



BIBLIOTECA
FUNDATIVNEI
UNIVERSITARE
CAROL I.



nº Curent 42540 Format

nº Inventar 19239 Anul

Sectia Dezvoltare Raftul

1947

BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE

RAOUL ALLIER

PROFESSEUR HONORAIRE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

LA PSYCHOLOGIE DE LA CONVERSION

CHEZ LES PEUPLES NON-CIVILISÉS

TOME II



PAYOT, PARIS

LA PSYCHOLOGIE DE LA CONVERSION

1958

DU MÊME AUTEUR

Les défaillances de la Volonté au temps présent. — 1 vol. in-12, 1891.
— 3^e édition, 1893. FISCHBACHER.

La Philosophie d'Ernest Renan. — 1 vol. in-16, 1895. — 3^e 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^e siècle. — *La Compagnie du Saint-Sacrement à Marseille.* — 1 vol. in-8^e, 1909. CHAMPION.

La Compagnie du Saint-Sacrement à Toulouse. — 1 vol. in-8^e, 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^e et XVII^e siècles. 1917. G. CRÈS.

Anthologie protestante française. XVIII^e et XIX^e siècles. 1919. G. CRÈS.

Juillet 1923

RAOUL ALLIER

PROFESSEUR HONORAIRE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

LA PSYCHOLOGIE DE LA CONVERSION CHEZ LES PEUPLES NON-CIVILISÉS

TOME II

Les conséquences de la crise

44092



PAYOT, PARIS

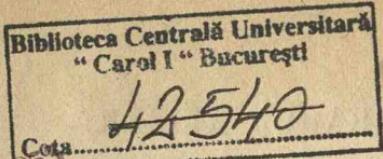
106, BOULEVARD ST-GERMAIN

1925

Tous droits réservés.

1947

CONTROL



42539

RC 86/09

1947



C44092

Premier tirage octobre 1925.
Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous pays.
Copyright 1923, by Payot, Paris.

TROISIÈME PARTIE
LES CONSÉQUENCES DE LA CRISE

CHAPITRE PREMIER

CONDITIONS DE LA POLARISATION PERSISTANTE

Etre un « homme nouveau. » — Comment donner à un organisme sans cohésion une colonne vertébrale.

- I. — Rôle de l'émotion et de l'intelligence. — Insuffisance des mots. — Danger de la phraséologie pieuse. — La réflexion contre l'automatisme. — L'action suivie. — Manque de persévérance.
- II. — Danger de la dissémination et de l'isolement moral. — Engrenage du paganisme. — La plantation de Samkita et son rôle pédagogique. — Nécessité de créer un milieu de liberté.
- III. — Un groupement pour l'action morale. — Mētlakahtla. — Village de convertis en Nouvelle-Zélande.
- IV. — Le milieu et la vie spirituelle. — Utilité morale du travail. — Action pédagogique de la communauté.
- V. — L'action des milieux est en raison inverse de leur grandeur. — Confusion possible de la vie de la communauté et de la vie spirituelle. — Pourquoi la vie doit s'individualiser. — Le vrai problème : influence de l'individu sur le milieu et du milieu sur l'individu.

L'être humain, dont nous essayons de suivre l'ascension cahotante et douloureuse vers la vie spirituelle, ne soupçonne guère la vraie nature de l'œuvre qu'il a entreprise. Dans une heure unique de son existence, unique par les jugements qu'il a portés sur lui-même et sur les choses, unique par les appels mystérieux qu'il a cru percevoir, unique par les constatations d'énergie qui l'ont étonné, unique par les émotions qui l'ont agité, — il a décidé ce que jusqu'alors il lui avait été impossible de décider. Il a pris une résolution profonde, qui est de changer toute l'orientation de sa vie. Il a sans doute entendu dire, soit par le missionnaire, soit par d'autres indigènes qui l'ont précédé dans la conversion, que l'individu qui passe par cette révolution est « un homme nouveau ». Mais comment aurait-il pu donner un sens à cette expression étrange ? Et voici qu'à des sentiments

inaccoutumés qui surgissent en lui, à des pensées surprises dont il est visité, à des volitions inattendues dont il se découvre capable, il s'aperçoit qu'il n'est plus tout à fait le même. Il traduit cette expérience, peut-être très obscure, en balbutiant qu' « il ne se reconnaît plus ». Sans être initié ni à la critique ni à la métaphysique, en restant impuissant à s'analyser, il a comme la révélation enveloppée d'un « moi » nouveau qui s'est formé en lui. Et la question — non pas théorique, mais tragiquement pratique — est de savoir comment ce moi nouveau se maintiendra et vivra.

Le converti rappelle alors volontiers cet incident qui est rapporté dans l'Evangile (Luc IX, 28 et suivants) : trois disciples ont accompagné Jésus sur la montagne ; ils y ont eu le contact du monde invisible, et l'un d'eux a demandé au Maître pourquoi ils ne feraient pas là leur demeure. Mais on ne reste pas toujours sur la montagne de la transfiguration, les disciples et le Christ ont dû redescendre dans la plaine et se mêler à la vie des hommes et à ses souffrances. Le converti murmure, lui aussi : « Pourquoi cette heure extraordinaire ne durerait-elle pas toujours ? » L'engrenage des pires banalités est là, qui le ressaïsit. En termes psychologiques, le sujet ne saurait fixer l'instant qui passe et ramasser son existence dans l'acte profond dont il vibre. Il faut qu'il répande cet acte dans sa vie, qu'il l'y prolonge et qu'il l'y incarne. Il faut qu'il rende pour toujours sa vie semblable à ce dont il a eu la vision dans un éclair. Il faut qu'il se crée tel qu'il aimeraït être. Ces expressions, qui sont naturelles pour un saint Augustin, un Luther, un Pascal, un Vinet, semblent effroyablement ambitieuses et ridiculement déplacées pour un pauvre Nègre, un Papou ou un Groënlandais. Même au lendemain de la conversion, le missionnaire sent combien tout est encore précaire et, selon l'expression de l'un d'eux, « soumis à une loi de bascule » : « Nos Noirs, dit ce témoin, ne sont pas encore arrivés à un degré de personnalité assez prononcé pour pouvoir suivre une ligne de conduite qui ait de l'ensemble ; leur existence morale est sans cohésion, composée de moments plus ou moins indépendants les uns des autres ; il

manque à leur organisme une colonne vertébrale (1). » C'est bien de cela qu'il s'agit pour le non-civilisé : vivre comme s'il avait une colonne vertébrale ou mieux encore acquérir, pour vivre, cette colonne vertébrale. Sinon, tout ce que nous avons décrit jusqu'ici n'a aucun lendemain.

I

L'individu est devant une vie qu'il rêve. Il est évident que cette vie ne se réalisera que si elle est puissamment aimée ; et il faut aussi qu'elle soit appuyée de maximes approbatrices. Si elle devient à peu près indifférente, s'il ne lui arrive pas de faire battre le cœur un peu plus rapidement, c'est qu'elle est en train de s'éteindre. Ce n'est pas l'indigène qui se représente ainsi les choses. Nous ne répéterons jamais assez qu'il est étranger à toute analyse et que la vraie conscience de soi, au lieu d'être au début du travail qui se fait en lui, ne saurait jamais en être que le terme. Mais le missionnaire se rend compte de ce qui échappe à cet homme chez qui il saisit les mouvements semi-conscients d'une personnalité qui se transforme ou qui peut-être même en est à naître. C'est lui qui comprend que, si la vie nouvelle n'est pas, de temps en temps, enrichie de motifs nouveaux — ou qui, étant mieux compris, apparaissent comme nouveaux —, elle ne tardera pas à être nulle.

Mais comment assurer ce double rôle de l'émotion et de l'intelligence ? L'émotion est essentiellement passagère. La maintenir indéfiniment serait au-dessus des forces du sujet et, en somme, mauvais pour sa vie spirituelle. Tout ce que le sujet peut et doit faire, c'est de la renouveler. Il n'y a pour cela qu'une condition.

Aussi humble qu'on se représente l'amour de l'idéal rêvé — l'on ne se le représentera jamais trop humble pour la plupart des non-civilisés et peut-être des autres hommes —, il se renouvelle et se rajeunit à proportion de l'attention qui entre en exercice et dans la mesure où cette attention fait voir

(1) B. M. R., 1906, p. 120.

l'idéal d'une façon concrète et, pour ainsi dire, circonstanciée. Un éducateur contemporain a bien noté cette nécessité de ne pas se contenter d'une simple énumération verbale de ce par quoi l'on veut être ému : « Les mots sont des signes courts, commodes, qui remplacent pour la pensée les choses elles-mêmes toujours complexes, toujours encombrantes, et qui obligent à un effort de pensée d'autant plus considérable que les détails sont plus nombreux. Aussi les esprits médiocres pensent-ils avec des mots, choses abstraites, mortes ; de sorte que le retentissement dans la vie interne est nul. D'ailleurs qui ne voit que les mots se succèdent très vite, et que de cette multitude d'images qui tendent à naître, évoquées par eux, aucune ne parvient à la netteté ? Le résultat de ces évocations superficielles, c'est pour l'esprit une fatigue stérile, une espèce d'étourdissement créé par ce grouillement d'images qui avortent (1). »

S'il est nécessaire de rappeler cette loi de l'esprit aux hommes que nous sommes, la tentation de l'oublier — ou plutôt de ne la connaître jamais — est naturelle et constante chez le non-civilisé. L'on s'en aperçoit vite en causant avec lui. Les témoignages sont unanimes :

Une réforme indispensable, aux îles de la Société, selon M. Brunel, « ne tendra à rien moins qu'à supprimer cette sorte de phraséologie pieuse, qui s'est fait jour jusque parmi les indigènes restés totalement étrangers à la piété. Pour nos Tahitiens, les enseignements de la Parole de Dieu sont un peu monnaie courante ; ils y font de fréquentes allusions ; combien de fois n'avons-nous pas surpris sur les lèvres de païens cette phrase... « *I te tau faaauhia e te Atua*, quand « Dieu le jugera bon ! » Or, souvent, celui ou ceux qui prononçaient cette phrase nous faisaient l'impression, en la prononçant, de ne croire ni à Dieu ni... au diable. Si nous passons aux catéchumènes, nous retrouverons chez eux la même tendance à employer un peu à tort et à travers des expressions plus ou moins stéréotypées, destinées à éclairer le missionnaire sur leur état d'âme ; ces expressions, ils ne les ont

(1) PAYOT, *L'Education de la Volonté*, p. 99.

pas trouvées eux-mêmes ; leurs aînés dans la foi les leur ont soigneusement inculquées, afin qu'ils puissent faire bonne contenance devant l'*Orometoua* (pasteur) et ne pas rester bouche bée quand il les interrogera (1)... »

La même scène se passe partout et provoque partout les mêmes plaintes : « Par suite des habitudes et des conditions d'existence des ba-Souto, écrit M. Ernest Mabille, la cure d'âme ne peut se faire très bien chez les indigènes eux-mêmes. Il a donc fallu se décider à la faire au domicile du missionnaire, et, tout en laissant à chacun sa liberté, engager ceux qui ont des expériences chrétiennes à communiquer à leur pasteur, ou des conseils à lui demander, à venir à lui en toute simplicité. Il faut bien dire aussi que, si l'idée est bonne et juste en soi, la pratique est loin de répondre à l'idéal, et que cet entretien entre le missionnaire et son ouaille a dégénéré souvent en une sorte de confession formaliste. On vient, quelquefois à deux ou trois, avec des phrases apprises par cœur, qu'on vous récitera d'une seule haleine et d'une voix monotone, en terminant presque toujours par un verset de cantique (2)... »

Ce n'est pas chez ces bavards inconscients, appliqués avec candeur à réciter leur chapelet de formules, que le progrès moral sera sensible. On ne le constatera que chez les individus qui prennent le contrepied de cette habitude. Maria Polo — une femme dont le cas est décrit par le témoin que nous venons de citer et à propos de cette fâcheuse coutume — passe par une crise radicale. Elle change du tout au tout. Il est remarquable que, dans les entretiens spirituels, elle ne se comporte pas comme la plupart de ceux dont le missionnaire se plaint : « Contrairement à ce que font les autres, qui ne parlent jamais et uniquement que du temps où ils étaient encore païens et du moment où a eu lieu leur conversion, comme si depuis des années ils en étaient encore au point de départ, Maria parle de préférence de ses expériences actuelles, de ses luttes contre son mauvais cœur, des délivrances que Dieu lui a accordées, des bénédictions qu'elle a reçues, de

(1) J. M. E., 1902, II, pp. 260, 261.

(2) J. M. E., 1890, p. 294.

l'impression que lui a laissée une prédication, du bien qu'elle a retiré de sa participation à la Sainte-Cène, de sa joie de se sentir réconciliée avec Dieu, de son désir de progresser dans le bien et dans la pratique de la loi chrétienne, etc. Et si vous entendiez avec quel accent de sincérité, de conviction... elle exprime ce qu'elle éprouve (1)... ».

Sans avoir lu M. Payot, cette femme, dépourvue de culture, pense à son idéal en lui donnant tout son relief, toute sa vigueur, toute sa précision. Elle s'efforce de le voir avec netteté, elle renouvelle son émotion par l'attention qu'elle porte sur les détails, de ce qu'elle aime et par son perpétuel effort pour vivre ce qu'elle aime. L'émotion constamment rajeunie est comme la récompense de sa bonne volonté.

Si l'on revient sur le cas de Maria Polo, il est bien évident que la vie intérieure de cette femme, si humble qu'on la constate, est loin d'être simple passivité. Cette femme fait des efforts pour suivre une idée ou pour résister à ce qui l'empêcherait de la suivre ; et tout d'abord elle lutte pour se libérer des impressions du moment. En elle, toute simple qu'elle soit, la réflexion opère exactement comme chez ses sœurs ou ses frères qui sont plus développés. Elle immobilise les tendances antagonistes et, les tenant toutes en respect, elle leur est supérieure à toutes. Elle n'est pas contemplation pure des états intérieurs. Elle est révolte contre l'automatisme ; elle arrête ce qui passe ; elle est la condition de l'initiative morale ou plutôt elle est déjà cette initiative qui commence (2).

(1) Ibid., p. 295.

(2) Cela fait penser aux conseils que multiplient tant de nos médecins : « La grande affaire, dit M. Maurice de Fleury, c'est de ne pas se gaspiller, c'est de ne pas s'éparpiller. *Age quod agis*, disaient les vieux pédagogues, faites ce que vous faites et ne faites pas autre chose. Si vous jouez, jouez absolument, entièrement, de toutes vos forces ; mais quand vous êtes au travail, bannissez énergiquement tout ce qui n'est pas le travail, fût-ce même un autre travail... Concentrez votre esprit, mettez-vous des ceillères, rétrécissez le champ de votre intelligence sur l'unique objet en question... Sous aucun prétexte, ne différez la mise en train, ce sont les premiers moments qui décident de la valeur de toute la soirée. Les plus grands esprits prennent des précautions peureuses dans la crainte du gaspillage. » — « Je pourrais en citer, ajoute Pierre Janet, après avoir reproduit cette page, qui ont tiré un excellent profit de ces conseils ou d'autres analogues. Dans une de mes premières observations que je publiais en 1896, celle de Justine, cette femme obsédée pendant

S'il en est ainsi, il semble que l'on soit dans un cercle. Il faut maintenir l'acte initial et profond et dans lequel un moi nouveau est né. Il faut consolider une vie nouvelle. Mais ce qui est capable de consolider cette vie nouvelle supposerait déjà, pour entrer vraiment en exercice, cette vie très consolidée. La puissance de réflexion, qui est la condition de la vie morale, ne se crée que par le développement même de cette vie. Aussi faut-il s'attendre à une expérience, qui risque d'être déprimante pour le missionnaire dans la mesure où il ne sait pas encore combien elle est fondée en raison, et qui, dans la réalité, n'est pour lui qu'un motif de travail assidu dans la patience et dans l'attente. « Les instituteurs, écrit M. Grébert (du Gabon), — étant des Noirs comme les autres — ont peu de persévérande. Leur œil ne perçoit pas les imperfections ; les verraient-ils, qu'ils n'iraient surtout pas en avertir le Blanc, qui est censé tout voir et tout savoir, même sans en être informé. Les informations viennent, il est vrai, mais... quelques jours plus tard. Obtiennt-ils un peu d'ordre ou quelque travail bien fait, ils croient volontiers avoir fait merveille. Il faut les remonter souvent pour qu'ils arrivent à être réguliers et à trouver le *bien* une chose normale et journalière. Si les instituteurs sont ainsi, que peuvent être les enfants ! Le Noir n'a que peu de ressort ou de volonté réelle. Il vit d'impulsions. Entrer à l'école à l'heure, se rassembler, aller au travail, ranger les outils, entrer au dortoir la nuit, revenir de congé au jour fixé, ne pas jeter de saletés partout, ne pas détériorer les maisons, ne pas couper des plantes utiles, faire les travaux d'une certaine manière, voilà des choses ressassées pourtant tous les jours : punitions, exhortations n'y font pas grand'chose. L'habitude bonne se prend pour bien peu

vingt ans par l'idée fixe du choléra, l'éducation du travail a joué un rôle considérable. La malade en était arrivée à éprouver le besoin du travail pour arrêter ses troubles : « Je ne puis plus rester inactive, sinon ma tête « divague, et si je travaille, tout se dégourdit : une heure de déchiffrage « au piano et j'arrête une grande crise. » Dans d'autres cas, des femmes atteintes de maladie du doute présentaient, comme cela arrive toujours, de grands troubles de la conduite. L'éducation du travail les transforme, elles reconnaissent qu'elles ne savaient pas agir dans leur ménage, qu'elles voulaient trop faire, et trop faire à la fois, qu'il faut apprendre à se limiter, à ne faire qu'une chose à la fois et à la terminer. » (*Les Médications psychologiques*, t. III, p. 70).

de jours ; une moitié de l'école la prend, pendant que l'autre la perd, et inversement. Il est très fatigant d'être obligé de constamment remonter ces pendules pour des faits qui devraient, au bout de quinze jours ou un mois de séjour à l'école, s'accomplir mécaniquement (1). »

Et si les habitudes nouvelles ne se contractent que lentement, n'y a-t-il pas à se méfier des habitudes anciennes, dont le mécanisme n'a pas été brisé d'un coup et pour toujours ? Nous aurons à revenir sur ce point. Mais prenons garde de ne pas considérer l'individu *in abstracto*. Dans la réalité, il n'a pas à compter avec lui seul. Il vit dans un milieu qui tend à le déterminer, quelquefois malgré lui. Ne sommes-nous pas ici devant une difficulté qu'il faut envisager en face et de près ?

