(2) J. M. E., 1851, p. 130.

superstitieuses. Mais, en revanche, elle acquiert une certaine indépendance, sachant qu'elle pourra toujours compter sur la protection du missionnaire contre la tyrannie et les tracasseries d'un mari jusqu'alors tout-puissant. Pour un homme, c'est bien autre chose. Sa conversion, si vraiment elle est sérieuse, est une crise pleine de gravité, impliquant de grands sacrifices... Il faut être héroïque pour se mettre ainsi délibérément au ban de sa société. Nul n'ignore que la richesse, l'influence, la renommée d'un Pahouin résultent du nombre de femmes qu'il a pu épouser... Mais il y a beaucoup de Pahouins qui n'ont pas d'ambitions personnelles et qui, pour devenir chrétiens, feraient volontiers le sacrifice de la polygamie. Même alors, ils n'en restent pas moins esclaves du régime. Dans une même tribu, les pères sont liés aux fils, et les frères aux frères, par des questions de femmes... De sorte que chaque Pahouin, qu'il le veuille ou non, est retenu dans un réseau d'affaires de femmes... Sans cet obstacle formidable, mon impression est que les chrétiens de l'Ogôoué seraient en majorité des hommes; car ceux-ci, intelligents, fiers et libres, saisissent bien mieux toutes les beautés du christianisme que les femmes qui mènent la vie terre à terre d'une bête de somme et ont peu d'aspiration vers un idéal (1). »

Ce que dit, pour le Lessouto, M. Christeller ressemble singulièrement à ce que nous venons de lire : « De toutes les lois de notre discipline, celle que l'homme païen considère le plus comme portant atteinte à ses droits d'homme, c'est sans contredit la loi qui demande à un polygame le renvoi de ses *petites femmes* avant son admission dans la classe des catéchumènes. On voit des hommes renoncer à boire du *yoala* pour devenir chrétiens; c'est pour eux un grand sacrifice et c'est une preuve de leur conversion; mais, à ma connaissance, on ne voit jamais un polygame renoncer à ses femmes pour entrer dans l'Eglise. Cette loi n'arrête pas seulement la conversion des polygames qui désirent sincèrement servir Dieu, mais elle retient aussi

(1) J. M. E., 1914, II, pp. 236-238.



dans le paganisme les monogames bien disposés, qui souvent épousent une seconde femme, parce qu'ils n'ont pas d'enfants de la première ou qu'ils n'ont que des filles. Le mo-Souto tient à avoir un fils pour perpétuer sa maison et hériter des biens, car s'il n'a pas de fils, tout son avoir passera à ses frères... (1) » « De plus..., continue M. Christeller, le païen qui se convertit reste en contact avec le paganisme et a à redouter le pouvoir du chef qui veille à la conservation des coutumes païennes. L'Évangile inculque à l'homme qui l'accepte des notions de dignité humaine qu'il n'avait pas ; il le relève à ses propres yeux en en faisant une personne responsable, et, pour tout dire, il l'émancipe... Les chefs n'aiment pas l'Évangile ; car ils sentent que l'Évangile, en transformant les individus, transforme aussi les coutumes ; et le pouvoir du chef est fondé sur les coutumes des ancêtres (2). »

En résumé, l'homme est empêché de se convertir par la perspective de tous les ennuis sociaux, voire des vexations, que lui vaudrait une transformation morale, et surtout par la perspective des renoncements sans lesquels cette transformation ne serait pas réelle et qui sont de nature à faire crier la chair. Mais il ne faut pas se figurer que la femme, sollicitée par la doctrine nouvelle, n'a rien à redouter, surtout dans un milieu où le christianisme n'a presque pas pénétré. Voici, par exemple, ce qu'écrivait un missionnaire du Lessouto, au moment même où les femmes commencent à venir à l'Évangile en plus grand nombre que les hommes : « Qu'une épidémie se déclare parmi le bétail, écrit M. Daumas, qu'un parent tombe malade, qu'un accident quelconque arrive dans la famille, que la foudre éclate dans le village, aussitôt l'*engaka* (sorcier) est appelé, et il se livre à une foule de cérémonies... auxquelles tous les habitants du kraal doivent se soumettre indistinctement, sans quoi l'effet de ses charmes serait détruit. Quelquefois il faut, après avoir dépecé la bête sacrifiée, en ouvrir les entrailles, y prendre l'herbe à

(1) J. M. E., 1902, I, pp. 102-103.