II

Il y a un cas où cette difficulté apparaît avec un grossissement instructif. C'est celui de la dissémination extrême. Le voici décrit par M. Hermann Dieterlen :

« Une famille chrétienne toute seule dans un village païen, c'est encore beau. Mais figurez-vous une femme seule chrétienne dans sa propre famille et dans son village, un jeune homme seul chrétien à des lieues à la ronde ! Voilà qui est difficile et dangereux, d'autant plus que le paganisme reste à l'affût de ceux qui l'ont abandonné et cherche sans cesse à les ressaisir. Il a pour auxiliaires les coutumes mêmes des ba-Souto qui en sont imprégnées et forment autour des indigènes comme un réseau presque impossible à traverser. Toute circonstance de vie du mo-Souto, depuis la naissance jusqu'au mariage et à la mort, le sollicite à accomplir un rite ou à pratiquer une coutume incompatible avec la foi et la morale chrétiennes. On y est englobé sans le vouloir, presque sans le savoir ; et cela d'autant plus facilement que ce mo-Souto, devenu chrétien, pense encore comme un mo-Souto, voit comme lui, sent comme lui. Il ne comprend pas toujours pourquoi il doit renoncer à telle coutume de ses ancêtres, à laquelle il croit encore et que son cœur naturel, sti-

(1) F. GRÉBERT, *Au Gabon*, p. 196.

mulé par les sollicitations de sa famille, de ses amis et de ses chefs, désire qu'il garde et pratique. De là, des compromis avec le paganisme, qui sont d'autant plus nuisibles à la vie religieuse de ce chrétien qu'il les fait en cachette. De là, des faiblesses spirituelles, une piété un peu terne et parfois contredite par les œuvres. De là, aussi, — pas souvent, heureusement, — des retours complets au paganisme (1)... »

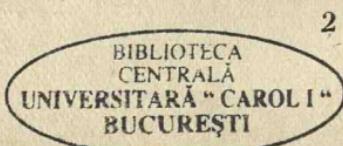
Cette observation, sous des formes diverses, se fait partout. Relevons-la sur les bords du Zambèze : « L'œuvre, écrit M. Béguin, vient de subir un temps d'arrêt à cause de l'inondation qui, chaque année, à cette époque, couvre le bo-Rotsé et oblige la plus grande partie de la population à s'en aller aux extrémités de la plaine, au pied de la forêt, à la limite des eaux... Ce temps de l'inondation est un temps où il s'organise, entre autres, des expéditions de chasse et où chacun va de son côté, profitant de ce qu'on circule à travers le pays en canot, pour visiter des parents ou des troupeaux... C'est surtout pour nos professants que ce temps de l'inondation est désastreux ; presque toujours il s'en perd quelques-uns à cette époque ; nous ne pouvons pas alors les suivre, comme quand ils sont à Nalolo ; nous ne les voyons plus que le dimanche ; et, comme ils subissent pendant la semaine toute espèce de mauvaises influences, non seulement ils ne font aucun progrès, mais souvent, au retour, ils ne sont plus même professants (2). »

(1) J. M. E., 1896, p. 73. — M. Dieterlen, dans la même étude, décrit un de ces retours : « J'ai dans une de mes annexes un chrétien nommé Paul qui, jusqu'à présent, avait toujours bravement accompli ses devoirs. Mais voilà ! toute sa famille est païenne. Son père, sa mère, sa femme, sa parenté, ils sont tous païens, et païens convaincus. Sa fille est arrivée à l'âge où les jeunes ba-Soutoses sont initiées aux mystères du paganisme. Le chef du district la demande pour tenir compagnie à sa propre fille qui doit subir (très joyeusement) ces rites nationaux. Paul, on l'ignore ; parce qu'il est chrétien, on ne tiendra aucun compte de lui. On s'adresse à ses parents, à sa femme, à la jeune fille, qui, tous, donnent leur consentement. Paul proteste... Mais tout le monde est contre lui ; une pression énorme pèse sur lui. Il se trouble, il faiblit, sa résistance devient molle ; sa piété est ébranlée. De fil en aiguille, il arrive à consentir. Voilà un homme à la mer, un chrétien qui va renier sa foi. Le paganisme a vaincu. Est-ce très étonnant ?... C'était le seul homme chrétien de l'annexe de Makokoané. » (*Ibid.* p. 74).

(2) J. M. E., 1900, II, p. 319.

Psychologie, t. II.

44092



Encore un exemple ; il sera emprunté aux Pahouins du Gabon : « Les convertis Pahouins sont-ils libres, et le besoin de progrès qu'ils ressentent peut-il être satisfait ? Non, ils sont esclaves de l'état social... Si le Pahouin veut se procurer sa femme honnêtement, il doit la payer 5 à 800 francs de marchandises... Il demande des ressources à la récolte du caoutchouc, au commerce de l'ivoire ou de l'ébène ; et ils sont rares, ceux qui se livrent au travail pour avoir une femme. De plus, l'ivoire, le caoutchouc, l'ébène ne se trouvent plus dans notre champ de Mission. Les jeunes gens, sous la conduite des chefs, en caravane chargée d'une paccotille de marchandises européennes, vont dans l'intérieur, quelquefois à quinze ou vingt jours de marche ; ils trafiquent avec les tribus éloignées ; ils volent, violent, brûlent, pillent et reviennent chargés des précieux produits qu'ils vont vendre aux factoreries. Voilà la seule manière de se procurer la *richesse*. Les Pahouins ne cultivent que les bananiers, le manioc, les patates, produits de consommation locale qui ne seront jamais un produit d'exportation... Un jeune Pahouin, qui se convertit avant son mariage, se trouvera donc en face d'un redoutable problème : ou aller dans l'intérieur et abandonner ses idées chrétiennes, ou ne pas se marier, ce qui le mènera à l'inconduite. Son père, si toutefois il le peut, ne sera pas porté à payer une femme à ce garçon, qui ne veut plus faire la guerre, ni aller chercher du caoutchouc dans l'intérieur. Comment le jeune chrétien trouverait-il des ressources, lorsqu'on viendra lui demander l'impôt ?... Si le problème est aussi ardu, lorsqu'il s'agit des Pahouins en général, combien plus le sera-t-il lorsque nous envisagerons les jeunes Pahouins éduqués, sortis de nos écoles ? Elles sont très peuplées, nos écoles, car la soif d'instruction est générale et légitime. La plupart de nos garçons subissent une transformation heureuse... Que vont-ils devenir au sortir de l'école ? Le jeune Pahouin rentre dans son village : il est repris par la vie de clan, de famille, par le paganisme. Il n'a rien à faire du matin au soir ; il subit les sarcasmes, les insultes de ses parents, qui lui reprochent de n'être plus un homme, puisqu'il ne veut pas voler une femme. Le garçon

souffre, il ne peut plus vivre de cette vie de péché, de palabres, de guerres ; il se sent étranger chez lui ; c'est un déclassé, un malheureux (1) ... »

(1) F. FAURE, *Ce qu'il leur faut*, pp. 47. — Les idées développées par M. Faure ont abouti à la création d'une plantation dépendant de la Société agricole et industrielle de l'Ogôoué. Notons des observations faites quelques années plus tard par un collègue de M. Faure, M. Charles Cadier : « La plantation est loin d'être une Capoue. On y travaille dur et la discipline y est sévère aux yeux des Pahouins anarchistes. La présence de méchantes fourmis, à la morsure venimeuse, ne leur laisse de repos ni le jour ni la nuit. Le fauchage de l'herbe, dans les régions où cette fourmi pullule, devient un véritable supplice à arracher les larmes des yeux. D'où vient pourtant que les places d'ouvriers ou d'élèves y sont tellement recherchées, que beaucoup sont là depuis fort longtemps et ne veulent pas nous quitter, et que tous les mois nous avons le regret d'être obligés de rejeter un grand nombre de demandes, faute de travail ? Ce ne sont pas seulement les quelques marchandises qu'ils touchent qui les attirent. Leur paye est petite ; les élèves, qui ne donnent que la moitié de leur temps à la S. A. I. O., gagnent tout juste de quoi s'acheter la nourriture qu'ils auraient en abondance, s'ils restaient dans leur village. Mais ils aiment la plantation, car ils se sentent chez eux, en sécurité, comme dans une grande famille. Ils vivent en paix, dans le petit village au bas de la colline, dont ils se partagent les cases. Jamais je n'ai eu à intervenir dans des disputes ou des discussions trop vives. Et pourtant des membres de tribus ennemis y cohabitent souvent, et, à chaque instant, maints sujets de palabres peuvent surgir qui, dans un village ordinaire, se transformeraient rapidement en rixes. Ici, tout est oublié, tout est pardonné par un mutuel consentement.

« Ce n'est pas tout. Ils ne cherchent pas seulement à la S. A. I. O. un refuge contre les palabres, mais aussi contre les tentations. Que de fois des chrétiens ou des catéchumènes, conscients de leur faiblesse, sont venus chez nous pour échapper aux pièges du péché, tendus dans leurs villages sous chacun de leurs pas ! Seuls, ils ne pourraient résister, craignent-ils. D'autres, déjà tombés et meurtris par leur chute, cherchent avec angoisse un point d'appui pour se relever. La plantation peut le leur fournir. Ils viennent à nous, semblables à des soldats blessés qui ont besoin de soins affectueux à l'arrière, pour retourner au combat avec de nouvelles forces... Ecouba s'était trouvé en possession de trois femmes par suite d'héritages. Il écouta les conseils du village et les garda pour lui (Ecouba était ancien catéchiste). Mais cette fortune ne le rendit pas heureux. Ayant perdu sa charge d'instituteur-catéchiste et mis sous discipline, la tristesse et la honte le tourmentèrent. Il apprit un jour qu'une de ses femmes était morte dans sa tribu lointaine. Ce fut comme une indication de Dieu : il tint tête à l'opposition des siens et se débarrassa de la seconde en la donnant à un frère plus jeune. Il nous demanda alors de le prendre sur la plantation pour pouvoir résister triomphalement jusqu'au bout et être de nouveau rétabli dans l'Eglise. Nous le fimes volontiers, trouvant en lui un bon instituteur pour notre école d'adultes... Ngyémi, un ancien d'Eglise, s'étant laissé entraîner à épouser une deuxième femme, fut aussi mis sous discipline. Mais son cœur ne s'endurcit pas, et il éprouva bientôt un vif remords de cet acte. Une de ses femmes le quitta. En bon Pahouin, il devait la poursuivre, la ramener chez lui de gré ou de force, ou tout au moins exiger de ses parents la

La conclusion de toutes ces expériences est naturelle. Les Blancs, qui en sont les témoins, sont sans doute les premiers à la tirer. « Le jeune converti, dit celui que nous venons de citer, est donc géné considérablement dans son désir de conformer sa vie à l'Evangile ; il n'est pas libre de vivre comme il le désirerait. Et cet antagonisme entre ses idées et la vie sociale va se renouveler à chaque instant. Il faut donc changer l'état social. Si nous les empêchons de vivre leur vie de sauvages, il faut leur montrer une autre vie et leur donner la possibilité de la vivre. Il est nécessaire pour cela de créer un *milieu de liberté* pour nos convertis (1). »

III

Si le Blanc arrive à cette pensée par la réflexion, les indigènes y sont conduits, sinon par une sorte d'instinct, du moins par le jeu même des sentiments.

Les convertis éprouvent un besoin spontané de se réunir en groupes. Au début, ce besoin n'est pas réfléchi du tout. Il correspond au besoin de prendre la fuite, qui se marque si aisément avant la conversion (2), et dont il est exactement le contraire. La loi étant adoptée, acceptée, n'est plus hâfe. L'enseignement que l'on fuyait, on le recherche. La société que l'on trouvait détestable procure des joies. C'est comme une fraternité des cœurs qui se découvre. « Il est doux pour des frères de demeurer ensemble, » chantait jadis le Psalmiste.

Il est clair que l'association, pour agréable qu'elle soit, ne tarde pas à paraître surtout comme avantageuse (3). Elle

totalité des marchandises dont il l'avait payée, avec lesquelles il aurait immédiatement acheté une autre femme. Il se résolut à renoncer à sa femme et à presque toutes les marchandises. Aurait-il pu persévéérer dans cette décision, s'il était resté au village ? Je ne sais. Il eut peur de flétrir et chercha auprès de nous un soutien moral. Actuellement, il nous sert de contremaître, respecté et obéi par tous. » (J. M. E., 1916, I, pp. 307-309).

(1) F. FAURE, *Ce qu'il leur faut*, p. 8.

(2) Voir plus haut, t. I, p. 199.

(3) Même si l'avantage se réduit à un simple encouragement : « Auguste, nous dit M. Leenhardt à propos d'un Canaque de la Nouvelle-Calédonie, 'est un garçon intelligent, un bon moniteur, mais il a un peu d'orgueil et pas beaucoup de solidité. Il retourne dans sa tribu : « Tiendras-tu bon ? » »

tend à devenir une « Union pour l'Action morale » et, pour commencer, une sorte de refuge contre tout ce qui est en opposition avec la vie nouvelle. Son utilité peut être sentie et comprise avant même la conversion. Rappelons-nous le mot du mo-Souto que nous avons rencontré au début de nos analyses (1) : « Dans nos villages, au lieu d'être encouragés à changer, on entend toujours quelqu'un qui vous demande : « Maintenant, où irons-nous voler du bétail ? »

Ce n'étaient pas des chrétiens décidés, ces trois ou quatre cents Peaux-Rouges Tsinsheans qui, en mai 1862, à la suite du catéchiste Duncan, s'éloignèrent des alentours de Fort-Simpson (Colombie britannique) pour aller fonder Métlakahila. Ce qu'ils voulaient pourtant, c'était de créer un milieu où il leur serait possible de vivre selon les principes qui leur étaient enseignés et de ne pas en être empêchés par d'insurmontables obstacles extérieurs. Ce qu'il importe de noter, c'est que la création de ce milieu est si bien l'œuvre des intéressés eux-mêmes qu'ils sortent volontiers de leur milieu ancien pour s'en aller au loin et, sans y être contraints par personne, fonder l'établissement qu'ils désirent pour leur vie morale. Parmi eux, un dixième environ était passé par la crise radicale ; les autres n'étaient guère que des candidats à la vie nouvelle, mais ils sentaient nettement ce qui paralysait leur bonne volonté et retenait leur élan. C'est ce qu'ils voulaient fuir (2).

De pareils cas sont loin d'être isolés. « Un jeune garçon qui avait autrefois gardé notre troupeau et visité notre école, raconte le missionnaire Schrumpf, après avoir disparu pour un temps, revint en disant : « Donnez-moi de l'ouvrage et « gardez-moi dans votre maison ; je veux revenir au *Tuto* « (Evangile). » Je ne voulais pas d'abord le recevoir, étant déjà surchargé de monde... Il s'empare d'un outil et se met à

— « Oui, je tiendrai bon, si on me parle toujours. » (Conversation avec M. Maurice Leenhardt, 1921).

(1) Voir plus haut, t. I, p. 104.

(2) Cf. A. M. Z., 1878, pp. 210-212, et 1910, pp. 164 et suiv. Voir aussi l'ouvrage de John-W. ARCTANDER : *The Apostle of Alaska, The Story of William Duncan of Metlakahila*, Flemming, Revell Company, New-York, Londres, etc., 2^e édition, 1909.

travailler avec les gens engagés à notre service sans se laisser détourner par mon refus : « Où irai-je donc, si vous me ren- « voyez ? dit-il. Mes parents sont méchants, ils ne me lais- « seront jamais venir aux instructions, si je demeure dans « leur maison... » Il resta deux années avec nous... Durant son séjour..., il fit de rapides progrès dans la connaissance de la vérité. Puis, après être de nouveau rentré dans ses foyers et avoir été débauché une seconde fois par les promoteurs du paganisme, il revint encore vers nous en disant : « Ne me privez pas des moyens qui me sont indispensables « pour marcher dans la voie étroite. Vous voyez que les « païens tuent mon âme, si je continue à demeurer parmi « eux (1). »

Ce jeune homme n'était sans doute pas loin de la conversion. En général, c'est surtout après la crise que l'on sent la nécessité urgente d'un refuge contre le paganisme. En Nouvelle-Zélande — c'était en 1842 — des convertis ont éprouvé le besoin de se soustraire au contact du vice et du crime. « Séparés par les sentiments, dit un rapport sur leur œuvre, ils ont voulu l'être par la vie ; ils se sont retirés dans un village qu'ils ont fondé sur des principes chrétiens et pour des chrétiens... Ce n'est pas que ces chrétiens veuillent s'enfermer en eux-mêmes ; aussi charitables que vigilants, ils font annoncer l'Evangile aux villages voisins par des instituteurs destinés à cette charge (2). »

Le groupement peut tenir à des causes sociales. Il est des circonstances où la vie est impossible aux nouveaux convertis, non pas seulement la vie morale, mais la vie matérielle. Les Battaks de Sumatra, par exemple, redoutant que les missionnaires ne fussent des émissaires des Hollandais, s'opposaient à l'admission de leurs doctrines. « Quelques auditeurs, impressionnés par cet enseignement, ayant mani-

(1) J. M. E., 1853, p. 7.

(2) J. M. E., 1842, p. 302. — « L'école, nous fait remarquer M. Leenhardt à propos des Canaques, crée un milieu moral. Une fille de l'école était entraînée par des païens pour un mariage qu'elle ne voulait pas. Elle était jugée par tout un aréopage. Mais elle répond : « Vous ne pourrez rien faire de moi, je suis une fille de l'école ». (Conversation particulière avec M. Leenhardt, 1921).

festé l'intention de devenir chrétiens, les païens les conjurèrent de ne pas rompre avec les anciennes traditions, ce qui eût été commettre une trahison envers la tribu ; on alla même jusqu'à les menacer de mort. Les missionnaires eurent assez d'autorité pour empêcher l'exécution de cette menace, mais ils ne purent protéger d'une manière complète leurs adhérents. Ceux-ci perdirent leurs droits de propriété : « Si vous « ne voulez pas prendre part aux sacrifices, leur disait-on, il « ne vous est pas permis de cultiver nos champs et d'habiter « nos villages. » Quiconque devenait chrétien devait donc quitter sa demeure et chercher secours et protection auprès du missionnaire. On comprend les inconvénients d'un pareil état de choses. Les gens qui n'avaient rien à perdre, ceux qui étaient brouillés avec leurs familles, se disaient persécutés à cause de leur sympathie pour l'Evangile et demandaient à être accueillis. Comment distinguer les hypocrites des vrais croyants ?... Les missionnaires firent de tristes expériences. Plusieurs convertis retombèrent dans le paganisme ou donnèrent l'exemple d'un christianisme dégénéré. Néanmoins, la situation tend à s'améliorer ; on est parvenu, ce qui est un grand progrès, à grouper les chrétiens dans des villages distincts où ils peuvent acquérir des champs, les cultiver et vivre honorablement du travail de leurs mains (1). » Ceci se passait en 1862. Depuis, les événements ont marché. Les chrétiens, pour avoir le droit de vivre, n'ont pas besoin de s'organiser à part. Ils forment une Eglise nombreuse et respectée. Mais il demeure toujours vrai que cette communauté constitue le milieu moral qui aide les individus à progresser, qui les fortifie contre les tentations du dehors et du dedans, qui supplée à leur faiblesse et à leur impuissance.

IV

Nous cherchions la condition de la vie morale renouvelée. Ne l'avons-nous pas trouvée dans l'organisation de cette vie morale sous une forme collective ?

(1) B. et G., *Océanie*, p. 56. — Cf. pour Java, A. M. Z., 1906, p. 225.

Il est certain que nous avons découvert — ce n'était pas difficile — une aide précieuse pour l'individu qui, dans son isolement, nous apparaît fort peu capable de développement personnel. Le milieu est un incomparable auxiliaire de vie spirituelle.

D'abord il diminue, pour l'individu, la tentation de s'engager dans des actes qui l'éloignent de son idéal rêvé. Revenons à l'exemple des Pahouins sur lequel nous avons insisté. Les hommes qui ont décrit la nécessité de créer pour eux un milieu de liberté se sont appliqués à cette création. Dans ce milieu nouveau, ils ont répandu, par l'exemple, l'intelligence et l'amour du travail. Dès lors, bien des choses sont changées : « S'il est impossible au chrétien, dit le témoin déjà cité, de vivre, au village, de la vie sociale actuelle, faite d'oisiveté, je conçois très bien ce même chrétien vivant, au village, de sa vie propre, faite de labeur. Ses champs de cacaoyers, de cotonniers, de cafériers, lui donneront des récoltes qu'il vendra aux Européens, et il aura ainsi des ressources pour tous ses besoins... Son esprit, comme son corps, sera occupé ; il échappera aux conversations malsaines, aux danses, aux scènes violentes ; le travail qu'il aimera sera un préservatif, et une fois de plus, nous aurons à constater l'*action moralisatrice du travail manuel* (1). »

Le milieu ne diminue pas seulement le nombre des tentations possibles. Quand elles se produisent, des motifs y surgissent de leur résister ; ils sont bien connus du sujet et lui sont même très familiers ; mais sous l'influence d'un entraînement passionnel, ils auraient bien des chances d'être momenta-

(1) F. FAURE, *Ce qu'il leur faut*, p. 18. — Cette question du travail manuel se présente partout et sous les formes les plus variées. Ce qui paralyse l'industrie des ba-Souto, c'est surtout le régime social de leur peuplade. L'individu n'est le vrai propriétaire de rien. Le chef s'appelle, dans la langue du pays qui n'y met pas de malice, le *mokuéna*, c'est-à-dire le crocodile, et il justifie bien son nom en « mangeant » sans cesse ses sujets, c'est-à-dire en les pillant. L'apprentissage fini, les élèves de l'école de Léloaleng tombent trop souvent entre les mains de chefs qui prétendent avoir le monopole de leur travail et les annihilent. Il y a là quelque chose qui doit prendre fin. Le souci de la vie spirituelle conduit à voir l'importance du travail. L'homme dont l'intelligence et les bras sont actifs est protégé contre le vertige des mauvaises convoitises et des rêveries malsaines. La question morale soulève une question politique et sociale.

nément oubliés. Ils sont, pour ainsi dire, incarnés, extériorisés, rendus visibles par l'existence même d'une communauté. Une cloche qui sonne peut être singulièrement gênante pendant les heures troubles de lutte contre la concupiscence envahissante. Elle a sa voix aimée qui chante l'avertissement, ou le reproche, ou l'encouragement. Elle peuple de souvenirs précieux la solitude dans laquelle l'âme se débat.

Le nouveau milieu a, d'ailleurs, sa discipline. Celle-ci rappelle par des exigences, par des sanctions, l'idéal qu'il s'agit de réaliser, et elle va jusqu'à rejeter celui qui prétend vivre une vie absolument contraire à cet idéal. Ce n'est pas encore le lieu d'examiner l'objet précis de la discipline, ni son mécanisme, non plus que d'en analyser, dans le détail, les avantages et les inconvénients. Mais il est incontestable qu'en disant à tous ses membres avec force, dans son propre code intérieur, ce qu'elle attend d'eux et ce qu'elle leur interdit, la communauté exerce une action pédagogique. Elle encourage à certains actes ; elle tend à provoquer, contre d'autres, des phénomènes d'inhibition.

Enfin, le milieu est réconfortant et libérateur par la communion fraternelle qu'il établit. Serrés les uns contre les autres, appuyés les uns sur les autres, les hommes se sentent plus forts contre les attaques brusquées ou sournoises des tentations. Ils ne savent pas comment cela se fait, mais ils sentent bien que, d'une façon mystérieuse, des échanges d'énergie ont lieu entre gens qui se comprennent, qui s'aiment et qui, tout simplement, sans en faire un sujet de méditation, vivent ensemble.

V

Tout cela est vrai, et tout cela est très important. Mais il faut distinguer aussi un autre côté de la réalité. Le milieu nouveau n'exerce pas cette influence d'une manière fatale et, en quelque sorte, automatique. Si les individus, dans une large mesure, dépendent de lui et sont formés par lui, lui-même dépend des individus et ne vaut guère que par ce qu'ils valent.

Un premier fait nous frappe. Les milieux les plus considé-

rables devraient être, semble-t-il, les plus agissants. Or, il n'en est rien (1). La profondeur de leur influence a tout à fait l'air d'être en raison inverse de leur grandeur. Et, si l'on y regarde de près, l'éénigme n'est pas compliquée. Voici ce que nous explique M. Jacottet à propos du Lessouto : « Il est à craindre qu'en cas de développement numérique trop rapide de nos Eglises, la quantité ne nuise à la qualité... Les missionnaires européens, qui ont déjà trop souvent à diriger leurs Eglises et à les administrer, plutôt qu'à prêcher et à évangéliser en temps et hors de temps, seront de moins en moins en contact direct avec leurs paroissiens, ils devront se remettre sur leurs anciens ou évangélistes de la plus grosse partie de la cure d'âme et de la discipline. Or, il est peu d'évangélistes, même parmi les meilleurs, dont la vie spirituelle et la stature chrétienne soient tout à fait à la hauteur de leur vocation. Ils sont généralement plus indulgents pour les fautes que nous, exigent de leurs ouailles moins de garanties, ont une tendance à tout faciliter... De plus, quand une Eglise est peu nombreuse, que ses membres se connaissent tous, s'intéressent les uns aux autres, il y a pour tous des garanties de sérieux et de progrès de la spiritualité que n'offrent pas au même degré les Eglises de multitude. Dans ces dernières, un chrétien se sent difficilement solidaire de ses frères, qu'il connaît à peine de vue, et auxquels il s'intéresse, au fond, peu. C'est, dans les grandes Eglises du Lessouto, ce qui commence déjà à se montrer, et il faut s'attendre à ce que cela aille en augmentant. Et puis aussi, plus sont nombreuses les recrues qui viennent grossir nos rangs, et plus nous aurons de peine à nous les assimiler... Si les anciens chrétiens ne réussissent pas à s'assimiler les nouveaux venus, ce sont ceux-ci qui donneront le ton à l'Eglise, et comme ils sont naturellement peu avancés encore dans la vie chrétienne, chacun peut voir ce qui en résultera (2). »

Voici, chez un autre membre de la même Mission, un écho

(1) Il ne s'agit pas ici de ces Eglises formées un peu artificiellement, comme à Madagascar ou ailleurs, par des multitudes qui y sont entrées sans savoir exactement pourquoi. Dans le cas qui nous occupe, c'est trop évident. Il s'agit d'Eglises constituées d'une façon normale, c'est-à-dire par l'adhésion personnelle de ceux qui en font partie.

(2) J. M. E., 1892, pp. 426-428.

des mêmes préoccupations. Le remède adopté par celui-ci éclaire bien la nature du mal — relatif — dont il se plaint : « Comme le montrait très bien un de nos collègues, si nous n'y prenons garde, la piété de nos Eglises risque de perdre à ces fortes recrues. Sommes-nous assez forts pour nous les assimiler, assez chauds pour que nous les réchauffions, sans que notre température morale baisse ? Il y a là certainement un grand péril. J'ai tâché d'y remédier, dans la mesure du possible, en établissant, à l'exemple des Wesleyens, des groupes de chrétiens d'une douzaine de personnes. Chaque section, présidée par un chrétien expérimenté, devra se réunir à date fixe, une fois par mois. Je réunirai à mon tour les vingt-cinq ou vingt-six chefs de groupe pour m'enquérir de leur marche. De plus, il me faudra, plus fidèlement que par le passé, avoir un entretien avec chaque chrétien et chaque catéchumène. Mais vu leur grand nombre, je doute de pouvoir le faire plus d'une fois l'an (1). »

En d'autres termes, quelque incontestable que soit l'influence du milieu nouveau, quelque économie de tentations et de luttes qu'il faille lui attribuer, quelque suggestion excellente qu'on lui doive, elle ne suffit pas pour maintenir l'individu à l'étiage nécessaire de la vie spirituelle. Il faut constamment veiller à ce que les individus, par un renouvellement personnel, contribuent à rajeunir, réveiller, réchauffer le milieu lui-même.

Mais il y a plus. Il s'en faut de beaucoup qu'il ne vienne du milieu au sujet que des suggestions heureuses. Nous avons vu avec quel zèle inconscient et ingénieux l'individu, pour esquiver la conversion, invente des équivalents de la décision profonde qu'il devrait prendre. Ce zèle inconscient et ingénieux peut parfaitement se retrouver parmi les chrétiens. Et l'on entrevoit ici le raisonnement captieux qui se présentera d'emblée à leur esprit. Pour faire partie de l'Eglise, il faut être chrétien, c'est entendu. Qui donc fait partie de

(1) J. M. E., 1893, p. 383 (Lettre de M. Louis Germond). — A rapprocher de ces témoignages directs les remarques faites par le pasteur Berthold dans une étude générale sur les disciplines ecclésiastiques des communautés pagano-chrétiennes qui dépendent des sociétés allemandes de Mission. (E. M. M., 1890, pp. 443 et suiv.).

l'Eglise est chrétien. L'on en vient très vite à penser que faire partie de l'Eglise est l'essentiel du christianisme ; et peu à peu « faire partie de l'Eglise » perd son sens spirituel et profond ; cela signifie avoir rempli certaines conditions pour être inscrit sur les listes de la communauté, exercer certains droits, assister régulièrement à des cérémonies, s'associer par ses dons à la vie de la congrégation, en un mot être un « fidèle » très exact. A celui qui se conduit ainsi, que viendrait-on demander de plus ? Il est très content de lui-même ; que ne l'est-on également ? Le milieu n'est plus un excitant à l'approfondissement de la vie nouvelle, quand il apparaît comme une sorte d' « hôtel Terminus » de cette vie nouvelle et qu'on y cherche le repos endormant d'une satisfaction béate..

De toutes ces observations, il résulte que, très fréquemment, une communauté, après s'être fondée dans un élan au moins apparent de toutes les bonnes volontés, a l'air de se mettre à reculer. Ce qui se passe est bien simple. A la longue, l'enthousiasme baisse chez ceux qui n'ont pas été touchés à fond. La discipline, peu à peu, leur paraît lourde. Un à un, à la première occasion, ils retournent en arrière. Ces occasions sont infiniment multiples : ce sera un changement de missionnaire ou d'évangéliste, ce sera une nouvelle règle de discipline que les circonstances imposeront et qui surgira devant eux, alors qu'ils n'ont plus la même force de résistance ; ce sera une accusation de sorcellerie lancée contre les chrétiens en corps par des païens influents et qui troublera ceux qui ne sont plus solides ; ce seront bien d'autres choses encore, et surtout les tentations de la chair venant au bon moment et triomphant soudain. On verra des veuves qui, n'étant plus réclamées par les héritiers du mari, ne sachant que faire d'elles-mêmes et ne pouvant pas vivre seules, deviennent femmes irrégulières de païens ; des jeunes filles qui ne savent pas refuser jusqu'au bout un mari polygame, ou des femmes chrétiennes qui n'osent pas s'opposer aux projets du mari à l'égard de ses filles. Et c'est ainsi que, selon la remarque d'un missionnaire analysant ces faits (1), « la foi chrétienne

(1) Cf. le rapport de M. William Audéoud sur la station de Makoulane (Littoral portugais), que nous suivons ici de très près (B. M. R., 1908, p. 108).

est appelée à s'individualiser en face du milieu païen, qui peu à peu regagne du terrain ; comme résultat de ce travail, un triage s'opère, laissant dans l'Eglise ces trois catégories de gens : ceux qui n'ont pas encore eu l'occasion de tomber, ceux qui sont tombés et qui le cachent, et ceux qui ne veulent pas tomber, ayant en eux une vie religieuse et morale vraiment personnelle. »

Nous nous demandions tout à l'heure si nous n'avions pas trouvé la condition par excellence du progrès moral. Nous nous étions trop hâtes. Mais le résultat auquel nous sommes parvenus n'est point négligeable. L'action du milieu est utile, même nécessaire, et profonde. Pourtant, elle n'explique pas tout, et le milieu n'est ce qu'il doit être qu'à la condition que les individus soient ce qu'ils doivent être (1). Quand il perd de son utilité, c'est qu'il a commencé à dispenser le sujet de l'action personnelle. La vie spirituelle, l'on pouvait s'en douter, ne saurait exister par procuration. Pour être opérants, les motifs suggérés par le milieu doivent devenir conscients dans le sujet. Personne n'a qualité pour faire à sa place les actes qui consolideront sa cristallisation intérieure. Il y a donc là un système d'actions et de réactions. Les choses doivent être vues dans leur complexité. Nous sommes ainsi ramenés, pour comprendre soit l'influence de l'individu sur le milieu, soit même celle du milieu sur l'individu, à considérer de plus près ce qui se passe dans la vie spirituelle de cet individu.

(1) Aussi comprend-on que tel missionnaire se pose cette question : « Que faire pour une communauté dans ces conditions ? » M. William Audéoud, dont nous venons de rappeler les expériences, pense qu'il faut s'efforcer de maintenir la communauté coûte que coûte, peut-être au prix de certains sacrifices en fait de rigidité morale, de plus d'indulgence dans l'admission et le maintien des catéchumènes qui, en fait, ne sont que des chrétiens en espérance, afin de conserver un milieu passable où des personnalités puissent se développer. Ces personnalités, une fois formées, seraient admises au baptême ; mais celui-ci serait rendu d'autant plus sérieux et rare que les admissions au catéchuménat auraient été plus aisées. Nous ne faisons qu'indiquer ici ce problème pratique auquel nous avons déjà fait allusion et qui réapparaîtra plus loin dans toute sa précision.

CHAPITRE II

LA MORALITÉ NÉGATIVE

- I. — Proscription des actes inspirés par les croyances rejetées. — Erreur des législations trop détaillées. — Propension des indigènes à légiférer.
- II. — Les actes d'abstention. — Leur insuffisance pour une transformation profonde du « moi ». — Ce qui les justifie. — Le tabou du sabbat.
- III. — Réapparition du « moi » ancien. — Les revenants. — Les personnalités multiples chez le Noir.
- IV. — Survivance des vieilles superstitions. — Les engrenages de sentiments. — L'orgueil spirituel. — Passivité.

On accorde volontiers que la « nouvelle naissance » doit être le début d'une « nouvelle vie » ; et l'intéressé lui-même, à quelque degré qu'il soit de son développement moral, ne fait aucune difficulté pour le reconnaître. Il sait trop bien ce qui a causé si longtemps ses hésitations devant le pas à franchir. Ce qui le retenait, c'était précisément la perspective et l'obligation d'une existence transformée. Mais, sortant des généralités vagues, en quoi doit consister cette « nouvelle vie » ?

I

La « nouvelle vie » apparaît forcément comme devant être la négation de la vie antérieure, de ce qu'on appelle d'un nom purement conventionnel : la « vie païenne ». Elle en est, en tout, le contre-pied. Elle consistera dans la proscription des actes qui étaient inspirés par les croyances désormais rejetées. Et comme l'individu ne se trouve jamais à l'état d'isolement parfait, comme il entre, par le fait de sa conversion, dans une société spirituelle, la proscription des actes

dont il s'agit sera d'avance prononcée par cette société, inscrite dans ses règlements, imposée du dehors, et officiellement, au nouveau venu.

Il faut s'arrêter un peu devant ce fait. On est très frappé, de nos jours, de constater combien la « discipline » des Eglises indigènes, fondées par certaines Missions protestantes, est stricte et peut-être même exagérée dans la condamnation d'une foule d'usages qui, considérés de près, ne semblent pas tenir précisément à des principes contraires à la vie morale ou religieuse. M. Hermann Dieterlen, par exemple, écrit : « Nous trouvons, plusieurs d'entre nous du moins, que ces premiers missionnaires du Lessouto n'ont pas assez marqué la distinction, si réelle pourtant, qu'il faut faire entre ce qui est proprement le paganisme et ce qui n'est que coutumes africaines. Coutumes grossières sans doute, notions morales rudimentaires, telles qu'on les trouve au plus bas degré de la vie des peuples non-civilisés ; mais pourtant coutumes qui ne sont pas, en soi, incompatibles avec les principes religieux du christianisme et la loi divine. On aurait peut-être pu, pensons-nous, au lieu de briser les cadres anciens et de réprover certaines coutumes des ba-Souto, les respecter, essayer d'en éliminer les éléments qui seraient décidément reconnus mauvais..., émonder, corriger, spiritualiser, plutôt que condamner ou supprimer. On aurait dû croire que l'Esprit de Dieu, en s'introduisant dans la vie sociale d'un peuple, peut y produire, par un travail normal et sage, des transformations bien plus légitimes que celles que des hommes cherchent à y opérer brusquement et comme par un acte d'autorité... On aurait pu se dire qu'un Noir africain peut être très bon chrétien, tout en vivant, au point de vue social, d'une manière très différente des us et coutumes des Européens, de leurs goûts et de leurs convenances (1). » Des critiques analogues pourraient être formu-

(1) DIETERLEN, *Adolphe Mabille, missionnaire*, pp. 52, 53. — Extrait des instructions adressées par J. Williams à ses catéchistes indigènes :

« *A bord de l'Endeavour*, 6 juillet 1823... Vous serez probablement interrogés sur des sujets qui pourront vous embarrasser. Celui-ci, par exemple : Que doit faire un converti qui, alors qu'il était idolâtre, avait deux femmes ? Qu'il en renvoie une, si la femme consent à le quitter ;

lées, avec autant de raison, contre la discipline de telle ou telle Eglise indigène d'Afrique ou d'Océanie (1).

Il ne serait vraiment pas malaisé d'expliquer les erreurs commises. Les auteurs de ces règlements avaient sans doute leurs préventions et même leurs préjugés, qui, bien souvent, leur faisaient confondre christianisation et européanisation, et prendre pour des choses mauvaises en soi celles qui tout simplement ne ressemblaient pas à leurs usages propres. De ces préventions et de ces préjugés, il serait absurde de ne pas tenir compte (2). Mais surtout, il était impossible à ces missionnaires de profiter d'expériences faites par d'autres. Ils étaient des initiateurs et c'aurait été merveille, s'ils avaient su construire de toutes pièces, et sans la gâter par des fautes lourdes, une pédagogie qui était encore sans précédents. Leur œuvre a été mise à l'épreuve et nous n'avons pas un grand mérite à la juger. Ils seraient peut-être eux-mêmes les premiers à y faire les retouches que nous trouvons aujourd'hui nécessaires. Mais parmi les circonstances atténuantes qu'ils invoqueraient, il y en a une qu'il nous faut relever ici.

sinon, qu'il les garde toutes deux; mais il vaut infiniment mieux qu'il en renvoie une. Appliquez-vous à obtenir cela, mais par la seule persuasion, et jamais par la contrainte. Mais, si l'une des femmes venait à mourir, il commettrait un péché en en prenant une seconde. Peut-être cela pourra-t-il être obtenu à l'aide de lois. Vous pouvez conseiller aux chefs de promulguer une loi à cet effet, et exhorter ceux qui ont plus d'une femme à donner un bon exemple au peuple. Une femme ayant deux maris doit en renvoyer un; au reste, nous nous entretiendrons avec vous de cette question et vous écrirons plus longuement. Introduisez cependant la cérémonie du mariage le plus tôt possible.

« Ne vous hâitez pas de proposer des lois. Vous pouvez faire connaître aux chefs tout ce qui s'est passé dans nos îles et leur laisser le soin de désirer et de proposer la même chose. Chaque chose est bonne en sa saison. On ne nourrit pas des enfants avec des aliments durs.

« Quant aux usages secondaires que vous introduisez, gardez-vous d'y attacher quelque caractère « sacré » (tabou); car le cœur des indigènes y est facilement porté. Quant à leurs coutumes de moindre importance, comme d'aller nus, de se faire des incisions et des écorchures en cas de douleur, de se tatouer, de manger du poisson cru, etc, vous travaillerez à les écarter; mais les plus grands maux requerront vos premiers efforts, et les moindres viendront ensuite ». E. Prout, *Memoirs of the Life of John Williams*, p. 176 (traduction française, pp. 151-152).

(1) Voir les articles de Grundemann sur Samoa, A. M. Z., 1905, pp. 320, 366, 412.

(2) Il est même important de le faire. Voir WARNECK: *Missionslehre, Missionsziel*, p. 24, (note).

S'ils ont commis un peu trop souvent l'erreur de légiférer sur des détails et de trancher à tort et à travers dans les coutumes des indigènes, ceux-ci, fréquemment, les y ont aidés ou entraînés. En 1874, les missionnaires français du pays des ba-Souto crurent que le moment était venu de faire faire à leurs fidèles l'expérience du *self-government*. Mais l'expérience ne réussit pas. Les indigènes se mirent aussitôt à fabriquer des règlements minutieux, indiscrets, draconiens, finalement inapplicables. Et ce fut bientôt la mort de ces synodes mal compris. On les a ressuscités en 1894, mais en ayant soin de leur donner un but tout différent et une inspiration autrement large. L'évangéliste mo-Souto n'en a pas moins gardé une certaine prédisposition au défaut de ses prédécesseurs. Il voit aisément dans ses attributions celles d'un juge plus que celles d'un médecin des âmes ; il aime à discuter sur les problèmes de casuistique, à faire des règlements, à gronder, à commander (1).