(2) Id. p. 107.

demi-digérée, et s'en frotter tout le corps ; d'autres fois, ce sont des marques noires qu'on doit, après avoir subi certaines incisions, se faire autour des yeux, sur le nez, à toutes les jointures. Dans d'autres occasions, il faut mâcher certaines plantes médicinales. Or, représentez-vous ce que doivent avoir à souffrir de pauvres femmes qui, devenues chrétiennes, sans avoir cessé de rester esclaves, comme elles le sont, de leurs maris, refusent de se soumettre à ces coutumes païennes. Souvent elles sont battues ou éloignées brutalement de la station, sous prétexte qu'elles y apprennent la *désobéissance*. Si elles appartiennent à des polygames, elles ne peuvent être agrégées à l'Eglise qu'à condition d'être renvoyées à leurs parents ; et les maris, n'étant pas disposés à y consentir, emploient tous les moyens possibles pour les forcer à se détourner de la vérité. D'un autre côté, c'est au foyer domestique aussi que les femmes préparent les boissons enivrantes, dont leurs maris font un usage tellement immodéré qu'il les abaisse au niveau de la brute. Les maisons où l'on en donne le plus sont les plus fréquentées ; celles, par conséquent, où il se fait le plus d'orgies. Si les femmes chrétiennes se refusent à fabriquer ces liqueurs, elles s'exposent à être maudites, frappées, souvent privées des choses les plus nécessaires à la vie. Ainsi, une jeune femme, grandie dans notre maison, puis mariée à un chef très riche en bétail, n'a pas, de tout l'hiver, reçu, pour son enfant, une seule goutte de lait qui provint des vaches de son mari. Il ne lui a jamais, non plus, donné le moindre vêtement ; et elle s'habille encore avec ce qu'elle avait gagné à notre service. Et tout cela, parce qu'elle ne veut pas concourir à fournir à son mari les moyens de s'enivrer avec ses amis. Une autre jeune femme, épouse d'un polygame, eut d'abord à supporter les plus cruels traitements de sa part, puis, enfin, fut renvoyée par lui à ses parents, quand il vit qu'il ne parviendrait pas à la faire renoncer à son Dieu. Mais, pauvre infortunée !... Son père, païen très prononcé, irrité d'ailleurs d'avoir été contraint de rendre le bétail qu'il avait reçu en échange d'elle, la tient comme en prison, lui interdit de venir à la station,



soit pour les services du dimanche, soit pour la réunion des catéchumènes. Elle pleure, refuse toute nourriture, supplie ses parents d'avoir pitié d'elle ; le tout en vain : on la menace de l'assommer à coups de *malamo* (espèce de massue), si elle fait le moindre effort pour se sauver. Malgré ces oppositions, il ne s'est pas déclaré pour l'Évangile moins de 52 personnes dans le village du chef Molitsané. De ce nombre sont plusieurs de ses enfants et quelques-unes de ses femmes (1). »

Ainsi, pour chacun des deux sexes, des conséquences désagréables sont attachées au fait de la conversion. Mais, tandis que l'attente de ces conséquences ne retient pas les femmes, elle retient les hommes.

Considérons d'un peu près ces faits qui, au premier abord, ont l'air de se contredire. Nous avons déjà vu ce qu'il y a dans cette résistance de l'homme à la doctrine qui le sollicite (2). C'est une réaction violente ou, en tout cas, tenace des tendances qui sont en lui le plus actives, qui déterminent ses attitudes, sa conduite, les événements essentiels de son existence. Nous avons vu comment en lui se coalisent, s'organisent pour la lutte et se défendent toutes les formes de la sensualité. C'est une mobilisation générale de ce qui est le plus vivant dans l'être et qui se dresse contre ce qui le menace. Rien de mystérieux dans ce phénomène. L'étonnant serait qu'il ne se produisît pas.

Ce que nous venons de dire pour l'homme, ne faudrait-il pas le répéter pour la femme ? On ne distingue pas tout de suite pourquoi il n'en serait pas d'elle comme de lui. Le moi ancestral existe chez elle comme chez lui et il est amené à une conscience plus grande de lui-même par l'opposition à laquelle il se heurte, par cette prédication qui le contredit et qui le choque. De même, il y a chez la femme, au profit de la sensualité, un système de tendances qui correspond à celui qui est à l'œuvre chez l'homme. Pourquoi aurait-elle plus que l'homme le désir d'échapper à un esclavage qui, chez les deux sexes, paraît bien identique au fond ?

(1) J. M. E., 1847, pp. 4-6.

(2) Voir plus haut, 1<sup>re</sup> partie, chap. VI : La Résistance.

L'identité n'est peut-être pas aussi réelle qu'il le semble. Des différences essentielles ne doivent pas passer inaperçues. Les tendances sensuelles ne sont pas exposées chez la femme à la même exaspération que chez l'homme. Chez celui-ci, elles ne subissent presque aucune limitation : la polygamie lui facilite tous les excès et n'est elle-même soumise à aucune restriction. Elle n'a pas les mêmes effets pour la femme. Autre chose est d'avoir dix épouses ou concubines, autre chose est d'être la dixième épouse ou concubine d'un homme. Et puis, ce régime social tend à tout fausser, briser ou corrompre dans la conscience féminine. Il ravale si bas la femme qu'il finit par tout autoriser à ses dépens ou contre elle. Il n'est pas d'humiliation ou de turpitude qu'il ne puisse lui imposer. Les femmes en prennent leur parti : ce qui est a toujours été, elles ne se représentent pas que les choses puissent aller autrement. Elles aboutissent à une absolue passivité morale, à une apathie qui ne se révolte plus contre rien : c'est l'abrutissement avec l'indifférence à tout. Cet abrutissement présente, d'ailleurs, tous les degrés possibles : là où il est le plus grand, là sera plus retardée l'éclosion à une vie humaine. Il n'y a, par exemple, aucune comparaison à établir entre le mariage, tel qu'il se pratique dans les sociétés bé-tchuana ou cafres du sud de l'Afrique, et ce qui porte, on ne sait trop pourquoi, le même nom chez les peuplades du Zambèze. Ici, la femme n'est plus qu'un jouet inerte, sans réaction personnelle, des passions viriles. Elle y descend au plus bas degré que l'on connaisse (1). N'est-il pas naturel qu'il lui ait fallu infiniment