M. Mondain raconte une réunion à laquelle prennent part des instituteurs, des *mpitandrina* (présidents d'Églises) et des évangélistes : « L'entretien du jour roulait sur la deuxième partie du chapitre V de Matthieu. Les commandements de la loi, spiritualisés par Jésus, ont provoqué beaucoup de questions. Comme les Corinthiens du temps de Paul, nos Malgaches nous demandent souvent : « Ceci est-il permis ? » Ou bien : « Que devons-nous faire dans tel ou tel cas ? » et des scènes de la vie ordinaire, prises sur le vif, viennent appuyer leurs demandes (2). »

D'autres exemples du même genre seraient faciles à trouver. Chez les Hérero, les missionnaires de la Société rhénane, tout en interdisant au chrétien baptisé d'épouser à

(1) Cf. A. M. Z., 1905, p. 373 : « Le presbytérianisme écossais qui, à Samoa, s'est fondu avec le congrégationalisme, apparaît partout caractérisé par sa rigueur et son légalisme. Mais, comme il arrive souvent que sur certains points l'élève dépasse son maître, ici de même le clergé brun exerce aussi souvent la discipline avec une raideur extraordinaire. » — Cf. la description de l'évangéliste mo-souto par M. H. Dieterlen (J. M. E., 1910, II, p. 182). A l'occasion de chaque difficulté, il est porté à demander au missionnaire européen les moyens de la surmonter, surtout une loi, un règlement (id. p. 184).

(2) J. M. E., 1908, I, p. 463.

la fois plusieurs femmes, n'étaient pas d'avis que l'on dût fermer l'Eglise au polygame qui en demandait l'entrée. Les indigènes ne leur permirent pas d'adopter cette pratique. Ils allèrent même plus loin. Ils n'admirent pas que l'ancien polygame, balayant son harem, pût choisir parmi ses femmes et garder la préférée ; ils exigèrent qu'il conservât comme épouse la plus âgée, celle du moins qu'il avait acquise la première. La raison invoquée par eux était fort simple : si le polygame qui devient chrétien est libre de garder sa compagne la plus aimée, combien ne seront candidats au baptême que pour se débarrasser de vieilles qui les encombrent et les ennuient ? Et sous la pression des indigènes eux-mêmes, c'est la règle la plus stricte qui a prévalu (1).

Règle générale, là où il y a plusieurs Eglises chrétiennes en présence, celle, nous ne disons pas : qui conquiert le plus d'adhérents, mais qui a le plus l'estime des indigènes, même païens, c'est celle qui marque avec le plus de netteté sa divergence avec les coutumes païennes.

On est donc bien autorisé à dire que les indigènes sont les premiers à comprendre et à proclamer que la vie nouvelle doit être la négation rigoureuse de la vie ancienne.

II

Or, ici, un danger se présente pour la vie morale, et beaucoup y succombent. Ne pouvant parler de tout à la fois, nous sommes obligés de le considérer à part et en lui-même. Il semblera peut-être que, dans le commencement de vie spirituelle que nous essayons de saisir, il est seul à exister, lui et ses conséquences. L'analyse dissocie forcément ce qui, dans la réalité, est intimement mélangé et combiné. Elle ne fausse pas la réalité, puisqu'elle la fait mieux comprendre. Mais ce serait fausser cette réalité que de relever tel ou tel détail, mis

(1) Von ROHDEN, *Die Mission unter den Ovaherero*, A. M. Z., 1878, pp. 412-413. — M. Büttner, missionnaire au Damaraland, remarque que les indigènes font fort bien la différence entre le missionnaire « avec qui l'on peut causer », et qui se relâche volontiers de sa sévérité, et celui qui est intransigeant. Ils profitent de la faiblesse du premier et réservent leur respect pour le second (A. M. Z., 1880, p. 247).

à part par l'analyse, et de ne voir que lui. Pour nous rendre un compte exact de la transformation possible dont nous essayons de suivre les traces, il nous est indispensable de noter tout d'abord ce qui peut et doit entraver cette transformation, même réelle, et ce serait se tromper soi-même que de noter seulement des arrêts dans la marche.

Ce danger qui sollicite le premier notre attention, c'est que les actes — très positifs à un point de vue — dans lesquels le converti fait consister sa vie nouvelle ne soient, pour la plupart, que des actes d'abstention. La plupart des chrétiens, quand ils vont s'entretenir avec leur conducteur spirituel, ne parlent guère que des infractions qu'ils ont commises à leur dessein formel de ne plus retomber dans telle ou telle pratique, ou de la façon dont ils ont réussi à s'en préserver. C'est à cela, très souvent, que se borne leur préoccupation ; leur examen de conscience ne portera pas sur autre chose ; et cela prouve bien que leur idéal se réduit, pour l'instant, à cette élimination du paganisme antérieur et visible.

Or, ce qui importe le plus, ce n'est pas le visible, c'est l'invisible ; ce n'est pas tel ou tel acte particulier, c'est l'état moral qui se trouve à son origine et comme à sa racine. On peut élaguer telle manifestation extérieure de l'être et n'avoir rien changé à l'état intérieur et profond de l'être lui-même. Voilà pourquoi on ne saurait trop insister sur la surveillance des désirs, qui, par elle-même et par les efforts qu'elle implique, accroît les forces morales. « Le désir sous toutes ses formes, remarque M. Turnbull, est un courant mental chargé de puissance. Lorsque vous cédez au désir, vous gaspillez de la force et vous diminuez par conséquent votre puissance d'attraction... La force du désir se manifeste dans un grand nombre de courants mentaux, tels que l'impatience, la colère, la prodigalité, le laisser-aller, la vanité surtout : ce dernier courant est celui qui affaiblit le plus et celui qui se dissimule partout. Quand vous sentez un courant de désir, refusez de le faire ; par un effort conscient de votre volonté, vous arrêtez la décharge affaiblissante et, en même temps, vous créez un état d'attraction qui existera aussi long-temps que ce désir ne sera pas satisfait. Par exemple, vous

sentez le désir de faire quelque chose qui donne une idée de votre importance, de vos talents, de votre supériorité, c'est le désir de l'approbation. Ce désir vous pousse à agir contre votre volonté, votre jugement, votre bon goût. C'est un courant mental dont vous pouvez tirer parti au lieu de le laisser décharger avec un éclat trompeur comme l'étincelle de la machine statique. Réprimez à chaque instant votre désir de l'approbation, vous éprouverez un sentiment croissant de dignité et de puissance (1). » Nous ne pousserons pas le paradoxe jusqu'à soutenir qu'une tentation est un bienfait. Mais il n'en est pas moins vrai que celui qui résiste à une tentation emmagasine de la force en lui-même et augmente sa batterie de réserve mentale. Celui qui, au lieu de porter son attention sur les états intérieurs et de réprimer en lui les élans très variés qui menacent de le porter à des actes fâcheux, se contente d'éviter, dans sa conduite visible, tel ou tel acte catalogué, n'aura pas le bénéfice de l'enrichissement accordé à la lutte contre les désirs.

Cette attitude négative peut même se réduire à fort peu de chose, dans un milieu où ce qui fait l'essentiel du christianisme n'a pas été vraiment expliqué et parfois n'a pu l'être. C'est ce qui s'est produit à la Nouvelle-Calédonie. L'appel vers l'Evangile y a surgi de la population indigène elle-même. Fatigués d'être constamment dupés, maltraités, décimés, les Canaques ont cherché de leur propre mouvement pourquoi leurs congénères des Loyalty s'étaient développés, alors qu'eux-mêmes se mouraient. Ils ont voulu recevoir ce que leurs voisins possédaient et par quoi ceux-ci se distinguaient d'eux. Et ainsi des prédicateurs indigènes, des *natas* de l'archipel proche, ont été appelés. Ces *natas* ont eu hâte de constituer des communautés semblables à celles qui existaient dans leurs propres îles. N'ayant auprès d'eux aucun Blanc pour les conseiller, ils n'ont vu, comme signe de la conversion, que la renonciation à la boisson, une honnêteté courante peu difficile et le plus ou moins d'attention que les indigènes avaient pour eux. « Ni boisson, ni inconduite, dit

(1) Dans son cours de Magnétisme personnel, résumé par Pierre Janet, *Les Médications psychologiques*, III, p. 151.

M. Leenhardt, mais à la place, tempérance et instruction, certes, cela en valait la peine. On voulut être membre d'Eglise pour se tenir ensemble et bénéficier des avantages nouveaux. Ces hommes tempérants et parfois relativement instruits furent bientôt entourés de respect. A des gendarmes qui en arrêtaient un pour une raison quelconque, comme on arrête les indigènes, les interprètes disaient : « Laisse-le, celui-là, c'est un *ékalesia* » (membre d'Eglise). Et quoique les gendarmes n'aient pas compris, le titre d'*ékalesia* fut et reste envié. Il marque un progrès, mais ce progrès n'est pas encore la connaissance de l'Evangile, et ceux qui l'ont accompli ne doivent pas porter le beau nom de membre de l'Eglise. Mentir, voler, vendre sa fille en mariage, assister aux danses nocturnes n'est pas plus le fait de la boisson que de l'inconduite (1). »

L'enseignement des *natas*, remarque ailleurs M. Leenhardt, « aboutit à un code de morale négative, dont chaque article commence dans la bouche du nata par : « Il ne faut pas ceci ou cela (2). » Naturellement, le missionnaire avisé qui écrit ces lignes a réagi contre l'erreur commise. Aussi est-ce aujourd'hui quelque chose de plus profond que les *natas* s'efforcent de provoquer. Mais ils ont à lutter eux-mêmes contre cette tradition de moralité négative que les fondateurs indigènes de l'Eglise canaque ont créée ; plus cette tradition s'est installée, et plus il importe d'y substituer une intelligence nouvelle des exigences intérieures de l'Evangile (3). Ce cas de la Nouvelle-Calédonie est topique. Il montre bien comment des esprits peu développés sont exposés à prendre pour une conversion le fait de renoncer à telle ou telle pratique. On ne saurait s'étonner qu'au lendemain d'une conversion véritable, cette conception se présente naturellement et risque d'arrêter le progrès commençant.

Il n'est pas besoin de circonstances aussi extraordinaires pour que cette attitude négative ait fort peu de portée morale.

(1) J. M. E., 1906, p. 371.

(2) J. M. E., 1904, II, p. 426.

(3) Cf. pour illustrer tout cela, J. M. E., 1907, II, pp. 39-43 ; 1908, II, pp. 141-142, 394-397.

De quelque race qu'il s'agisse, il suffit que l'influence du nouvel enseignement n'ait pas eu le temps d'être profonde, que les individus n'aient pas pu vraiment se l'assimiler, qu'il soit resté pour eux quelque chose d'assez extérieur, un ensemble d'interprétations en quelque sorte matérielles. Un homme se croira chrétien, parce qu'il a renoncé à voler ; s'il a renoncé à voler lui-même, trouvera-t-il toujours mauvais que tel de ses serviteurs, qui n'est pas chrétien, se livre à des déprédations dont lui-même profitera ? Du moment qu'il n'a pas, en personne, commis l'acte, sa conscience ne sera-t-elle pas en repos ? Ce converti, qui mérite à peine ce nom, qui en est aux premiers balbutiements de la vie morale, n'est-il pas à la merci des sophismes grossiers et n'absoudra-t-il pas le vol commis à son propre profit, sous prétexte qu'il l'a été par un païen, et sa conscience ne sera-t-elle pas encore plus à l'aise, si la victime de ce vol a été le missionnaire lui-même, c'est-à-dire un homme dont la fonction reconnue est de pardonner et de faire du bien à ses enfants spirituels ? C'est ridiculement — ou odieusement — absurde, mais y a-t-il un sophisme de justification qui ne se joue de la logique ? Une femme chrétienne a très bien compris qu'elle ne doit pas commettre d'adultère ; mais si quelque commerçant arrive avec toutes sortes d'objets qui exciteront sa convoitise et qu'elle aimerait se procurer sans dépense d'argent, elle substituera à elle-même une de ses servantes, et son étonnement sera grand, si on lui en fait un reproche. Y a-t-il eu faute commise, puisque la chrétienne n'a rien fait et que la païenne a suivi un usage païen ? (1)

Il est bien évident que l'on se trouve, avec ces exemples, au point où la vie nouvelle en est à ses premiers et humbles débuts, et où l'individu n'a qu'un pressentiment très vague de ce qu'elle doit être. Mais il ne faut pas se dissimuler que, pour commencer, l'effort doit se porter sur l'élimination du paganismus et que celui-ci, consistant dans une foule d'actes, il s'agira surtout d'écartier ces actes. Le sujet pensera d'abord à lutter contre toutes les sollicitations extérieures ou inté-

(1) Voir BüTTNER : *Vom Erfolge in der Mission*, A. M. Z., 1880, p. 243. — M. Büttner était missionnaire au Damaraland.

rieures de prendre part à telle ou telle cérémonie, de se livrer à telle pratique, etc. Il ne songera pas à combattre les mouvements intimes de son être, qui ne proviennent pas, d'une manière visible, du paganisme. Tel qui s'abstiendra scrupuleusement de toute compromission avec les anciennes coutumes, ne maîtrisera pas, et ne songera même pas à maîtriser un mouvement de colère et échangera consciencieusement des coups de poing avec un débiteur qu'il soupçonne de vouloir le voler. Tel autre croira faire une manifestation de bon goût en rouant de coups un camarade qui lui chante indiscrètement une mélodie païenne (1).

On ne s'étonnera guère que ces interdictions et le respect de ces interdictions ne produisent pas une transformation profonde de l'existence, si l'on veut bien prêter attention à un fait. Sans aucun doute, dans les cas que nous avons cités comme dans bien d'autres, et, d'une façon générale, dans la proscription de tout ce qui rappelle le paganisme, il peut y avoir, et il y a souvent, une préoccupation morale. Il nous est aisé, à nous qui regardons du dehors, de faire dans la vie sociale des indigènes certaines distinctions et de prononcer : ceci a une importance morale et ceci n'en a pas. D'abord, toutes ces distinctions supposent l'exercice de facultés d'analyse qui ne sont point développées chez ces indigènes. En outre, dans l'ensemble de la vie morale, tout tient à tout et tout rappelle tout. Une coutume qui, pour nous, est innocente, rappelle à un indigène, par association d'idées et de sentiments, d'autres pratiques qui ne le sont pas du tout.

Nous causions un jour avec M. Fr. Coillard de ces questions et il nous dit : « Tout ceci me remet en mémoire une discussion que j'ai eue avec les jeunes ba-Souto qui m'accompagnaient, dans mon premier voyage au Zambèze. Alors que je leur connaissais de véritables dispositions musicales et un réel amour du chant, ils refusaient absolument de jouer d'un instrument qu'ils avaient sous la main. A plusieurs reprises, je les avais pressés d'en jouer pour se distraire, le soir, après les longues fatigues de la journée. Toujours ils

(1) Voir B. M. R., 1884, p. 36, et J. U. F., 1899, p. 85.

s'en étaient défendus et j'étais très intrigué par la répulsion qu'ils manifestaient ainsi. Je me demandais quel tabou mystérieux pouvait peser sur un instrument dont l'usage était familier au Lessouto. Enfin, cédant à mes instances, ils me répondirent : « Il est possible qu'il n'y ait pas un péché à se servir de cet instrument, mais les sons qu'il a nous rappellent des chants auxquels nous ne voulons plus penser (1). »

Vue du dehors, cette proscription peut paraître puérile. Comprise à travers la préoccupation morale de ces indigènes, elle est certainement respectable. Les cas de ce genre ne sont pas rares. A une certaine époque, les chrétiens indigènes d'Anyinam (Akem, Côte d'Or), s'interdisaient de boire autre chose que de l'eau avant les services religieux. Ce règlement ecclésiastique était peu intelligible en soi et l'on pouvait se demander quel rapport il pouvait avoir avec la lutte contre le paganisme. Renseignements pris, ces indigènes voulaient tout simplement se défendre contre la tentation de dormir pendant les offices. Le danger, ici, comme partout, serait de transformer une proscription tout à fait accidentelle, ou inspirée par les circonstances, en un commandement jugé bon en soi.

Mais ceci reconnu — et il est probable que, si l'on parvenait à bien pénétrer l'état d'âme de ces indigènes, on reviserait beaucoup de jugements hâtifs —, il faut ajouter que ces proscriptions ne supposent pas forcément un grand effort moral. Des proscriptions semblables pullulent dans la vie païenne ; c'est en elles qu'on fait consister la vie bonne. La tentation est donc toujours présente de réduire la vie nouvelle à un ensemble d'interdictions, c'est-à-dire à une activité toute négative ou toute faite de négations. Aux Iles Sand-

(1) M. Junod nous raconte qu'il a fait des expériences semblables. — Il est bien certain que, dans leur réponse à M. Coillard, les jeunes bas-Scouto lui ont donné un motif qu'ils avaient réellement de s'abstenir. Mais il n'est pas certain qu'ils aient donné tous ceux qu'ils avaient. M. Dielerlen nous raconte qu'il y a une saison pendant laquelle il faut s'abstenir, en général, des actes qui risquent de faire du bruit et, en attirant l'attention du ciel, de produire de la grêle : ne pas jouer de cet instrument, comme aussi ne pas aller couper du bois, ne pas extraire de pierres, ne pas faire de poteries pour lesquelles il faudrait allumer du feu, etc.

wich, l'on a très vite constaté qu'une partie des naturels cessaient leurs travaux le dimanche et que de nombreuses congrégations s'assemblaient, ce jour-là, dans les églises : cette nouvelle a été parfois accueillie et colportée comme un bulletin de victoire. Mais il fallait, en même temps, se garder d'oublier que les naturels sont des gens peu laborieux, qu'ils n'ont pas l'habitude de travailler, comme les ouvriers de notre pays, six jours consécutifs, et enfin que, dans leur état de paganisme, ils étaient fort exacts à observer rigoureusement ce qu'on appelait les jours de tabou. Cette oisiveté naturelle et ces usages si propres à favoriser l'observation extérieure du dimanche, joints à l'exemple, aux avis et même à la volonté expresse des chefs, devaient être pris en considération, si l'on voulait déterminer jusqu'à quel point cette observation du jour du repos, dans les îles Sandwich, méritait d'être attribuée à une inspiration vraiment chrétienne (1).

III

La conséquence d'une vie ainsi négative, c'est que le fond de l'être n'est pas transformé. Les vieilles habitudes peuvent surgir soudain avec une force irrésistible, avec une force d'autant plus grande qu'elles sont plus organisées entre elles. En réalité, elles constituent tout un système sous-jacent à la vie consciente et qui n'a besoin que d'une occasion pour apparaître en pleine lumière. C'est un vaincu qui attend l'heure de sa revanche. N'oublions pas, en effet, que la préparation de la conversion n'a été autre chose que la formation lente d'un moi nouveau qui s'est trouvé peu à peu en conflit

(1) J. M. E., 1833, p. 370. Voir plus haut, p. 182. Aux Célèbes centrales, chez les Toradja, le respect du dimanche est singulièrement facilité par la crainte qu'inspire toute violation d'un tabou : « Un chef me disait, raconte M. le missionnaire Albertus G. Kruyt, que son champ produisait moins que les autres, parce qu'il avait été ensemencé un dimanche... La fréquentation des chapelles fait partie des obligations de ce jour. Quand un homme est malade, on attribue son mal à la négligence de cette obligation. » (I. R. M., 1924, pp. 268-269). Evidemment, à force d'écouter les prédications et les enseignements de ce jour-là, les indigènes arriveront sans doute à une idée plus saine, mais on ne peut pas s'empêcher de noter ici une superstition à l'origine de leur assiduité aux réunions des missionnaires.

avec le moi ancien. La crise a consisté en la substitution soudaine ou progressive de ce moi nouveau à celui qui avait si longtemps combattu sa formation et son entrée en scène. Dans un moment tragique, le moi ancien a été refoulé au second plan, mais il n'est pas tout à fait mort. Il subsiste en dehors de la conscience claire, à l'état de tendances organisées et toujours prêtes à se manifester, — tendances qui résument une foule d'habitudes personnelles, mais dont beaucoup sont peut-être aussi un legs héréditaire de générations disparues. Est-il concevable que ce moi ait été dissous dans l'instant où il a été refoulé et que ce qui n'arrive jamais chez les races évoluées et habituées à l'effort personnel, se produise chez des êtres qui ont à découvrir l'effort personnel lui-même ? N'est-il pas vraisemblable que le moi nouveau, tout en portant sans doute en lui d'incalculables promesses d'avenir, sera singulièrement anémique et exposé aux incessantes reprises des « revenants » ?