(1) « Le mariage au Zambèze, écrit le missionnaire Béguin, n'existe pas comme institution. . . On ne fait ici aucune cérémonie, il n'y a aucun contrat, personne ne se lie. Un homme et une femme qui se sont unis vivent ensemble aussi longtemps qu'ils se conviennent, puis se quittent aussi facilement qu'ils s'étaient joints. Parmi les hommes de quarante ans et même plus jeunes, il en est bien peu qui vivent encore avec leurs premières femmes; quand elles vieillissent ou qu'elles sont malades, les chefs en trouvent d'autres. Couramment, on voit des individus qui élèvent des petites filles avec l'intention d'en faire leurs femmes le jour où elles seront en état de l'être. Un jeune homme qui a envie de se marier va demander une femme à son chef, comme il lui demanderait un bœuf ou un canot ou toute autre chose... On peut facilement se représenter ce que des unions pareilles ont de sérieux; aussi, constamment, entendons-nous



plus de temps qu'à ses sœurs des autres peuplades, pour sentir que l'appel des missionnaires s'adressait aussi à elle et qu'elle pouvait y répondre ?

Laissons ce cas, qui est presque exceptionnel. Même là où les femmes sont moins ravalées, elles sont à ce point traitées comme des créatures inférieures, que leur propre infériorité est devenue comme un article de foi pour elles. A force de s'entendre dire qu'elles n'ont pas d'avis à donner, qu'elles ne comprennent rien, qu'elles sont incapables de rien comprendre, elles se tiennent elles-mêmes pour dénuées d'intelligence. Sous l'empire d'une oppression séculaire, une sorte d'auto-suggestion de bêtise s'est formée. « Je m'adresse à des hommes, nous raconte M. Dieterlen (1). Ils trouvent naturel que je leur parle comme à des êtres intelligents. Je me tourne vers des femmes et elles ont l'air tout étonné que je puisse m'adresser à elles. Comment pourraient-elles saisir ce que l'on a expliqué à leurs seigneurs et maîtres ? Je leur répète exactement ce que j'ai dit aux hommes ; je m'efforce de le leur dire avec un peu plus de simplicité encore et de façon plus claire. Elles se demandent les unes aux autres : « Qu'est-ce qu'il dit ? » et elles continuent de me regarder avec l'étonnement d'êtres passifs qui ont l'air de penser : « Mais ne sait-il pas que nous ne pouvons pas comprendre ? » En d'autres termes, le ressort intérieur est détendu en elles. Les tendances profondes qui constituent la vie personnelle sont assoupies. Elles sont si bien refoulées qu'elles sont devenues presque inexistantes, tandis que, sous la forme de l'égoïsme sensuel ou de la brutalité insolente, elles sont déchaînées

des femmes qui disent : « Mon mari m'a chassée », ou bien, au contraire, ce sont des hommes qui annoncent que leurs femmes les ont quittés, qu'elles ne veulent plus d'eux. » (J. M. E., 1901, I, p. 231).

(1) Conversation personnelle avec M. H. Dieterlen (1922). — Nous lisons dans les *Notes* de celui-ci : « 20 novembre 1898. — A une païenne venue par extraordinaire à l'église : « As-tu compris ce que j'ai dit ? — Non, je n'ai rien compris. » Elle avait pourtant écouté. Mais une femme de ce genre peut difficilement comprendre. Le genre discours (religieux) ne lui est pas familier ; elle ne voit ni n'entend jamais un homme se lever et parler pendant un temps assez long avec suite. Donc elle ne sait pas écouter. Elle n'a rien en elle qui corresponde à ce qui est dit par le prédicateur. Pas d'idées ou de sentiments qui lui expliquent le sermon ou lui en font retenir des parties... »

chez l'homme. Devant la prédication de l'Évangile, dont on leur affirme qu'il est pour les femmes aussi bien que pour les hommes (1), ces tendances se réveillent, entrent en exercice, réclament leur droit à la vie. Une pauvre créature, en qui tout cela se met à s'agiter, ne se rend pas compte de ce qui se passe en elle et qui est peut-être le premier balbutiement d'un très vague sentiment de dignité. Elle se devine appelée à la liberté, une liberté qu'elle ne comprend pas encore très bien, mais dont l'attrait agit obscurément sur elle. Sans doute, c'est bien aussi le cas pour l'homme. Il est convié à briser un esclavage d'habitudes : c'est donc bien d'un affranchissement qu'il est question pour lui... Mais tandis que pour la femme il s'agit, au fond, de permettre aux tendances profondes d'apparaître, de se dégager, de se développer, il s'agit au contraire, pour l'homme, de réprimer les tendances qui sont devenues irrésistibles, et cela prend pour lui l'apparence d'une discipline à subir, d'une discipline en tout cas pénible et peut-être douloureuse ; et là où la femme entrevoit la joie d'une libération, il distingue nettement les duretés d'une loi contraignante.

La femme a bien des persécutions à redouter et ensuite à accepter ; mais la prévision de ces mauvais traitements, puis l'expérience qui s'en produit ne sauraient empêcher le développement de ce qui, chez elle, est en train de naître, de grandir, de se fortifier. La vie profonde qui sourd en elle,

(1) C'est ce qui se passe non seulement en Afrique, mais chez tous les non-civilisés. M. Maurice Leenhardt, après avoir raconté un incident au cours duquel le missionnaire, en dépit de l'opposition du milieu, a témoigné du respect dû à une jeune fille, ajoute : « Il advint que les femmes, ces pauvres femmes qui ne peuvent se tenir droites devant les hommes, et rampent devant leur mari, ces malheureuses, qui ne sont pas des êtres aimés, mais seulement des propriétés convoitées et échangées, il advint qu'à la nouvelle d'une fêlure dans la loi ancestrale, elles découvrirent que la Bonne Nouvelle, qu'elles laissaient aux hommes, était pour elles aussi ; elles ne restèrent plus à l'ombre de leur seigneur et maître, mais voulurent connaître l'Évangile et être affranchies. Il y eut de l'opposition. « L'école n'est pas faite pour les filles mariées », dit à une enfant de douze ans une aïeule qui prévoyait, avec raison, que la jeune fille, instruite, refuserait plus tard de suivre l'homme brutal et âgé à qui elle était destinée. Mais, en dépit des obstacles venant des hommes, des chefs, parfois même de l'Administration, attirée dans ces affaires, la femme calédonienne a compris que l'Évangile, c'était l'émancipation... » MAURICE LEENHARDT, *La Grande Terre*, pp. 60-61.



avec les besoins nouveaux qu'elle provoque, avec ses exigences à demi-conscientes, devient l'être essentiel. C'est un dynamisme qui surgit, qui s'accroît, qui peu à peu emporte tout ; et ainsi, là où il n'y avait naguère que passivité, l'initiative redevient possible, et là où il n'y avait que soumission et timidité, le courage et l'obstination apparaissent. Il n'y a aucun rapport entre les deux sortes d'appréhensions qui agissent chez l'homme et chez la femme sollicités à la conversion. Dans un cas, le sujet s'attend à des épreuves qui lui sont réellement extérieures, alors qu'au centre de son être intime tout un système de tendances émerge et qu'il intéresse la conscience infiniment plus que les perspectives redoutées. L'autre sujet, au contraire, recule devant des souffrances qui ne lui viendront pas du dehors, mais qui tiendront au refoulement de ce qu'il a de plus cher en lui. C'est ce que les missionnaires expriment très souvent sous cette forme familière : dans la conversion au christianisme, l'homme a tout à perdre et la femme a tout à gagner. Ce que l'un perd, c'est la fausse liberté qui consiste, au fond, en un esclavage ; ce que l'autre gagne, c'est la liberté même de ce qui avait toujours été nié et opprimé en elle.

Au début de notre présente enquête, il nous a semblé que la conversion a plus de chances de se produire et d'être profonde, là où la volonté a son maximum d'existence et de force. Les faits ne permettent pas de s'en tenir à des termes aussi généraux. Il ne suffit pas, pour le sujet, d'avoir à sa disposition une certaine réserve d'énergie pour réaliser d'emblée ce qu'il approuve. Encore faut-il tenir compte des obstacles que cette énergie rencontre, et surtout de leur nature. Quand on dit qu'ils sont forts, on s'exprime de façon incomplète et obscure. Si ces obstacles sont forts, c'est parce qu'ils consistent dans les habitudes, dans les préférences intimes, dans les plis qui ont été contractés par l'être. L'obstacle à vaincre est de ceux par lesquels, secrètement ou sans se l'avouer, on désire être vaincu. L'attachement que l'on a pour les choses est conscient et intense souvent dans la mesure où il est combattu. De telle sorte qu'on ne peut pas vraiment dire que là où il y a le plus de volonté, il y a le plus