Il est évident, d'ailleurs, que les assauts des revenants ne sont pas sans des rapports étroits avec la nature spéciale de chacun des individus en qui ils se produiront. Chacun de ceux-ci s'est décidé à entrer dans la vie nouvelle pour des motifs qui sont bien à lui et qui ne sont pas ceux de tel autre, qui tiennent souvent, pour l'essentiel, soit aux circonstances qu'il a traversées, soit à l'enseignement particulier qu'il a reçu, soit aussi à ce qui constitue son caractère propre et son idiosyncrasie morale. Un homme qui aura cédé au désir d'être affranchi des terreurs qui l'enveloppaient, un autre homme qui aura été décidé surtout par la joie d'apprendre des choses nouvelles, un autre qui aura été déterminé principalement par le spectacle d'une moralité supérieure chez les tenants du christianisme, un autre qui, peut-être sans s'en douter, aura été frappé avant tout par l'ensemble des supériorités possédées par la race à laquelle appartient le missionnaire : tous ces hommes, dominés dans leurs parties subconscientes par des préoccupations si dissemblables, pourraient-ils être exposés exactement aux mêmes dangers dans leur vie spirituelle ? Chacun ne risque-t-il pas de trébucher sur des obstacles qui sont bien pour lui et non pas pour un

autre ? L'un sera plus accessible à une humiliation subie par ce qui lui paraissait investi d'une puissance extraordinaire ; l'autre le sera davantage à une déception causée par une infidélité du groupe chrétien ou de tel ou tel individu chrétien à l'idéal proclamé par lui ; l'autre le sera particulièrement à la satisfaction de soi et à l'orgueil de ses acquisitions intellectuelles, pourtant bien misérables, si ce n'est à la tentation d'être pris tout entier par la poursuite des avantages matériels ou sociaux que l'instruction procure ; et l'autre enfin le sera aux attaques brusquées de la peur insuffisamment tuée en lui. Vraiment, le retour subit de ce que l'on croyait définitivement aboli n'a que trop de chances de se produire. La psychanalyse, ou, si l'on veut, la psychologie tout court reconnaîtra les lois qui lui sont le plus familières dans cette page d'un témoin que nous ne nous lassons pas de citer : « En somme, ce qui frappe beaucoup les gens qui observent et connaissent de près les Noirs de ce pays, c'est la co-existence en eux de deux tendances, de deux esprits, ou, pour parler comme la Bible, de deux levains ou de deux hommes. Pour être exact, il faudrait même parler de trois hommes, du moins en ce qui concerne les chrétiens.

« Il y a d'abord le vieil homme individuel, personnel, le caractère de chaque être humain, avec ses faiblesses, ses tares, ses instincts charnels, ses tendances mauvaises, ses défauts et ses incapacités. Nous connaissons tous cela. Nous pâlissons et souffrons d'avoir le caractère que nous avons, et nous voudrions en avoir un autre, beaucoup meilleur.

« A côté de cela, il y a le nouvel homme créé dans le Noir chrétien par l'Esprit de Dieu : un homme jeune, disons même un enfant, mais bon et aspirant au bien, à tout ce qui est bien, depuis la civilisation matérielle et l'instruction jusqu'à la vie spirituelle et morale, telle que de tout temps, mais surtout depuis Jésus-Christ et grâce à lui, les hommes de Dieu l'ont comprise et pratiquée. Il se trouve dans le chrétien noir comme dans le blanc, cherchant à croître, voulant dominer, puis détruire son prédécesseur immédiat : le vieil homme.

« Mais en voici un troisième, le plus vieil homme, le vieux, l'antique ancêtre ; je dirais : le Noir collectif, le type vivant de

la nationalité, le génie de la race noire : un être qui, pendant des siècles et des siècles, a vécu seul, sans concurrent, sans instructeurs, sans exemples à observer et à imiter ; le grand Noir enfermé dans son immense Afrique et dans les plus épaisse ténèbres de l'ignorance et de l'instinct, une autorité, un père que l'on respecte et que l'on craint. Il est là, le vieux, il parle et agit encore dans chaque mo-Souto, chrétien ou païen, par l'instinct, par la puissance de l'atavisme, par les coutumes et les habitudes de penser, de sentir et d'agir qu'il a inculquées à toute sa famille. Nous voyons les traces de son passage et les preuves de son action, même chez les meilleurs de nos chrétiens. Ceux-ci essaient de résister à sa pression, et parfois y réussissent. Souvent, ils lui obéissent, mais avec tristesse, avec des remords et de la honte, et malgré eux. Souvent aussi, ils accomplissent en cachette ses commandements, ce qui développe et entretient la forte tendance qu'ils ont à la dissimulation et au mensonge. Il leur arrive de retomber dans les errements du vilain passé, comme pris de vertige et ayant perdu la conscience de ce qu'ils font. D'autres fois, c'est tout simplement, tout naturellement que ces pauvres gens quittent la voie droite et sûre de Dieu, pour s'engager dans les vieux sentiers et les boueuses ornières qui ne conduisent qu'au désert, aux broussailles et aux précipices.

« Mais l'action obstinée du tout vieil homme, regrettée et subie par les chrétiens, louée et voulue par les païens, est à la base de toutes les difficultés que rencontre le mo-Souto dans sa vie morale et sociale (1)... »

C'est une observation qu'il faut généraliser. Miescher, dans son étude sur la discipline ecclésiastique, fait à ce sujet des remarques importantes. Toutes les chutes ne sont pas dues à un paganisme formel et ne consistent pas en un retour à ce paganisme ; mais elles sont souvent amenées et provoquées par l'héritage mystérieux que le paganisme a laissé au fond de l'être moral du sujet. Ce sera, par exemple, la passion de la vendetta entretenue par des pratiques séculaires, l'humeur querelleuse, familière depuis toujours à une peuplade habi-

(1) J. M. E., 1919, I, pp. 82-83.

tuée à jouer du couteau en toute circonstance, l'esprit de paresse, qui dérive du mépris du travail, et surtout le laxisme moral, qui prolonge l'indifférence spirituelle de la religion abandonnée, le dédain du sexe féminin, qui est l'inévitale conséquence de la polygamie (1). Et tout ce que l'individu porte en lui-même, sans s'en douter, est encore encouragé par l'opinion publique au milieu de laquelle il vit et qui se fait très vite la complice de ses propres impulsions. Au fond de cet indigène est assoupie ou plutôt est aux aguets une personnalité dont il ignore l'existence et qui menace toujours de prendre la direction de sa vie (2).

IV

Les circonstances qui provoqueront l'apparition de ce moi ancien vaincu, mais non dissous, sont en nombre infini. Mais elles agissent toutes de façon analogue, c'est-à-dire en éveillant des sentiments qui s'associent naturellement à d'autres états affectifs antérieurs, lesquels, à leur tour, feront leur travail profond. Ce sera, par exemple, au cours d'une maladie. Boukouza est un mo-Gouamba converti depuis une quinzaine d'années, devenu ancien de son Eglise, donnant l'exemple d'une vie spirituelle vraiment spontanée et heureuse. A la suite d'un refroidissement, il est atteint d'une surdité incurable. « Dès lors, dit le témoin, notre homme n'est plus le même. Depuis des mois, il parcourt la contrée en quête d'un médecin ; mais aucun ne lui apporte la guérison qu'il désire. Ces jours-ci, il rentre chez lui, d'où il repartira bientôt pour entreprendre de nouvelles recherches. Il vient me faire une petite visite, pendant laquelle il me parle de sa maladie. Il me dit qu'il entend des voix qui lui parlent ; à ces voix succèdent des chants, les chants qu'il chantait lorsque,

(1) E. M. M., 1900, p. 108.

(2) On ne s'étonnera pas que ce moi, simplement refoulé, puisse faire sa réapparition à la faveur d'un état de maladie ou de simple dépression physique. « Sur son lit de mort, raconte le missionnaire Ch. Hermann (Gabon), un de nos jeunes gens s'était cru entouré de fantômes et de mauvais esprits prêts à s'emparer de son âme ; et il avait, à la façon païenne, désigné un membre de sa famille comme lui ayant « mangé le cœur. » (J. M. E., 1915, II, p. 19).

autrefois, il se livrait aux danses païennes, et la conclusion... c'est que quelqu'un lui a jeté un sort, c'est qu'il est envoûté. Essayez de lui prétendre le contraire. Rien n'y fait. C'est un roc contre lequel on se heurte. Il n'ose pas me contredire trop fort ; mais le sourire, qui erre sur ses lèvres pendant que j'essaie de le convaincre, me montre que c'est peine perdue, que, par devers lui, il ne renonce à aucune de ses croyances et qu'en fin de compte il me trouve trop naïf de lui parler de maladies, quand il sait parfaitement qu'il n'en est rien (1). »

Il ne faut pas se le dissimuler : les croyances superstitieuses, n'ayant pas uniquement leur source dans de faux raisonnements intellectuels, ne sauraient être extirpées du jour au lendemain par l'admission intellectuelle d'une théorie qui leur serait contraire. Elles tiennent, en grande partie, à des états affectifs parmi lesquels la peur est au premier rang. Depuis longtemps la sagesse des nations a dit que la peur ne se raisonne pas (2). Ce ne sont pas des idées nouvelles qui en ont raison ; il faut, pour en triompher, d'autres états affectifs qui se substituent aux premiers. Dans l'espèce, cet état affectif doit être une confiance joyeuse en l'amour et en

(1) B. M. R., 1909, pp. 179-180. Lettre de M. Perrin.

(2) Les étapes de la chute d'un évangéliste sont exposées avec une clarté saisissante dans un rapport du pasteur indigène Calvin Mapopé. Nous citons textuellement : « L'Eglise de Makhana a été fermée. Au commencement de l'année, Jim Tandane (l'évangéliste) nous avertissait que l'annexe ne marchait pas bien et que les chrétiens retournaient en arrière, pris dans les filets de l'ivrognerie et du paganisme. Ensuite, c'est lui-même et sa femme qui ont dû sortir de l'Eglise. Ce qui a fait tomber notre évangéliste, c'est ceci :

« a) Ce sont des païens qui l'ont ébranlé. Ils lui ont dit : « Puisque tu « as beaucoup récolté dans tes champs et que tu ne nous as pas donné « de bière, nous te jettions des sorts, ainsi qu'à ta femme, et vous « mourrez. »

« b) Jim Tandane a été tellement bouleversé qu'il a tenté de se suicider avec un fusil.

« c) Il croit reconnaître que les païens ont mis à exécution leurs menaces en voyant dix-sept de ses poules tuées par des serpents. Alors il prépare de la bière et la donne à boire aux païens. Mais la loi païenne veut que celui qui fait pour la première fois de la bière en offre les pré-mices aux dieux, et il est entraîné fatidiquement à cet acte public d'idolâtrie.

« d) Enfin, il s'introduit dans les danses païennes. Aujourd'hui, lui-même et sa femme sont possédés par les démons. » (B. M. R., 1914, p. 232).

la puissance du nouveau Dieu trouvé. Cette confiance, pour produire tous ses effets, doit prendre le fond même de l'être : ce fond où sommeille, ou plutôt où gîte, toujours à l'affût, le vieux moi avec ses craintes persistantes et ses croyances conservées. La rupture avec le culte ancien et la libération de son esclavage n'ont été dues peut-être, dans certains cas, qu'à la conviction d'avoir trouvé le Dieu tout simplement plus fort et l'on est allé vers lui avec des sentiments qui parfois, malgré bien des nuances nouvelles, rappellent étrangement ceux qui inspiraient le service des divinités abandonnées. Que survienne un incident qui rompe soudain le calme de l'existence, qui déconcerte, qui déprime, les craintes d'antan envahiront de nouveau la conscience, et ce sera, au moins momentanément, la revanche du vieux moi. Il n'y a vraiment rien de mystérieux dans les constatations que nous trouvons dans tous les récits des missionnaires et qui sont assez nombreux pour nous donner l'embarras du choix. « Nous avons découvert une fois de plus, écrit le missionnaire Guye, d'Antioka (Transvaal), combien la croyance à la sorcellerie, aux enchantements, aux envoûtements, aux *buloi*, comme on dit ici, est solidement implantée dans l'âme noire. La foi en Jésus-Christ, la confiance en Dieu existent dans l'Eglise, mais surtout quand tout va bien, quand le ciel est clair et l'horizon exempt d'orage. Vienne un deuil, une épreuve, un accident, c'est la porte ouverte à tout le cortège des superstitions païennes. Celui qui est frappé ou simplement affligé semblait un chrétien convaincu, affermi, priait dans les assemblées, faisait les fonctions d'ancien d'Eglise ; du jour au lendemain, voilà le vieux païen, qui sommeillait en lui, réveillé par l'épreuve : « Je souffre ; donc Dieu ne « s'occupe pas de moi. » Et puis, ce sont les accusations lancées contre d'autres membres de l'Eglise, des voisins : « Je « suis tué par celui-là ; il me jette des sorts ; il a le mauvais « œil ». Sans doute, c'est la première explosion produite par la douleur ; peu à peu le calme revient, mais c'est ainsi la révélation du paganisme latent, sur lequel l'Evangile n'a pas encore remporté la victoire définitive. Dans ces circonstances, on peut, pour ainsi dire, tâter le pouls à l'Eglise ; nos chré-

tiens l'avouent sans sourciller... ils croient au mauvais œil et aux influences occultes et malfaisantes (1). »

« Même dans les milieux supposés chrétiens, écrit aussi M. Mondain, que de paganisme encore ; dans le cœur de nos adeptes les plus fervents, que de fissures par lesquelles les anciennes habitudes, les anciennes croyances peuvent faire leur apparition et envahir de nouveau l'âme encore toute meurtrie de luttes récentes ! — C'est surtout en temps d'épreuve, aux heures de maladie, que la tentation est grande. Le corps affaibli agit sur l'esprit qui ne possède bientôt plus tous ses moyens. L'entourage en profite : mille sollicitations se produisent. Des prétendus donneurs de bons conseils arrivent, rappellent des histoires du temps passé. « Si cela ne fait pas « de bien, cela ne peut pas faire de mal ; rien ne coûte d'es-

(1) B. M. R., 1906, p. 84. — Cf. B. M. R., 1906, p. 181 et 1907, p. 190. — Voici un cas très bien décrit par M. Hermann Dieterlen : « Ruth, chrétienne depuis une quinzaine d'années, et chrétienne très active et très parlante, a une fille nommée Maléoma, également membre de l'Eglise, mais depuis deux ans à peine. Or, Maléoma a eu un rêve, produit sans doute, et tout simplement, par un état maladif où elle se trouvait alors. Elle rêva et vit sa sœur ainée, morte l'an passé. Quand vous rêvez de vos défunt, cela vous fait plutôt plaisir, car vous êtes heureux de les avoir revus, ne fût-ce que sous cette forme imparfaite et fugitive. Mais pour un mo-Souto, pareil rêve est une source d'inquiétudes, une menace. Si les défunt se sont présentés devant les vivants, c'est qu'ils sont mécontents d'eux et témoignent de leur déplaisir par la maladie qui tourmente ceux qui ont rêvé. En conséquence, il faut les apaiser et leur persuader de rentrer dans leur sommeil et de n'en plus bouger. — Ainsi parlait dans l'esprit de Ruth la superstition de son peuple, se dressant en face du christianisme avec d'impérieuses réclamations et un indéniable prestige. A vrai dire, la tentation de céder à des appels de ce genre et venant de ce côté-là n'eût pas ébranlé une chrétienne solide et habituée à repousser les sollicitations du paganisme. Il faut croire que Ruth avait déjà fait, en secret, des concessions au mal, et ne jouissait plus de toutes les ressources que la foi met au service de ses fidèles soldats. Quoi qu'il en soit, la voix des morts la tourmenta et l'obséda. Elle ne put lui fermer ses oreilles. Elle finit par capituler devant leurs sommations, grossies par une imagination détraquée et par l'appui des païens de l'entourage de cette femme. Elle décida donc « qu'on saisirait avec les mains » sa fille malade, c'est-à-dire qu'on tuerait une chèvre, qu'on en prendrait la bile ; à cette bile, chacun des officiants ajouta sa propre salive, et le tout fut répandu sur la tête et frotté sur le corps de Maléoma avec des paroles sacramentelles l'invitant à se guérir et... à envoyer se coucher les indiscrets défunt qui la tourmentaient. Maléoma fut donc « lavée », (car c'est ainsi qu'on désigne la cérémonie ci-dessus racontée) et tout resta en l'état, sauf que Ruth et sa fille, depuis des années cherchant à s'élever sur l'échelle sociale et morale, avaient de nouveau roulé jusqu'en bas, le paganisme interne ayant repris du corps en elles et était devenu si pesant qu'il les avait fait choir. » (J. M. E., 1907, II, p. 99).

« sayer », suggèrent les plus habiles. — Au début, l'âme résiste. Mais, si cela se prolonge, les mille petits coups répétés finissent par faire une brèche dans le mur le plus solidement établi, et l'on enregistre parfois de tristes défaillances. Quand on les apprend, on s'en afflige parfois au-delà de toute mesure. On est prêt à se laisser aller au découragement. On ne voit plus le point lumineux de l'œuvre qui brillait à côté ; et on oublie surtout de comprendre ce qui s'est passé (1). »

Nous voyons donc clairement pourquoi, dans le cas où l'individu réduit sa vie nouvelle à quelque chose de purement négatif, il est à la merci de tout ce qui est en lui, sans qu'il s'en doute, et qui risque, à tout moment, d'être rappelé à l'action. A la première tentation un peu violente, il succombera très aisément. Il suffira qu'il soit pris dans un engrenage de sentiments qui l'entraîne ; tout le corps y passe. Nous avons déjà signalé comment l'influence d'une bonne récolte peut avoir les conséquences les plus graves (2). C'est le moment de nous en souvenir. Voici, par exemple, ce qu'écrivit, en 1887, le missionnaire de Bérée (Les-souto), et qui se retrouve, sous des formes variées, dans toutes les lettres de ses collègues : « Ce qui a fait le plus de mal encore, c'est l'abondance extraordinaire de la dernière récolte. Après bien des années pendant lesquelles les ba-Souto avaient été plus ou moins privés de leur boisson favorite, ils ont pu de nouveau s'en donner à cœur joie. Or *yoala* et fêtes païennes sont choses inséparables. Les fêtes de la circoncision n'ont jamais été célébrées dans ce district avec plus d'éclat ; jamais elles n'avaient exercé autant d'attrait sur la population. Aussi, tandis qu'un grand nombre de païens venaient autrefois aux services du dimanche, beaucoup d'entre eux ont maintenant perdu cette habitude. On a même vu des membres de l'Eglise et de la classe prendre le chemin de la hutte où se pratique le rite de l'initiation indigène. C'est une réaction dans le sens des coutumes païennes. Le mariage avec bétail semble plus affermi que jamais, et c'est une des raisons pour lesquelles

(1) J. M. E., 1908, I, pp. 152-153.

(2) Voir plus haut, t. I, p. 218

on ne voit plus ici les hommes se convertir. Toutes les nouvelles recrues de cette année ont été des femmes (1). »

Il est facile de saisir ici le processus de la chute. Les individus, ne se surveillant pas, peu préoccupés de progrès positifs, tombent, presque sans transition, de la tempérance relative dans l'ivrognerie coutumière. Avec l'ivrognerie, la sensualité s'éveille. Du fond de l'organisme, les tentations mauvaises montent ; si elles deviennent obsédantes, c'est peut-être la chute, ouverte ou dissimulée, c'est en tout cas le souvenir, de plus en plus présent et lancinant des fêtes païennes. On les vit à nouveau en imagination. Le « vertige moral » fait son œuvre, et c'est le retour à des pratiques qui reprennent l'individu par ce qu'il a de plus impur et qui deviennent l'occasion des chutes irrémédiabes (2).

Ces arrêts subits de développement et ces reculs peuvent être facilités et aggravés par un autre effet de la moralité négative.