de probabilités qu'elle se détermine dans tel ou tel sens. On est ici en pleine contingence. Mais ce qui est certain, c'est que, là où la victoire est remportée par la volonté contre tous les états antagonistes, qui sont en réalité beaucoup moins des états que des forces agissantes, la volonté victorieuse se sera elle-même trempée dans et par cette lutte. Pour avoir vaincu, elle sera plus capable de vaincre encore. Là où se produit un conflit tragique avant la conversion, celle-ci est sans doute plus malaisée ; mais si elle s'accomplit, elle fait monter le vainqueur à un niveau supérieur. Et quelque chose d'analogue se produit au bénéfice de l'être en qui le ressort volontaire est presque annihilé, chez qui il se reforme et se tend à nouveau, chez qui il fait réapparaître la possibilité de l'initiative morale, de la délibération et de la décision. Ici encore, dans et par cette victoire, un être moral, infime peut-être encore, mais beaucoup plus réel que la veille, est né. Ce qui donc, dans un milieu donné, est proportionné à l'énergie des sujets, ce qui est en fonction de ce coefficient personnel, ce n'est pas le nombre des conversions, c'en est la qualité.

---



## TABLE DES MATIÈRES

---

PRÉFACE . . . . .	9
-------------------	---

### PREMIÈRE PARTIE

#### LES PRODROMES DE LA CRISE

##### CHAPITRE PREMIER

##### PREMIER CONTACT. PREMIERS OBSTACLES

Ambition du missionnaire : déterminer chez l'indigène le changement de toute l'orientation de sa conduite . . . . .	23
I. — Hostilité de l'accueil : jusqu'à une date récente, l'étranger a été l'ennemi. — La férocité, forme de la défense. — Un bilan édifiant de la civilisation . . . . .	24
II. — Comment s'éveille l'intérêt pour l'enseignement importé ? — Distinction nécessaire entre les sentiments des chefs et ceux des sujets. — Chefs qui veulent surtout s'assurer les avantages de la civilisation. — Suppression de l'initiative morale par le despotisme . . . . .	37
III. — Comment triompher de la haine ? — Effet psychologique des actes de miséricorde ou de charité dans l'enseignement lui-même. — Rôle de ces faits qui étonnent. — Mystère du désintéressement . . . . .	43

##### CHAPITRE II

##### LA DIFFICULTÉ DES LANGUES

Apprendre une langue, c'est pénétrer une mentalité et s'y adapter. . . . .	55
I. — Comment on en conquiert les premiers rudiments. — Contresens ou non-sens produits par le simple décalque d'une langue sur une autre . . . . .	56

- II. — Opposition des langues qui concrétisent tout et individualisent chaque objet et de nos langues qui rendent tout plus abstrait et général. — A la recherche des vrais termes génériques. — Inconvénient des mots chargés de croyances indigènes. — Difficulté d'exprimer des idées morales en des langues qui ne sont pas abstraites . . . . . 60
- III. — Comment exprimer les états d'âme dont la vie morale et religieuse est faite ? — De la précision et de l'imprécision dans les langues. — Comment les mots prennent une signification de plus en plus précise et nuancée . . . . . 67
- IV. — Comment une langue arrive-t-elle à exprimer ce qui est nouveau pour ceux qui la parlent ? . . . . . 72

## CHAPITRE III

## DEUX HUMANITÉS

- I. — Déceptions causées par la différence des mentalités. — Prélogique ou paralogique ? . . . . . 82
- II. — Le concept de vérité. — Le concret dans la mentalité indigène. — Inaptitude au raisonnement suivi. — Ce qu'est la docilité apparente. — Problèmes posés par cette inertie. . . . . 86
- III. — Rôle de la mémoire dans l'intelligence du non-civilisé. — Sa répugnance pour le travail logique . . . . . 92
- IV. — Qu'y a-t-il sous la propension apparente à l'absurdité ? — Description d'un palabre. — Le langage par gestes. — Débuts obscurs de la logique . . . . . 96

## CHAPITRE IV

## L'ASSENTIMENT INEFFICACE

- I. — Caractère illusoire des premiers encouragements. — Bonnes paroles qui ne sont suivies d'aucun changement. — Attitude de politesse et verbiage sans portée. — La courtoisie n'est pas forcément hypocrisie . . . . . 103
- II. — Pourquoi cet assentiment ne conduit à rien. — Comment et pourquoi l'indigène distingue mal la contradiction entre ses propos et sa conduite. — L'idée nouvelle ne correspond encore à aucune tendance. — Les tendances préexistantes ont toute leur force. — Energie que demande une délibération avec soi-même. . . . . 109
- III. — A quelle condition une idée se double d'un état affectif. — Emotion causée par une invasion inattendue d'idées et de jugements. — Une idée qui ne se rattache à rien reste inopérante. — En quoi consiste la nouveauté d'une idée. . . . . 113
- IV. — Un certain assentiment réfléchi a le même effet qu'un



- assentiment passif. — Il consiste à comprendre la théorie pour les autres. — Comment l'individu justifie l'exception en sa faveur. — Surveillance des chrétiens par les patens.  
— Influence magique attribuée aux remèdes moraux. . . . 120