Réduire la vie chrétienne à l'éloignement du paganisme visible, c'est rabaisser son idéal ; et ce que les moralistes religieux appellent l'orgueil spirituel s'associe très bien avec ce christianisme au rabais. L'individu, ayant décidé de renoncer aux pratiques païennes, sera fier d'y avoir réussi ; il sera content de lui et, partant, très disposé à faire montre de son affranchissement. D'autre part, comme il n'est pas transformé dans son fond, comme les vieilles tendances ne sont pas mortes en lui et restent prêtes à entrer en action, il risque fort de se brûler au feu qu'il se plaît à effleurer. C'est ainsi que M. Henri Berthoud, de la Mission romande, a vu les convertis pénétrer dans les écoles de circoncision sous des prétextes spécieux : « Ce n'est pas que ces coutumes païennes les attirent en elles-mêmes, mais ils s'imaginent proclamer ainsi « la liberté glorieuse des enfants de Dieu » qu'ils changent en la liberté d'entrer dans de mauvais lieux... Apprenant cela, je convoquai immédiatement tous les hommes de Valdézia et je leur défendis absolument de s'approcher de ces retraites ;

(1) J. M. E., 1887, p. 420.

(2) A rapprocher de ces constatations celles faites, bien des années auparavant, par M. Arbousset (J. M. E., 1845, p. 215).

mais la tentation d'aller parader et montrer aux païens une soi-disant supériorité, d'après laquelle, eux chrétiens, quoique réprouvant ces pratiques, n'auraient rien à en redouter en pénétrant dans ces vilains lieux, cette tentation fut trop forte, et une dizaine d'entre eux, égarés par leur mauvais désir et se confiant en leur nombre, quittèrent notre réunion, décidés à ne tenir aucun compte de mon exhortation. » Le missionnaire dut sévir (1).

Même constatation au Lessoto : « Les meilleurs membres de nos Eglises (Mékuatleng), ne sont pas ce qu'ils doivent être... Ils manquent, en général, de persévérance, non pas qu'ils abjurent le christianisme ; mais... ils manquent d'humilité et leurs progrès sont lents. Leur zèle va, en général, en diminuant après le baptême... Ils l'envisagent trop souvent comme le *but*... S'ils parviennent à s'abstenir, pendant quelque temps, d'infractions ouvertes à la loi de Dieu, ils se croient parfaits et font bientôt de nouvelles chutes (2). »

Ces lignes sont de 1847. Depuis ce moment-là, les communautés chrétiennes du Lessoto ont fait d'immenses progrès et la vie spirituelle s'y est approfondie. De nos jours, quand on reçoit des gens au baptême après une instruction d'au moins deux ans, les chrétiens indigènes exhortent ces candidats et leur disent : « Ne crois pas que tu sois arrivé : c'est à partir de maintenant que commence la vraie lutte. » Et ils leur représentent la vie chrétienne comme quelque chose de difficile. Mais la loi psychologique que nous venons de relever peut-elle n'y pas rester à l'œuvre, comme elle y reste dans tous les milieux humains ? « Il y a dans nos troupeaux, écrivait assez récemment M. Christeller au nom de ses collègues du Lessoto, beaucoup de chrétiens qu'il faut toujours pousser... La mauvaise récolte de *mabelé* a préservé les faibles des tentations de la boisson ; mais dans certains endroits les fêtes de mariage favorisent la dissipation de la jeunesse... Le christianisme de nos gens est trop passif, il ne les porte pas à l'action et beaucoup... se contentent de ne pas tomber dans les péchés grossiers, mais ils négligent la culture intérieure.

(1) B. M. R., 1888, p. 150.

(2) J. M.E., 1847, pp. 449-450, rapport Daumas du 1^{er} août 1847.

Laissés à eux-mêmes, ils prennent très vite des habitudes de relâchement et, s'ils négligent la fréquentation des services religieux, ils deviennent la proie de l'immoralité et du paganism. Avec l'augmentation du nombre des chrétiens, la direction pastorale n'est plus aussi efficace. La majorité est composée de chrétiens mineurs et la tâche du conducteur spirituel est de pousser sans cesse évangélistes, anciens, membres du troupeau, à remplir tous leurs devoirs (1). »

Les constatations relevées tout à l'heure par M. Daumas nous conduisent à soupçonner autre chose ; et cela explique encore la médiocrité morale de ces convertis qui s'en tiennent à des négations. Ce rétrécissement de l'idéal, cet arrêt de développement, ne proviennent-ils pas de la confusion, fréquente même chez nous, de la conversion — c'est-à-dire de l'acte qui doit servir de point de départ à une vie nouvelle — et de la sanctification, qui, dans le langage des théologiens, signifie l'effort constant de vie spirituelle qui doit suivre la crise ? On entend le missionnaire se proposer sans cesse pour but la *conversion* de ses auditeurs. Il la présente comme la chose essentielle, la seule chose nécessaire. Il a raison, en un sens ; mais il arrive aussi que l'auditeur se trompe sur la signification de ces paroles qui lui sont répétées constamment. Le cœur est d'ailleurs facilement le complice de cette méprise. La volonté s'est comme épuisée dans l'acte décisif. A ce moment-là, elle a été soutenue par l'enthousiasme ; puis la vie sentimentale est revenue à un diapason moins haut. La volonté n'est plus secondée par l'émotion et ses ambitions deviennent plus médiocres. Ce n'est pas seulement l'intelligence qui confond la conversion et la sanctification ; il y a de la malice intime dans cette erreur : « La course vers l'idéal, écrit M. Paul Berthoud à son retour dans sa station en 1884, est chose inconnue pour la plupart des Gouamba chrétiens... Une fois qu'on a réglé son compte avec le Souverain Juge, on peut se laisser vivre sans souci ou sans penser à lutter contre le vieil homme... J'ai été peiné de constater que nos plus anciens néophytes n'ont pas fait de progrès. L'orgueil, la vanité,

(1) J. M. E., 1918, I, pp. 29-30. — A rapprocher de ce qui est dit plus haut, t. II, p. 26.

l'amour-propre, l'intérêt personnel, la raideur, la dureté, la dissimulation, la ruse, la défiance, tous ces défauts sont généralement répandus dans nos troupeaux, et je ne donne pas cette énumération pour complète. Il y a donc bien à faire pour extirper les mauvaises racines (1). »

Ce qui ressort de tous les détails de nos analyses, c'est qu'une moralité négative marque à peine le début d'une vraie vie spirituelle. Elle révèle superficiellement quelques-uns des traits que présentera cette vraie vie ; mais étant sans profondeur, elle est elle-même à la merci de trop d'accidents et elle risque de disparaître, sinon au premier vent contraire, du moins sous les bourrasques répétées.

(1) B. M. R., 1884, pp. 134-135. — Nous jugerons tout naturel de trouver sans cesse, au milieu des pages qui racontent les plus grands encouragements, des traits qui nous rappellent l'action incessante de la même loi : « On en est, dans nos Eglises du Littoral, dit le Conseil de la Mission romande dans un rapport sur sa gestion en 1908, au moment où, le zèle du premier amour étant passé, le chrétien se retrouve aux prises avec son vieil homme, sollicité et fortifié encore par le milieu ambiant. Il en résulte un abaissement de l'idéal moral, un affaiblissement de la vie spirituelle et une tendance à se contenter d'une vie chrétienne légale, où l'on croit avoir fait son devoir quand on n'a pas contrevenu aux règles établies : » (B. M. R., 1909, p. 230).



CHAPITRE III

LA MORALITÉ FORMALISTE

- I. — Comment on en vient à identifier la vie nouvelle avec un certain nombre d'actes précis. — Essence du formalisme. — Les tentations de l'automatisme. — Indolence naturelle. — Le travail libérateur.
- II. — Causes du formalisme. — L'apathie. — L'incompréhension des principes. — L'imitation grégaire. — Dissociation de la piété et de la moralité.
- III. — L'esprit légaliste. — La pratique des tabou. — Orgueil et sécheresse spirituelle. — Importance psychologique des habitudes.

C'est entendu : il faut qu'à l'ancienne vie en succède une autre qui ne soit pas une simple négation de la première. Le chrétien ne sera pas seulement l'homme qui ne fait pas ceci ou cela, ce sera l'homme qui fait tel ou tel acte. Mais en quoi consistera cette vie déterminée ? Il est naturel que le sujet, comprenant à sa manière que la conversion sans des actes n'est rien, n'ait pas assez de s'imposer des abstentions et mette l'essentiel de la moralité dans des actes précis que l'on énumère et catalogue. L'amélioration en sera-t-elle, d'emblée, très notable ?

I

John Williams débarque le 17 novembre 1817 à Eiméo. Aussitôt, dans la plupart des îles de la Société, il obtient les succès les plus inespérés. Un mouvement prodigieux se produit en faveur de la religion nouvelle. Des foules semblent être devenues chrétiennes. En réalité, quelques individus seulement sont passés par une rénovation spirituelle (1). Le

(1) E.B. PROUT, *Memoirs of the Life of John Williams*, Londres 1843, pp. 49 et suiv., en particulier p. 52.

missionnaire s'en aperçoit assez vite. Il le signale dans ses lettres dès juillet 1818. Il renouvelle ses plaintes tout au long de 1819 et les mêle à la description de tout ce qui est de nature à l'encourager : « Le peuple assiste constamment aux services de la chapelle. Plusieurs sont très attentifs et semblent désireux que la Parole pénètre dans leur cœur (1). Bien qu'il n'y ait pas de conversions éclatantes ni de réveils frappants, il en est dans l'âme desquels nous espérons que l'œuvre de Dieu se poursuit. Les indigènes, à peu d'exceptions près, viennent régulièrement à l'école. Tous maintiennent le culte de famille et beaucoup prient matin et soir. Mais une chose manque à la plupart d'entre eux : le sentiment du péché (2). »

Résumant la correspondance du missionnaire, son biographe écrit à propos de Raiatéa : « Si cette esquisse montre qu'il y avait de quoi récompenser les travaux et nourrir les espérances de Williams et de ses collaborateurs, il faut toutefois en juger avec discernement... Les chapelles, les écoles, les maisons... bien bâties et éblouissantes de blancheur, l'aspect affairé de la population..., son désir de s'instruire, son affection pour les missionnaires, son respect du dimanche... auraient pu produire dans l'esprit d'un observateur superficiel une idée trop élevée de son véritable état... Son christianisme n'était guère alors qu'une façon de se distinguer, en tant que nation, des habitants encore païens des autres îles ; la plupart de ceux qui le professraient n'avaient qu'une médiocre connaissance de ses principes et aucune expérience de sa puissance. Même le culte de famille, si généralement pratiqué, n'était encore pour la masse qu'une simple forme (3). »

Ces expériences de Williams se renouvellent partout. Ce sont elles qui risquent d'induire en erreur le témoin distrait, à qui les transformations profondes échappent, ou même

(1) Il y a déjà une restriction : « Le peuple... Plusieurs... »

(2) E.B. PROUT, *Op. cit.*, pp. 72, 73. Cf. pp. 63-64. Dans tous ces passages, il s'agit surtout de l'île de Raiatéa.

(3) Id., pp. 95-96. — Il ne faut pas oublier que Williams et ses collaborateurs distinguent soigneusement entre ceux qui sont seulement baptisés et les communians (Cf. *Ibid.*, pp. 165, 215-216).

intéressé à ne voir que ce qu'il peut dénoncer comme un échec des missionnaires. « Le nombre des cultes, dit au Gabon le rapport sur la station de Lambaréne 1905-1906, qui avaient lieu l'année dernière a dû être réduit... à cause du formalisme de nos chrétiens qui savaient faire de belles prières, mais ne désiraient pas changer de conduite. Les réunions de prières du mercredi ont donc été supprimées (1). » « Je commençai, dit M. Ferrand racontant son passage dans une localité de Madagascar, je commençai par une conversation : « Ici nous sommes tous chrétiens, dit un vieillard, sorte de chef du village, et nous faisons tous la volonté de Dieu, car nous venons tous au temple. » Il me fut trop facile d'amener ce pauvre homme à reconnaître qu'il se trompait (2). » — « Tout autant que chez nous (et peut-être plus), écrit un missionnaire du Transvaal, le formalisme s'introduit chez les chrétiens noirs. On vient au culte, on fait une mine pieuse, on chante, on écoute le prédicateur, on prêche soi-même et très bien même, si l'on est ancien ou évangéliste ou instituteur ; et avec cela on ne cesse de boire, de vivre dans l'immoralité : quand on a des parents malades, on a tout autant qu'autrefois recours aux devins, aux mégères. Et avec cela, comme fruit du formalisme, on s'endurcit, on redévient païen tout en étant de nom chrétien ; puis on s'excuse, on accuse (3). »

Il y a là un fait bien connu, sinon bien compris. On s'accorde à le baptiser du même nom : formalisme. Mais encore faut-il pénétrer exactement ce que l'on désigne sous ce nom. Le formalisme, pourrait-on dire, s'attache plus à la forme d'un acte qu'à sa signification. L'essentiel, pour lui, est que le geste soit fait avec une pleine correction ; le reste lui importe peu ou même ne lui importe point. Le formalisme est donc essentiellement imitation. L'individu reproduit des mouvements, des gestes, — des gestes faits par d'autres ou par lui-même. Il imite autrui ou lui-même. L'activité consciente a vite fait, en tout homme, de se prolonger en mécanisme

(1) J. M. E., 1906, II, p. 343.

(2) J. M. E., 1906, I, p. 68.

(3) B. M. R., 1911, p. 365. Extrait d'une lettre du Dr de Ligneris

inconscient. Mais, chez le non-civilisé, cette propension, qui est une loi pour tout être vivant, est aggravée par quelques faits particuliers.

L'absorption de l'individu dans l'automatisme s'accomplira, en effet, d'autant plus aisément que l'individu a moins l'habitude de l'effort. L'apathie naturelle est une préparation à l'en-vaissement du mécanisme (1). C'est ainsi que, dans un portrait moral du Groënlandais, le formalisme a sa place nécessaire : « On dirait, écrit Senft, que sa conscience et son cœur sont d'ordinaire à demi congelés. Pas d'inimitié ni d'incrédulité avouées, mais beaucoup de paresse, beaucoup d'inertie, beaucoup de morte observance des formes, le tout associé à un fatal asservissement aux instincts de la chair et à ses jouissances, beaucoup de morne fatalisme (2)... » — « On ne trouvera pas souvent un Groënlandais chrétien, dit le même auteur, qui sache s'élever, plein de force virile, contre le péché que sa conscience condamne. Et que dira-t-il au sein même de la calamité ? « Il est déjà tombé bien des adversités sur le « Groënlandais, mais les choses se sont toujours réparées (3). »

C'est la même indolence qui est à l'origine de tout ce que Williams et ses collaborateurs reprochent aux indigènes de Raiatéa : « Quand nous leur parlons de la nécessité de travailler, écrit Williams en juillet 1818, ils rient et ne veulent pas venir à nous, parce que, disent-ils, nous sommes ennuyeux en leur parlant toujours de leur apathie ; ils souffrent souvent de la faim plutôt que de faire cuire leur nourriture. Tous les habitants font maintenant profession de christianisme ; c'est la religion nationale, adoptée comme telle par le peuple. En un mot, c'est une nation d'antinomiens (4). »

(1) Cf., sur la difficulté de l'effort suivi, les témoignages de M. Henri Junod. Il a entraîné les enfants de son école dans un champ et ils piochent avec ardeur : « Rien n'est plus frappant que la manière en laquelle les Noirs s'excitent. Tous ces enfants peuvent rester couchés, apathiquement, sous des arbres longtemps. Mais qu'ils se réveillent, et ils deviennent des forcenés, travaillant avec une ardeur fébrile pendant deux heures de suite, après quoi ils retombent dans leur flegme habituel... » (B. M. R., 1909, p. 54).

(2) SENFT, *Etudes*, p. 138.

(3) *Id.*, *ibid.*

(4) Eb. PROUT, *Memoirs*, etc..., pp. 63-64.

« Dès le début, dit l'historiographe de Williams, les missionnaires avaient agi d'après la conviction que le travail manuel et le développement de l'esprit étaient si étroitement liés, qu'on ne pouvait attendre aucun fruit de justice d'une communauté indolente. Ils avaient été ainsi conduits à enseigner aux indigènes plusieurs métiers utiles, et l'expérience avait confirmé leurs prévisions. Des travaux matériels avaient produit un développement spirituel. En combattant l'inertie naturelle des indigènes, en stimulant par l'exercice leur intelligence endormie, ils avaient frayé la voie à la vérité religieuse... Plus ils avaient appris à connaître leur caractère, plus ils étaient demeurés convaincus que, sans un but propre à les exciter constamment au travail, leurs esprits retombaient bientôt dans une déplorable apathie. Depuis ce temps, ils avaient clairement aperçu la nécessité d'employer de nouveaux moyens d'éviter une rechute dans l'ancien assoupiissement. Dès qu'on proposa de changer le lieu de la station, ils virent les avantages que ce travail apporterait aux indigènes (1). »

Ces expériences, faites à Raïatéa, ressemblent à s'y méprendre à toutes celles que l'on a faites dans l'Afrique australe. M. Hermann Dieterlen va rendre visite à l'Ecole industrielle de Léloaleng (Lessouto) ; il note les impressions qu'il éprouve. On pourrait, dans la page qu'on va lire, remplacer le nom de Léloaleng par celui de Raïatéa, et ce qui est dit des ba-Souto pourrait être dit indifféremment des indigènes des îles de la Société : « Que je jouis de regarder des bâtiments construits dans la perfection, sans lézardes, avec des murs perpendiculaires, des lignes droites, les pierres égales et régulières ! Cela repose des misérables cahutes, des gourbis en ruines, des cabanes de mottes ou de paille où la plupart des ba-Souto abritent leur pauvre petite vie et dont se contente leur infériorité morale. Le Noir d'ici, c'est l'homme du laisser-aller, de l'insouciance, de l'amour-propre rudimentaire,

(1) E.B. PROUT, *Id.*, p. 201. Cf. *id.* pp. 150-152 (Edition française abrégée, p. 131), pp. 193, 194-197 (éd. fr. pp. 168-170). Williams fait la même expérience à Raïatéa, *id.*, p. 234 (trop résumé dans l'édition française, p. 199).

l'homme sans ambition et sans énergie morale, se contentant du vague, de l'à peu près, sans regards sur l'avenir, et pour qui le mot d'exactitude n'a pas de sens. Les maisons de Léloaleng disent la netteté de l'esprit du Blanc. Mais elles donnent de l'espoir pour le Noir, puisque ce sont les apprentis noirs qui en ont taillé et posé les pierres, qui en ont fait les fenêtres et la charpente et placé le zinc des toits. Les Noirs, oui. Mais à condition d'être dirigés et surveillés par les Blancs. Car au stade où ils sont actuellement, on peut dire de nos Africains : seuls ils ne font et ne sont rien. Avec des Blancs, ils sont et font beaucoup. Et c'est vrai dans tous les domaines, y compris celui de la religion (1). »

Le travail est libérateur de bien des manières. Il l'est — nous aurons l'occasion d'insister sur ce point — en occupant l'esprit et en le mettant par là à l'abri des sollicitations qui se donnent libre champ dans l'oisiveté. Il apparaît ici comme un entraînement à l'effort, à cet effort suivi, qui est si peu dans la nature des non-civilisés et dont l'absence coutumière est la vraie cause de leur état de non-civilisation. Mais il ne produira ses effets que peu à peu ; et, si l'automatisme gêne l'homme dont la volonté est le plus développée, comment ne serait-il pas la règle chez celui qui n'a pas encore conquis l'habitude et le goût de l'initiative ? Il trouvait tout naturel, avant sa crise, de faire ce qui avait toujours été fait avant lui ou ce qui était fait autour de lui. Se figure-t-on que, du jour au lendemain, il ne trouvera pas tout naturel de refaire demain ce qu'il a fait aujourd'hui et tout simplement parce qu'il l'a fait aujourd'hui, ou de reproduire, sans y rien changer, les actes de ceux qui sont passés par la même crise que lui ? Si l'effort conscient est le contraire de l'enlizement dans l'automatisme, cet enlizement se produit spontanément là où cet effort commence à peine.

II

L'apathie est, certes, à l'origine du phénomène que nous notons : mais elle n'est pas seule à l'œuvre et, dans la plu-

(1) J. M. E., 1916, I, p. 203.

part des cas, elle est aggravée par une certaine inintelligence de ce dont il s'agit. Il y a visiblement autre chose que la paresse dans l'erreur de l'indigène qui s'imagine qu'il n'y a qu'à remplacer un certain nombre de pratiques par d'autres dont il n'a même pas commencé à comprendre l'esprit : « Les formes, les choses concrètes, dit M. Paul Berthoud, attirent surtout l'attention de nos Noirs ignorants. Cela les empêche de s'élever aux idées générales et de s'attacher aux principes (1). »

On ne saurait se figurer les conséquences de cette tournure d'esprit. En voici une qui en éclairera bien d'autres. La Mission romande de Lourenço-Marquez travaille à proximité d'une Mission méthodiste. L'enseignement des deux Missions est le même. Les indigènes méthodistes, tenant à se distinguer de leurs voisins, s'attachent à la dénomination ecclésiastique qu'ils portent. Puis ils imaginent de différencier la coiffure de leurs femmes. « Nos chrétiennes, dit M. Berthoud, portent un mouchoir en turban ; les wesleyennes s'attachent un mouchoir en bonnet de nuit, de façon à cacher tous leurs cheveux. Je m'étais bien gardé de jamais parler à mes ouailles de leur genre de coiffure, si ce n'est quand l'une d'elles s'était peut-être affublée de quelque chose d'extravagant et qu'il eût pu en résulter un mauvais exemple. J'évite toujours les détails extérieurs, les « éléments du monde », pour laisser pleine liberté à mes enfants spirituels. Mais les wesleyens ont fait le contraire. Ils ont tenu à ce que leurs femmes eussent une coiffure spéciale qui les distinguât. Naturellement,... les langues ont jasé ; la rivalité a été excitée et l'évangéliste indigène wesleyen a cru de son devoir de prouver la valeur supérieure de la coiffure de ses ouailles. On s'est hâté de répéter ses paroles, de sorte que le bruit en est parvenu jusqu'à nous. Le turban, dit-on, n'est pas une coiffure convenable pour les femmes ; il ne les couvre pas assez, il viole les prescriptions de l'apôtre Paul. La parole de Dieu dit que les femmes doivent avoir la tête voilée, et ce sont les wesleyennes qui portent la seule vraie coiffure chrétienne... A notre réu-

(1) B. M. R., 1896-1897, p. 323.

nion d'Eglise, j'ai donc été forcé... de combattre cette exégèse fantaisiste... Pour conclure, je leur ai laissé la liberté de se coiffer à leur idée (1)... »

Sans doute, cette incompréhension dénonce une absence d'effort intellectuel et moral. Mais, en un sens aussi, pourquoi ferait-on un effort quand on n'en a pas saisi la nécessité ? C'est ce qui se produit surtout quand les conversions se sont faites en masse. Le déclenchement a été peut-être provoqué par une révolution profonde qui s'est opérée en quelques individus, et ceux-ci ont entraîné les autres. Mais ces derniers n'ont point fait l'expérience personnelle de la crise qui a déterminé ceux dont ils ont suivi l'exemple. Ils ont imité du dehors ceux qui leur servaient de modèles. Ils les ont imités dans les manifestations de sentiments éprouvés par contagion et d'une façon assez superficielle. Ils les imitent ensuite dans la vie qu'on est convenu d'adopter après la conversion. Mais l'imitation, forcément, porte sur ce qui est le plus extérieur, peut-être tout simplement sur la répétition de formules apprises par cœur. Aux Fidji, par exemple, peu après la « christianisation » rapide de l'archipel, il arrivait que ceux qui avaient embrassé le christianisme, ou qui s'étaient faits « lotou » comme ils disaient, s'en tenaient au verbiage religieux... On a rencontré longtemps bien des misères dans les milieux surtout où l'Evangile avait été acclamé par l'ensemble de la population (2). C'est ce qui s'est passé à Madagascar, au lendemain de la conversion de la reine au christianisme. Elle avait ordonné la destruction des idoles et des amulettes. On obéissait, mais on n'avait pas, pour cela, la révélation soudaine de ce qu'était la nouvelle religion. « Des députations arrivaient pour s'informer de la manière dont il fallait célébrer le nouveau culte... Les natifs étaient tout disposés à célébrer le même culte que la reine, mais ils n'avaient pas la moindre notion du Dieu vivant qu'il faut « adorer en esprit et en vérité ». Ils se rassemblaient chaque dimanche, chantaient, parlaient beaucoup et s'estimaient heureux s'il se trouvait parmi eux quelqu'un qui put lire une

(1) B. M. R., 1896-1897, pp. 323-324.

(2) B. et G., *Océanie*, p. 335.

ou deux phrases... Dans beaucoup d'endroits, les fidèles assemblés ne voyaient venir personne pour les instruire et prier avec eux. Plus d'une fois l'un des assistants se leva, joignit les mains, demanda à Dieu de leur apprendre à le servir, ou tout au moins d'envoyer quelqu'un qui pût leur enseigner (1). »

Il était impossible que, dans des Eglises ainsi constituées, il se répandît autre chose que du formalisme. Le malheur est que, dès que la loi extérieure est bien connue, un certain orgueil spirituel se développe. Non seulement on n'a pas compris de quoi il s'agit, mais encore on est à cent lieues de se douter qu'il pourrait y avoir quelque chose à mieux comprendre. La satisfaction de soi, se substituant à une certaine inquiétude morale, voilà qui est de nature à entretenir à merveille le formalisme.

Ajouterons-nous que cette résignation à l'inintelligence est une tentation perpétuelle pour des gens qui ont vécu jusqu'à là dans une religion qui ne se composait que d'actes et qui ne se préoccupait point de parler à l'esprit? Ces actes eux-mêmes, commandés par la religion, n'avaient souvent aucun rapport avec l'état moral de celui qui devait les faire. De là une conséquence dont on aurait grand tort de méconnaître les effets: « Malheureusement, dit M. H. Guye dans un rapport fort intéressant, nos chrétiens noirs ont hérité de leur ascendance païenne et retenu de leur première éducation, païenne aussi, une tendance à dissocier leur piété et leur moralité, leurs convictions religieuses et leur conduite. Il nous est difficile de supporter celui qui prie à haute voix en public et qui, d'autre part, ne vit pas conformément à l'idéal chrétien. Nous avons le devoir de lutter contre cette tendance, de proclamer sans relâche que celui qui *fait* la volonté du Père céleste, celui-là seul est disciple de Christ. Mais nous devons juger avec charité des gens pour lesquels c'est quelque chose de nouveau de devoir faire l'unité entre leurs idées religieuses et leurs mœurs. Ils n'ont pas été à l'école de Calvin pour savoir ce qui est dû à l'honneur de Dieu; ils n'ont

(1) B. et G., *Afrique*, pp. 473-474.

connu que des dieux sans exigences morales, sans sainteté et sans vie. Ils ont droit de notre part à beaucoup d'indulgence. Dans une Eglise d'hommes et de femmes qui sortent à peine du paganisme, les chutes surprennent moins, au fond, que les efforts pour résister au mal (1). »

III

On ne saurait donc s'étonner de la formation d'un esprit légal. Que faut-il entendre par là ?

Une observation d'un missionnaire romand nous met sur la voie de la solution : « Nos convertis, nous disait-il un jour, comprendraient à merveille la question posée par Pierre au Christ : « Combien de fois faut-il que je pardonne à mon frère « lorsqu'il m'a offensé ? Sera-ce jusqu'à sept fois ? » Il y a deux traits dans cette question : d'abord la reconnaissance d'une règle : il faut pardonner ; puis l'idée que cette règle a ses limites. L'indigène s'informe, comme d'un cas de conscience, jusqu'où vont les exigences de la loi et à quel moment il lui serait loisible de considérer ces exigences comme satisfaites. Nous retrouvons ici l'erreur familiale au non-civilisé. Il n'a pas compris qu'on ne l'a pas mis en face d'un catalogue officiel et minutieux de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, qu'il s'agit essentiellement pour lui de se placer sous une inspiration et que cette inspiration ne saurait s'épuiser dans quelques actions numérotées. Le jour viendra sans doute où il saisira la vérité qu'il n'entrevoit qu'en partie. Il comprendra que, plus le cœur s'élargit, plus la liste des devoirs s'étend et plus aussi la conscience devient impérieuse. Il sentira alors que, même dans le cas où il aurait exactement compté le nombre de ces devoirs et les aurait remplis sans en omettre un seul, cette obéissance n'aurait encore rien de véritable aussi longtemps qu'il resterait dans le cœur un seul : faut-il ?

C'est ici le moment de se souvenir de ce qui, pour beaucoup de convertis, a marqué un stade important de leur évo-

(1) B. M. R., Rapport de la Mission romande, supplément de juillet 1915, pp. 19-20.

lution. La recherche d'équivalents — nous l'avons vu — est, pour nombre de non-civilisés, un moyen d'ajourner, pendant un temps qui sera peut-être long, la crise vers laquelle ils s'acheminent. A quelques-uns même elle permet d'esquiver définitivement cette crise (1). Elle suppose une conception de la vie spirituelle qui apparaît comme consistant essentiellement en un certain nombre d'obligations extérieures. Du moment que la plupart de ces obligations sont observées, que réclame-t-on de plus ? Même chez l'indigène qu'elle n'empêche pas pour toujours d'aboutir à la révolution profonde de ses motifs et de ses mobiles, cette conception ne disparaît pas brusquement et d'un coup. Il en est dont elle n'a nullement retardé la crise, qui n'ont pas résisté jusqu'au bout à l'appel intérieur, qui n'ont jamais eu l'idée de donner le change au missionnaire ou à eux-mêmes par l'adoption de quelques pratiques ou habitudes, qui passent parfois soudainement de l'ancienne à la nouvelle vie et qui se préoccupent tout de suite de savoir quelles choses précises ils ont à faire ou à ne pas faire. Moralité purement négative et moralité positivement formaliste ont leur fondement dans la mentalité profonde du non-civilisé. Si la pratique des tabou lui rend trop intelligible les ensembles d'interdictions, les prescriptions innombrables de son ancienne religion le prédisposent à voir dans la morale une série de commandements dont chacun existe en soi. « Etant pauvres en sentiments, écrit de M. H. Dieterlen, les ba-Souto regardent surtout, en matière de piété, à des actes : des actes montrant qu'ils ne sont plus païens. Ce n'est pas le salut par les œuvres, puisque ces actes supposent des dispositions spirituelles et morales, mais cela y ressemble. Ils donnent ce qu'ils peuvent et dans la mesure où ils comprennent (2) ». Il serait également injuste et même ridicule soit d'exiger d'eux une vie de pure spiritualité qu'on serait étonné d'obtenir d'un Européen, soit de ne relever chez eux que les traits de formalisme grossier et vide. Mais on n'est pas surpris de rencontrer de temps en temps une plainte semblable à celle que nous lisons dans un rapport de

(1) Voir plus haut, t. I, pp. 177, 181.

(2) DIETERLEN, *Notes*, 3 janvier 1899.

la Conférence des missionnaires du Lessouto : « Trop souvent, nos indigènes font consister la piété en pratiques extérieures qui laissent le cœur naturel intact... Ils se représentent la vie chrétienne comme une série de règlements disciplinaires qu'il faut observer. Tant qu'ils n'ont pas transgressé ces ordonnances et sont en règle aux yeux du missionnaire, ils sont en règle avec Dieu. Ils ne conçoivent guère la vie chrétienne comme une vie de progrès indéfinis et ne semblent aller de l'avant qu'à la condition d'être poussés (1). »

Ce n'est point particulier à une race : « Pour la plupart de nos gens, sinon pour la totalité, écrit M. Bouchet, du Zambèze, être chrétien, c'est se soumettre à une certaine règle de vie et assister régulièrement aux services religieux (2) ». Au Gabon, écrit de son côté M. F. Grébert, « la religion elle-même se réduit à des questions matérielles de présence au culte, de contributions, de zèle pour l'obtention d'un baptême, qui est la fin du stage d'instruction et donne droit à l'arrêt dans l'étude suivie (3) ».

Ces cas sont loin, certainement, de représenter toute la réalité. Ils ont cependant leur signification qu'il ne faut pas négliger. Un des premiers effets de l'esprit légal est d'amener assez vite le sujet à être content de soi et à l'être à peu de frais. « Leur piété, dit le rapport déjà cité à propos des ba-Souto, est en général trop satisfaite d'elle-même. » Après avoir décrit le formalisme superficiel de trop de Zambéziens, M. Bouchet ajoute qu'ils ne songent guère « à laisser le nouveau levain opérer en eux tous les changements qu'il devrait y produire ». L'esprit légal ne contribue pas à l'approfondissement de la vie spirituelle. Il s'en tient volontiers aux actes qui sauvent les apparences.

Il ne les sauve pas, d'ailleurs, pour longtemps. Il se complique de ce qu'on appelle la sécheresse et qui est tout simplement l'état qui succède aux excitations sentimentales. L'obligation a, dès lors, quelque chose de pénible ; elle pèse comme une contrainte. La joie qui s'ajoute à l'obéissance est beau-

(1) J. M. E., 1897, p. 212.

(2) J. M. E., 1900, I, p. 477.

(3) J. M. E., 1922, I, p. 238.

coup moins celle d'avoir réalisé, dans un élan de son être, ce qu'on aime, que celle d'avoir accompli une corvée et d'en être débarrassé. Le formaliste est fier d'accomplir ces corvées, il n'en vient pas moins à les trouver de plus en plus gênantes. C'est ce que M. Marzolff décrit fort bien en quelques lignes : « Pour le mo-Souto, l'Evangile apparaît souvent comme une loi à laquelle il doit soumettre son cœur, comme un joug dont il se charge dans un moment d'émotions intenses. Le calme vient, les émotions s'apaisent et il trouve le joug pesant. Si la conversion ne s'approfondit pas, le joug devient 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 y perd. Il le dépose... (1) »

La conclusion de ces analyses serait très simple, si le légalisme, ou ce qu'on appelle de ce nom mal porté, ne présentait pas un autre aspect qu'il importe de relever. D'abord, nous fait remarquer M. Dieterlen (2), les actes commandés sont la conclusion de décisions qui ont été prises à la suite de certains raisonnements ou de certaines expériences. On a eu des motifs de les qualifier comme les meilleurs. D'autre part, chaque individu ne serait pas capable de refaire tous ces raisonnements ou d'exprimer toutes ces expériences ; il adhère à ce qui lui paraît bon, mais il ne serait pas souvent en état d'expliquer pourquoi cela lui paraît bon. Sans doute, le légalisme a-t-il été parfois introduit par le missionnaire, qui s'est trop pressé de montrer ce que, pour réaliser la vie chrétienne, il faut faire ou ne pas faire. Mais, comme nous avons déjà eu occasion de le constater, ce sont souvent les chrétiens indigènes qui ont éliminé de la conception et de la pratique de la vie chrétienne ce qui leur rappelait trop le paganisme, et qui ont introduit les actes contraires. A la Nouvelle-Calédonie, c'est le premier converti, Kapéa, et non pas le missionnaire, qui a supprimé la danse. Il en a été de même pour la boisson : les Canaques ont cessé de boire avant qu'on ne les y exhortât (3). Il y a donc, à l'origine de ce que nous

(1) J. M. E., 1895, p. 344.

(2) Conversation particulière (1923).

(3) Conversation particulière avec M. Maurice Leenhardt (1921). Voir plus haut, t II, p. 36.

qualifions très vite, ou même trop vite, de formalisme, un besoin de prendre le contre-pied de la vie païenne, et ce besoin entraîne un contrôle de soi.

Tous ces actes commandés, nous fait encore remarquer M. Dieterlen, constituent peu à peu des habitudes. Une économie de l'effort est assurée par là et le sujet dispose de l'énergie qui ne s'est pas dépensée dans un effort superflu. Une vie spirituelle qui s'organise devient de plus en plus facile. Ce que tous les missionnaires constatent est confirmé par les psychologues et les médecins : « La possession d'une tendance bien adaptée et devenue automatique, dit Pierre Janet, sera évidemment le point de départ d'économies de forces très appréciables, quand le sujet se retrouvera en présence des circonstances auxquelles l'éducation l'aura adapté. Il pourra faire, à ce moment, des réactions correctes et automatiques qui lui épargneront les pertes causées par les insuccès, ainsi que les dépenses de l'agitation et de l'émotion. Les névropathes se plaignent bien souvent de ne pas avoir assez de bonnes habitudes qui les entraînent dans les circonstances difficiles : « Les autres hommes marchent sur des rails, entre « des brancards qui les soutiennent et les poussent en avant ; « pour moi, je dois toujours marcher sans chemin tracé, c'est « là ce qui m'épuise, c'est un tour de force que d'avoir à « inventer sa vie à chaque moment. » Une bonne éducation, qui créerait dans l'individu un grand nombre d'automatismes utiles, mettrait le malade sur des rails, entre des brancards, et faciliterait beaucoup le voyage : on peut donc dire que l'éducation prépare l'économie et le repos (1). » Le cas des névropathes éclaire ce qui se passe chez l'homme normal ; à plus forte raison rend-il surtout intelligible ce qui est inévitable avec des non-civilisés, chez qui le ressort intérieur est précisément ce qui est le plus atteint ou est le moins développé.

Ces habitudes et ces actes, que du dehors l'on est pressé de qualifier de formalisme, constituent donc une protection contre une faiblesse naturelle qui peut être grande. Ils sont

(1) PIERRE JANET, *Les Médications psychologiques*, III, p. 28.

une défense contre d'autres actes qui, à leur défaut, finiraient par s'imposer. Il est facile de relever avec ironie la part de mécanisme inconscient, et par suite, l'insuffisance morale qu'il y a dans l'habitude de fréquenter les services religieux. Sans doute, cette fréquentation n'est pas une chose bonne en elle-même et par elle-même, surtout si elle se réduit à une assistance en quelque sorte extérieure. Mais elle fournit l'occasion d'entendre rappeler ce qu'il ne faut pas oublier, d'entendre commenter ce qu'il faut comprendre mieux, et à tout cela s'ajoute le privilège mystérieux de la communion avec les autres assistants, le rayonnement réconfortant d'autres personnalités, l'action d'un milieu où toutes les énergies intérieures sont orientées dans un certain sens.

Enfin, dans ce qui est purement formaliste, peut et doit toujours se glisser une préoccupation spirituelle. Le sujet auquel nous pensons n'est peut-être pas capable par lui-même de donner un sens nouveau et une portée profonde aux actes qu'il accomplit docilement et par imitation ; mais c'est ici qu'intervient le rôle de son éducateur. S'il est vrai de dire que le missionnaire est responsable quelquefois du légalisme qui a quelque chance de suivre la conversion, il est encore plus vrai d'ajouter que c'est à lui d'empêcher la création d'un mécanisme mort et d'aider au retour perpétuel de l'esprit dans les formes qui doivent l'incarner et non se substituer à lui.

Et ceci nous conduit au formidable problème des disciplines ecclésiastiques.

CHAPITRE IV

LA DISCIPLINE

Définition de la discipline et de son but. — Son contenu.

- I. — Interdiction de tout ce que condamne la morale universelle. — Lutte contre l'intempérance et la débauche. — Quelques responsabilités de la civilisation.
- II. — Les concessions au paganisme antérieur. — Les « rites de passage ». — Question de l'accommodation.
- III. — Le problème de la polygamie. — Attitude des Missions. — Difficultés sociales et morales. — Cas de conscience.
- IV. — Le mariage par « achat ». — Les effets sociaux. — Compromis et intransigeance. — Les fiançailles d'enfants.
- V. — L'esclavage. — Les Moraves dans les Antilles. — Les Missions en Afrique. — Le principe de la lutte.
- VI. — Condamnation du paganisme. — Les coutumes de l'ordre civil. — Problèmes de conscience. — Les ordalies. — La discipline, proclamation de principes sous-entendus.

Nous avons déjà rencontré cette question de la discipline ecclésiastique, mais nous ne l'avons pas abordée directement ; nous avons parlé d'elle à propos d'autre chose qu'elle-même, pour éclairer, par exemple, tel ou tel détail de la psychologie indigène. Il est temps de l'envisager dans sa signification véritable et dans la portée qu'elle doit avoir.