## CHAPITRE V

## LA DIFFICULTÉ INTÉRIEURE

- I. — La difficulté du changement est partout invoquée. — Analyse de la notion de difficulté . . . . . 130  
II. — La première difficulté tient à l'opposition sociale. — Héroïsme du non-conformisme social. — Ce qu'il y a sous le misonéisme . . . . . 134  
III. — La peur des chefs. — Liens mystiques entre une tribu et les ancêtres. — L'intérêt des chefs et l'initiative morale des sujets. — Annihilation des volontés par le despotisme. 139  
IV. — La fin de l'opposition sociale n'amène pas d'emblée le changement de vie. — Les mouvements collectifs d'adhésion restent superficiels. — La vraie difficulté n'est pas dans la rigueur des disciplines ecclésiastiques. — Elle vient des sens. — L'individu recule devant une résolution allant contre ses appétits. . . . . 142

## CHAPITRE VI

## LA RÉSISTANCE

- I. — Tyrannie des habitudes aggravée par la complicité de l'agent. — « Manière des Blancs » et « Manière des Noirs ». — Intervention d'un prétendu loyalisme. — Crise de la bonne foi . . . . . 148  
II. — Le mensonge chez les non-civilisés. — Après la conversion, aveu de la résistance. — Les degrés de conscience dans la résistance. — Complaisance et complicité. . . . . 153

## CHAPITRE VII

## LES ÉQUIVALENTS

- I. — Ajournement de l'acte décisif. — Sentiment vague que tout dépend d'une décision personnelle. — Espoir d'une transformation future. — Recherche d'équivalents . . . . . 163  
II. — Ce qu'il peut y avoir sous certaines démarches d'apparence pieuse. — De l'admission trop rapide dans les communautés. — Le catéchuménat et ses conditions. . . . . 165  
III. — Le morcelage de la vie morale. — Chrétiens par procuration. — Le recul devant un acte énergique de volonté morale. . . . . 174

- IV. — La sincérité véritable dans cette recherche des équivalents. — Danger des observances. — Comment il se complique par la croyance à la magie . . . . . 180

## CHAPITRE VIII

## ENDURCISSEMENT

- I. — Devenant conscient, le refus crée un état aggravé. — L'endurcissement par inertie. — Réactions de la volonté. — Sophismes de justification. — Engrenage des actes. — L'opposition qui s'organise . . . . . 191
- II. — La fuite. — Peur d'un ensorcellement. — Volonté de mettre fin à un malaise. — La révolte à l'usage des faibles . 199
- III. — La fuite est suivie quelquefois d'un retour. — Trop de raisons, mauvaises raisons. — Endurcissement volontaire. — Sentiment naissant de la responsabilité . . . . . 204

## CHAPITRE IX

## FATALISME ET MAGISME

- Ce que souhaite le sujet . . . . . 211
- I. — Le fatalisme spontané. — Rien d'une métaphysique. — Inaptitude à l'effort prolongé. — Adaptation au fait. — Croyance naturelle aux actions extérieures . . . . . 212
- II. — Rapports du fatalisme et de la croyance à la magie. — Les trois formes de la magie : imitation, communauté de vie, incantations . . . . . 224
- III. — La magie dans l'éducation. — Une origine du cannibalisme. — Les philtres. — Accusation de sortilège contre les missionnaires . . . . . 233

## CHAPITRE X

## FATALISME ET MAGISME (Suite).

- Nécessité de rechercher l'origine de la magie. . . . . 242
- I. — Raisonnements embryonnaires. — Les émotions provoquées par l'écriture. . . . . 242
- II. — Peur causée par le Blanc et par les objets qu'il importe. — Associations d'émotions. — Rôle de ces associations. . 248
- III. — Le carrefour des races. — Confirmation par la psychologie du joueur. — La superstition en fonction des occupations dominantes . . . . . 254
- IV. — Ce qui donne naissance aux trois formes de magie. — La croyance à la magie et l'abaissement de la réflexion . . 263



- V. — Expérience ineffable d'un acte de volonté. — La foi dans la grâce. — Ce que le païen attend . . . . . 271

## CHAPITRE XI

## AMORCES

- N'y a-t-il pas un travail obscur qui ajuste peu à peu le « moi » de l'indigène à l'enseignement importé? . . . . . 277
- I. — La notion d'un Etre suprême. — Son universalité. — Son rôle nul dans la vie morale. — Légendes relatives au départ de ce Dieu. — Transformation croissante de l'idée initiale. . . . . 279
- II. — La notion de péché. — Ce qu'elle est d'abord chez les non-civilisés. — Pratiques rituelles pour échapper aux conséquences de certains actes. — Croyances relatives à l'aveu. — Transformation de la notion de souillure. . . . . 288
- III. — Conjonction de l'idée de Dieu et de l'idée de péché. — Croyance à la survie. — Son caractère primitif. — Sa transfiguration . . . . . 298
- IV. — La notion du passage d'une vie à une autre. — Rites et pratiques d'initiation. — Symboles d'une mort et d'une résurrection . . . . . 305
- V. — Ce qui est déjà dans l'esprit. — Légendes, contes et proverbes. — Utilisation légitime de ces éléments. — Difficulté et nécessité de discerner ce qui agit dans l'indigène . . . . . 314
- VI. — Comment agissent ces amorces. — Transformation lente et inconsciente des sentiments . . . . . 322

## CHAPITRE XII

## SOUFFRANCE MORALE

- Toute conversion est précédée d'une souffrance qu'il faut analyser . . . . . 326
- I. — Cas typiques et extrêmes. — Symptômes physiques et mentaux. — Leur interprétation par le non-civilisé. — Opinion du malade . . . . . 327
- II. — Cette souffrance ne se ramène pas à la pensée des renoncements prévus ni aux représentations dramatiques de l'Autre. — Elle est le remords caractérisé. — Affaiblissement du tonus vital . . . . . 335
- III. — Rôle de cette souffrance dans l'évolution morale. — Elle ne peut être supprimée que par le rétablissement de l'unité intérieure . . . . . 338

## CHAPITRE XIII

### LES DEUX « MOI »

- I. -- Cas typiques et extrêmes de désagrégation morale. — Manifestation des personnalités secondaires. . . . . 345
- II. — Comment se forment ces « moi » distincts du « moi » ordinaire. — Rôle des émotions et de la répétition. — Puissance de cristallisation des volitions . . . . . 352
- III. — Comment s'expliquent les phénomènes d'agitation. — Croyance aux esprits . . . . . 358
- IV. — Dualité et non pas simple multiplicité des « moi ». — Explication de ce sentiment. . . . . 364

## CHAPITRE XIV

### RÊVES, HALLUCINATIONS ET VOIX

- Le rêve semble parfois jouer un rôle plus efficace que les appels à la conscience. — Que signifie ce fait ? . . . . . 368
- I. — Pour bien des missionnaires, le succès s'est déclenché à la suite de rêves. — Retentissement collectif de ces phénomènes. — Leur fréquence dans la conversion individuelle . . . . . 369
- II. — Rapport entre la personnalité morale et le rêve. — Ce qui s'exprime par eux, c'est souvent ce qui, pendant la veille, est refoulé. — Apparition d'un « moi » subconscient. . . . . 374
- III. — Dans les rêves étudiés, ce qui apparaît, c'est la mise en demeure de la volonté. — Avec elle apparaissent souvent les motifs que l'esprit écartait . . . . . 377
- IV. — Des voix peuvent jouer pendant la veille le rôle que les rêves jouent pendant le sommeil. — Extériorisation des pensées en contradiction avec le courant ordinaire de la vie. — Rôle de la soudaineté . . . . . 384
- V. — Croyance des non-civilisés relativement au rêve. — Caractère objectif qui est attribué aux visions des songes. — Rôle de l'inquiétude et de la préoccupation. — Attente stéréotypée. — Invasion du « moi » nouveau . . . . . 388

## DEUXIÈME PARTIE

### LA CRISE

#### CHAPITRE PREMIER

#### LA DÉCISION

- La conversion est un changement d'orientation de la vie . . . . . 401
- I. — La crise consiste à refuser le droit d'exister à un système habituel de tendances. — Analyse de quelques cas :



le Fidjien Vêrani, la reine zambézienne Mokwaé, le mo- Rotsé Siwi . . . . .	402
II. — Inanité des alternatives de chutes et de repentirs. — Durée variable de la maturation du subliminal. — Obscurité de la conscience chez les non-civilisés . . . . .	416

## CHAPITRE II

## LA MORT INTIME

I. — Analyse de ce qui se passe au moment où la crise se produit. — L'acceptation du nouveau motif de vie n'est pas possible sans une condamnation totale du « moi » ancien . . . . .	426
II. — Pourquoi la crise donne l'impression d'une sorte de mort. — Cette mort n'est pas toujours graduelle. — Effort de la personnalité ancienne pour empêcher la nouvelle d'en- vahir la conscience. . . . .	431
III. — La conversion est la victoire des forces subconscientes agissant par une incubation plus ou moins rapide. — Elle implique la répudiation d'un « moi. » — Dans cette répu- diation, l'être moral est engagé tout entier . . . . .	437
IV. — Contre-épreuve par l'étude des « interdits » . . . . .	440

## CHAPITRE III

## L'AGONIE MORALE

La mort intime, en quoi consiste la conversion, s'accom- pagne de phénomènes émotifs . . . . .	443
I. — Le sentiment qui domine d'abord est celui d'une désagrè- gation, une sensation d'anéantissement qui est suivie d'un sentiment de résurrection. . . . .	443
II. — Rôle du remords. — Comment il devient la repentance. — Explosion d'émotions . . . . .	448
III. — Comment se présente l'idée d'une « opposition ». — La lutte prend la forme de l'exorcisme. — Le « tromba » malgache . . . . .	451

## CHAPITRE IV

## RÉVEILS COLLECTIFS ET CONVERSIONS INDIVIDUELLES

I. — Les phénomènes collectifs semblent d'abord être des phé- nomènes de contagion nerveuse. — Les « réveils » . . . . .	462
II. — Comment le « réveil » individuel éclaire la nature du « réveil » collectif. — Explication psychologique de celui-ci . . . . .	467
III. — Caractère exceptionnel de ces explosions émotives. — Ce qui se passe dans les cas ordinaires. — Les cas extrêmes font comprendre les autres . . . . .	474

## CHAPITRE V

## LA POURSUITE SYSTÉMATIQUE DE L'ÉMOTION

Théorie qui considère l'émotion comme le phénomène essentiel de la conversion . . . . .	477
I. — Ce qui attire l'attention des non-civilisés sur les manifestations de sensibilité. — Idiosyncrasie de race. — Paganisme et nervosisme. — Conditions historiques du milieu . . . . .	477
II. — Analyse d'explosions émotives dans des communautés fondées ou dirigées par des indigènes. . . . .	482
III. — Etude de ces crises au point de vue moral. — But et danger des phénomènes affectifs. — « Chair » et « Esprit ». . . . .	487

## CHAPITRE VI

LA POURSUITE SYSTÉMATIQUE DE L'ÉMOTION (*Suite*).

Théorie qui voit dans l'émotion un moyen de provoquer la crise . . . . .	494
I. — Faits qui peuvent suggérer cette théorie et qui semblent la justifier. . . . .	494
II. — Critique de ces faits. — Danger de glisser de la deuxième théorie dans la première. — Les indigènes n'échappent pas . . . . .	498
III. — Interprétation fautive de la coïncidence fréquente de la conversion avec l'émotion. — Contresens commis par les indigènes. — Instabilité et évolution des phénomènes affectifs . . . . .	502

## CHAPITRE VII

## L'ERREUR INTELLECTUALISTE

L'essentiel de la conversion n'est-il pas plutôt dans un changement de convictions ? . . . . .	511
I. — L'assentiment fait partie intégrante de la crise profonde ; il ne la constitue pas, il la manifeste . . . . .	512
II. — Disproportion entre la profondeur de la crise et l'importance des idées nouvelles. — Transformation d'une personnalité par l'interversion des valeurs . . . . .	515
III. — Une discussion sur la foi demi-consciente. — Les idées nouvelles ne sont pas un simple accompagnement des modifications sentimentales. — Importance des convictions exprimées. — La conversion dépasse l'intellectuel et le sentimental. — Apparition d'un « moi » . . . . .	517



## CHAPITRE VIII

## LA NAISSANCE SPIRITUELLE

- Cause profonde de la désagrégation d'un « moi » . . . . . 527
- I. — La conversion ne se montre réelle que par l'orientation nouvelle des sentiments. — Révolution dans les penchants et les aversions . . . . . 528
- II. — La systématisation inconsciente est accomplie avant l'événement qui devait la faire apparaître. . . . . 531
- III. — L'irruption dans le moi ancien. — Celui-ci est à la merci d'une surprise . . . . . 534
- IV. — Emotion spécifique qui accompagne cette irruption. — Agitation et glossolalie. — Le sentiment de paix et de joie. — Edification de l'être intérieur. . . . . 537

## CHAPITRE IX

## CONVERSIONS LENTES ET CONVERSIONS BRUSQUES

- I. — Pas de différence de nature entre la conversion lente et la conversion brusque. — Il n'y a pas à poursuivre les unes à l'exclusion des autres. — Erreur de l'esprit de système. . . 547
- II. — Les conversions lentes sont préparées dès l'enfance. — Comparaison des enfants de chrétiens et des enfants de païens. — Pourquoi une deuxième génération de chrétiens a moins d'énergie que la première. — Faiblesse de l'éducation chez les non-civilisés. . . . . 550
- III. — Le problème est éclairé par le rapport des conversions individuelles et des conversions collectives. — Etude des mouvements de groupes. — Entraînement de l'exemple. . . 558

## CHAPITRE X

## LA CRISE ET LE COEFFICIENT PERSONNEL

- I. — La conversion semble devoir présenter plus d'originalité et de fermeté là où l'énergie intime est la plus développée. — Les faits ont l'air de confirmer cette loi . . . . . 564
- II. — La loi n'est plus confirmée, si, au lieu de races, on considère les sexes. — Les femmes, chez qui le ressort est moindre que chez les hommes, se convertissent en plus grand nombre. — Universalité du fait. . . . . 569
- III. — Pour chacun des deux sexes, des conséquences désagréables sont attachées à la conversion. — Mais l'attente de ces conséquences retient moins les femmes que les hommes. — Dynamisme qui se crée en elles. — Ce qui est proportionné à l'énergie des sujets, ce n'est pas le nombre des conversions, c'en est la qualité . . . . . 576

VERIFICAT  
1987

VERIFICAT  
2007