Elle est issue d'une nécessité inhérente à toute société qui se forme. Une communauté spirituelle ne peut pas vivre sans des règles qui lui soient propres. Personne n'est obligé d'y entrer. Mais, si quelqu'un le fait, il accepte librement les lois qui ne sont valables que pour elle et pour ses membres. Ces conventions expriment à leur manière le mot d'ordre qu'elle s'est donné : fondée sur certains principes, elle condamne et elle interdit à ses membres ce qui est en contradiction formelle avec ces principes. C'est naturel et c'est inévitable.

Les convertis se groupent en une Eglise ; il faut que celle-ci proclame, par sa constitution même et par ses règlements, l'idéal qu'elle poursuit. Si c'est un idéal de sainteté, il importe qu'elle écarte l'homme ou la femme qui vit dans une immoralté flagrante. Remarquons bien qu'il ne s'agit point ici, par une sorte de personnification mythologique, de distinguer d'une part l'Eglise et d'autre part les individus qui la composent. L'Eglise est la réunion des fidèles, et les lois de l'Eglise sont celles que les fidèles se sont données à eux-mêmes, ou tout au moins ont librement acceptées pour eux-mêmes. Il sera donc entendu entre eux qu'un individu coupable de fautes que l'Evangile réprouve, ne sera pas admis à exercer dans la communauté les droits que lui conférerait son titre de chrétien, si ce titre, de par sa faute, n'était devenu nominal. Il ne sera donc pas autorisé, par exemple, à participer à ce qui rend sensible à tous la communion fraternelle des membres de l'Eglise, à savoir la Sainte-Cène. Des règlements comportant des sanctions seront mis en vigueur dans la communauté ; l'application en sera confiée soit au missionnaire, soit au pasteur, soit aux anciens ou aux membres de l'Eglise ; mais tous ceux-ci, quels que soient leurs titres, ne font que représenter la volonté générale qui s'est exprimée par ces ordonnances (1).

Quel est le but de la discipline ? Il faut bien comprendre qu'il n'est pas de réprimer des fautes et de les punir ; il est de relever l'homme qui est tombé. Tandis que les codes des sociétés civiles, sans exclure précisément la préoccupation pédagogique, ne l'ont que d'une façon détournée et, comme

(1) Une discipline exprimant la volonté d'une communauté ou d'un ensemble de communautés faisant partie d'un même organisme, il faut s'attendre à ce que ces sortes de législations spirituelles présentent une très grande variété. Chacune d'elles incarne, pour ainsi dire, la personnalité de ceux qui ont travaillé les premiers à la constituer ; d'autre part, elle tient compte des situations particulières à chaque pays et à chaque race. Voilà pourquoi, tandis que quelques sociétés européennes ou américaines de Mission ont rédigé des règlements faits pour tous les différents champs, la plupart ont laissé aux missionnaires de chaque champ le soin de dresser cette discipline. A vrai dire, nous n'en connaissons personnellement que deux qui aient adopté la première pratique : la Mission de Bâle et la Mission de Berlin I. — Cf. l'article du pasteur Berthold, dans E. M. M., 1890, pp. 433 et suivantes.

dirait Aristote, « par accident », la discipline ecclésiastique ne se soucie pas, en réalité, de frapper des coupables, mais poursuit leur éducation « par son essence même (1) ».

Son premier objet est donc d'incarner et de représenter, devant les hommes, l'idéal poursuivi par la collectivité spirituelle qui se les impose à elle-même.

On peut grouper sous trois chefs principaux le détail de ce qu'elle condamnera. Elle visera d'abord tout ce qui est contraire à la simple morale humaine et qui, devant être condamné par les hommes de toutes croyances, doit l'être, en particulier, par quiconque se permet de se réclamer de l'Evangile. Viendront ensuite les faits d'immoralité qui, autant qu'aux impulsions naturelles de la chair, sont dus aux coutumes du paganisme par lequel, sous l'action de la pression sociale ou pour d'autres causes, l'individu se laisse ressaisir. Viendront ensuite tous les actes qui manifesteront un retour formel à ce paganisme.

I

La première catégorie des interdictions portera donc contre tous les excès grossiers condamnés par la morale universelle comme rabaissant l'homme au-dessous de lui-même : le meurtre, l'inimitié inexpiable, et toutes les formes qu'elle peut revêtir depuis la violence brutale jusqu'à la calomnie et la diffamation, le mensonge, et, à plus forte raison, le parjure, l'ivrognerie habituelle, la débauche, l'adultère, etc. Il semble qu'il suffirait ici d'inscrire ces mots et de passer : nous irions trop vite.

En ce qui concerne l'intempérance, il faut noter d'une part qu'elle peut être singulièrement favorisée par les cérémonies païennes qui, dans une foule de cas, s'accompagnent de vraies orgies de boisson et que, par suite, elle risque de réveiller, chez les chrétiens qui s'y abandonnent, le souvenir de l'ancienne religion avec tous ses attraits violents. En se défendant contre elle, la communauté protège ses membres

(1) Cette pensée commune à toutes les disciplines est fort bien expliquée dans la déclaration qui ouvre les règlements imprimés de la Société de Bâle.

contre ce qui pourrait les ravailler jusqu'à la bestialité et se protège elle-même contre ce qui aurait chances de lui ravir, au profit du vieux paganisme, ceux de ses membres qui se laisseraient entraîner à ces chutes (1). D'autre part, si l'intempérance surgit souvent d'une façon toute spontanée chez les peuplades non-civilisées, il faut reconnaître qu'elle y est — ou tout au moins qu'elle y a été — systématiquement développée par trop de gens appartenant aux nations dites civilisées.

Il y a eu des points de notre globe où il semble, au premier abord, que l'on ait voulu, par la diffusion de l'eau-de-vie, assurer l'extermination de certaines races. Ce dessein n'a pas toujours été absent de la politique des civilisés ; mais, en général, l'égoïsme féroce des trafiquants, leur désir acharné de s'enrichir — fût-ce par la mort de leurs clients — suffit pour expliquer l'espèce d'inondation meurtrière qui s'est abattue soit en Amérique, soit en Afrique, soit en Océanie.

On sait assez comment les Peaux-Rouges ont été décimés par « l'eau de feu ». L'histoire des importations d'alcool en Afrique, et tout particulièrement en Afrique occidentale, est une honte pour l'Europe. Les faits notés par les hommes consacrés au relèvement des races indigènes n'ont été sérieusement discutés par personne, et ils sont tout simplement épouvantables. On lit par exemple, dans un rapport écrit par le pasteur noir Johnson, à la suite d'un voyage d'inspection dans le Yoruba (Afrique occidentale) : « L'alcoolisme est le grand obstacle à notre travail et à tout vrai progrès du pays. Le commerce du rhum s'accroît sans cesse et avec rapidité... J'ai pu, l'an dernier (1877), lire avec terreur un tableau des douanes à Lagos. En 1876, l'importation des spiritueux, en six mois, a atteint une valeur de 486.500 marks. En 1877, dans le même espace de temps, elle est passée à 1.398.660 marks, tandis que les exportations de coton passaient seulement de 2.701.200 marks à 3.119.900. » L'empoisonnement, d'après ce témoin, envahit tout et il est lamentable de constater qu'il vient de pays dits chrétiens, qui ne sont capables

(1) Voir plus haut, t. II, p. 49.

d'envoyer, en plus de cette marchandise de mort, que quelques missionnaires : « Si l'on n'y porte secours, cette inondation d'alcool sera pour l'Afrique un fléau pire que l'ancienne traite des esclaves avec toutes ses horreurs (1). » M. Gustave Warneck, à qui nous empruntons ce document, raconte avec une juste indignation l'accès d'hilarité scandaleuse qui a secoué le Reichstag vers la même époque devant la description d'indigènes des îles Samoa, plongés sous les cocotiers dans la béatitude d'une ivresse bestiale.

Aucun peuple ne peut se vanter de s'être mis à l'écart de ce crime. En 1877-1878, la guerre que la colonie anglaise du Cap a soutenue contre les Cafres ama-Xosa n'a pas eu d'autre cause que la volonté d'imposer à cette peuplade la libre importation de l'alcool (2). Nous avons déjà rappelé comment, en Polynésie, le capitaine Dupetit-Thouars, au nom de la France, a commencé par imposer aux indigènes de Tahiti l'importation de l'eau-de-vie de traite (3). Tous ces incidents isolés ne donnent qu'une faible idée de ce qui a été, pendant des années, la politique générale des peuples civilisés à l'égard de ceux qu'ils qualisaient d'inférieurs.

En se prononçant nettement contre l'intempérance et, pour préciser, en interdisant formellement à ses membres l'usage

(1) *Church miss. Intelligencer*, 1878, p. 86, cité par Warneck, *Die gegenseitigen Beziehungen...*, p. 169. — Les plaintes des hommes qui ne sont pas marchands d'alcool sont telles que l'on n'a que l'embarras du choix. En voici une que nous tirons d'un journal allemand : « Dans nos colonies d'Afrique occidentale, Togo et Cameroun, la peste de l'alcool est effrayante. On introduit annuellement, sur la côte ouest de l'Afrique, cinquante millions de litres d'alcool. Nos négociants allemands en transportent au Cameroun plus d'un million et demi de litres, dans le Togo, (grand comme la Bavière), un million de litres. Au cours d'un voyage d'évangélisation, un missionnaire arrivant un jour à sept heures du matin dans un village, sur la Volta, ne trouva personne. Tous, jeunes et vieux étaient couchés, absolument ivres, dans leurs huttes. Le même missionnaire, visitant un an plus tard le même village, trouva à peine un homme en santé. « Nous sommes tous malades », dit le chef. La moitié des huttes du village s'étaient écroulées dans le courant de l'année. Et la cause ? L'alcool importé par les négociants allemands. Et on veut civiliser les païens ! Un voyageur anglais, du nom de Thompson, qui s'était réjoui du progrès de la civilisation dans cette nouvelle colonie, déclare maintenant préférable, vu les affreux dégâts de l'alcool, de fermer ce pays au commerce. » *Schleswig-Holsteinisches Miss. Blatt. Breklum*, oct. 1899, p. 80.

(2) Voir l'histoire de cette guerre, dans A. M. Z. 1879, pp. 27-36.

(3) Voir plus haut, t. I, p. 36.

de l'alcool, la communauté chrétienne prend position contre la corruption délibérée de la race. Elle s'attire la haine et souvent la persécution des marchands blancs ; mais, par le principe même qu'elle affirme, elle représente vraiment un idéal contre ceux qui ne travaillent que pour le lucre. Il est seulement regrettable que ces derniers fassent trop souvent admettre, dans leur métropole, des calomnies contre les hommes qui entraînent leur industrie néfaste.

A la longue, les gouvernements européens ont compris qu'ils avaient intérêt à combattre ce fléau. Celui de la Grande-Bretagne, par exemple, a vu que l'alcool ruinerait les races indigènes et diminuerait la main-d'œuvre : d'où, dans tout le sud de l'Afrique, des restrictions pour la vente de l'alcool aux Noirs. Au Lessouto, il n'y a guère que les chefs qui parviennent à acheter de l'eau-de-vie, et il suffit de voir l'abrutissement dans lequel certains d'entre eux sont tombés, pour se rendre compte que l'alcool tuerait vite la race noire. Mais les ba-Souto païens remplacent l'eau-de-vie des Blancs, qu'ils aiment beaucoup, par une bière indigène très forte appelée *yoala*. « L'usage immoderé du *yoala*, écrit M. Christeller, moins funeste que l'abus de l'eau-de-vie, n'en est pas moins très mauvais. Il alourdit les facultés intellectuelles, rend paresseux et est l'auteur de toutes les rixes, des coups et morts d'hommes qui suivent certaines fêtes indigènes. A peine dégrisés, les buveurs de *yoala* ont l'estomac creux ; ils désirent de la viande et font main basse sur ce qu'ils trouvent en rentrant chez eux à la tombée de la nuit. Malheur à la ménagère dont la maison se trouve sur la route ! Si elle n'a pas enfermé ses poules, il lui en manquera quelques-unes le lendemain. Quant aux fermiers voisins des « locations », ils n'aiment pas ces beuveries de jours de fêtes ; car, après ces fêtes, il leur manque toujours quelques moutons. Certains magistrats de la colonie du Cap constatent cette mauvaise influence du *yoala*, et l'un d'eux, dans son rapport de 1899, partait en guerre contre le *yoala* et demandait au gouvernement de limiter la fabrication de cette bière indigène. Notre Eglise du Lessouto, considérant les Noirs comme des enfants incapables de résister à la tentation, n'a pas trouvé

de moyen plus simple pour combattre l'ivrognerie que d'en supprimer la cause. Nous avons une loi d'Eglise qui défend de boire et de faire du *yoala*, et l'application stricte de cette loi a rendu d'immenses services aux ba-Souto (1). »

L'administration française a compris, elle aussi, les méfaits de l'alcoolisme. Nous parlions plus haut de l'Afrique occidentale française. Dans les années qui ont précédé la guerre de 1914, le gouverneur Angoulvant, à la Côte d'Ivoire, et le gouverneur Moufflard, au Dahomey, ont lutté de toutes leurs forces contre le mal. Mais il apparut bientôt que, dans cette région où les possessions de quatre Etats européens se mêlent intimement, aucun résultat ne pouvait être obtenu sans la coopération de tous. De là, la convention de Saint-Germain du 10 septembre 1919, conclue par la France, la Grande-Bretagne, la Belgique, l'Italie, les Etats-Unis, le Japon et le Portugal (2). Cette réglementation a produit immédiatement ses résultats. En Afrique occidentale française les 74.000 hectolitres qui, bon an mal an, pénétraient dans notre domaine avant la guerre, se sont réduits à 13.000 en 1921 et à 6.000 en 1922. Le malheur est que, à la suite de circonstances compliquées, la porte a été entrebâillée, puis s'est de nouveau ouverte sous la poussée et les intrigues des intérêts lésés dans chacune des nations contractantes. Celles-ci, devant le fléau qui se déchaîne, ne manquent pas de s'accuser les unes les autres, et en réalité elles sont toutes responsables (3). La faillite de cette convention internationale a

(1) J. M. E., 1900, p. 311.

(2) On ne peut s'empêcher de demander : pourquoi la présence du Japon ? pourquoi l'absence de l'Espagne installée dans l'île de Fernando-Pô, en face du Cameroun ?

Cette convention pose quatre règles : 1^o Exclusion des boissons distillées contenant des substances nocives, dont l'énumération n'est pas limitative, et d'une façon générale de tous les « alcools de traite » ou alcools grossiers fabriqués de tout temps en Hollande et en Allemagne et dont les négriers se servaient jadis pour acheter leur « bois d'ébène. » — 2^o L'imposition obligatoire d'un droit qui ne saurait être inférieur à huit cents francs par hectolitre de certaines boissons distillées admises en vertu d'une nomenclature établie en commun. — 3^o Interdiction du transport, de la fabrication et de l'usage des alambics. — 4^o Fermeture de certaines zones, la plupart de religion islamique et situées loin de la mer.

(3) Pour les détails, voir le *Journal des Débats* du 14 octobre 1923. — Voir aussi Dr ALBERT SCHWEITZER, *A l'orée de la forêt vierge*, récits et réflexions d'un médecin en Afrique équatoriale, 1923, pp. 137-139.

produit immédiatement ses effets. Il nous suffira de dire que, pour la seule Afrique occidentale française, dans le premier trimestre de 1923, des quantités trois fois supérieures à celles de toute l'année précédente ont traversé la douane. Faut-il s'étonner si les communautés chrétiennes s'efforcent de ramener leurs membres aux pratiques les plus strictes de l'anti-alcoolisme le plus résolu ? (1)

Une autre forme de fautes grossières est sans doute encore plus répandue que l'intempérance. Toutes les Missions font, à ce sujet, la même constatation. « C'est ici si fréquent, dit un mémoire écrit au sud de l'Afrique et que nous avons sous les yeux, que quand on dit que quelqu'un est tombé dans le péché, il s'agit toujours d'adultère. » Dans ce cas encore, la discipline défend les indigènes contre une tentation qu'ils portent en eux-mêmes. Mais on a honte d'ajouter — et il faut avoir le courage de le faire — que, lorsque les Blancs s'établissent parmi eux, elle devient une arme de protection contre la corruption que les nouveaux venus prétendent introduire impunément. Par les règlements qu'il se donne et par les sanctions qu'il applique, le groupe chrétien affirme

(1) Ce que nous disons de l'Afrique occidentale française n'est qu'un exemple. C'est ainsi qu'en ce qui concerne la France, il y aurait à raconter les efforts accomplis par le général Galliéni contre ce fléau à Madagascar. Dans toutes les colonies de toutes les puissances, la lutte officielle contre l'alcool a été reprise et a donné lieu à nombre de réglementations qu'il faudrait étudier de près. Mais elles se heurtent à tant d'intérêts coalisés que les Eglises indigènes sont contraintes d'agir sur leurs propres membres par leur discipline.

Les faits sont nombreux qui montrent combien une discipline, volontairement acceptée pour des motifs spirituels, est plus efficace que les lois et les décrets. — Il y a quelques années, il se produisit un grand mouvement dans la Nigeria du Sud, et plus spécialement dans le Delta où l'œuvre est entièrement « self-supporting » et dirigée par un pastoraat indigène qui ne relève pas directement de la *Church Missionary Society*, mais est sous le contrôle du Synode diocésain. L'auteur de ce mouvement, un indigène de Bakana, du district de New-Calabar était membre de l'Eglise de Saint-André et s'appelait Garrick Sokari Braid. Il n'avait aucune culture, ne savait ni lire ni écrire, mais c'était un homme d'intense vie intérieure. Il fit une campagne acharnée contre l'usage des spiritueux et contre le trafic de l'alcool. Sa prédication eut pour effet d'amener les indigènes de tout le district du Delta, y compris les chefs, non seulement à cesser de boire de l'alcool, mais à cesser aussi d'en faire le commerce ; et les Européens, pour lesquels les commerçants indigènes avaient servi jusqu'alors d'intermédiaires, en éprouvèrent de grosses pertes (Note fournie par M. E. Allégret, 1925).

l'idéal auquel ses membres doivent devenir fidèles, mais qu'il proclame intangible.

Nous avons rappelé quelques-uns des crimes qui ont été commis contre les non-civilisés et qui, sur plusieurs points, ont précipité leur disparition. Confessons ici que trop souvent cette disparition a été hâtée beaucoup moins par la violence et les massacres que par les maladies importées par les Blancs et qui s'attaquent à la vitalité même de la race. Il importe de se garder contre des exagérations injustes et de représenter la plupart des coloniaux comme des hommes pourris de vices et incapables d'avoir un peu de tenue morale. Celui qui écrit ces pages en connaît beaucoup à l'égard desquels une telle insinuation serait d'une iniquité flagrante. Mais ceux-là sont les premiers à déplorer la facilité avec laquelle le Blanc, sorti de son milieu naturel, échappant aux influences qui s'exercent sur lui en Europe ou en Amérique, émancipé brusquement des règles, des habitudes, des convenances qui l'enserrent et le soutiennent, peut tomber aux dernières pratiques d'une sensualité sans frein et perdre tout scrupule à l'égard des indigènes qu'il travaille alors à dépraver. On sait, par exemple, à quel point sont lascives et riches en suggestions sensuelles certaines danses de ces peuples, qui ont peut-être leur origine dans des rites aujourd'hui incompris. Qui donc s'est efforcé de les maintenir, et de combattre, par ce maintien même, les progrès moraux que les missionnaires s'efforçaient d'obtenir, sinon des Blancs influents, qui cherchaient dans ces spectacles des chatouillements malsains, et parfois même des administrateurs, qui ne craignaient pas d'user de menaces et même de sévir contre les indigènes assez audacieux pour refuser de conserver ces usages dégradants (1).

(1) Beaucoup trop de voyageurs, appartenant à toutes les nationalités, ont été conduits par une sorte de dilettantisme supérieur, par le désir d'apparaître au public et à leurs propres yeux comme des esthètes dégagés des préjugés, à affecter des complaisances, parfois suspectes, pour des spectacles parfaitement obscènes. Une logique facile les a, par suite, amenés à prendre position contre des abstentions que, sous l'influence des missionnaires et par respect d'eux-mêmes, les indigènes n'ont pas hésité à s'imposer par leur discipline ecclésiastique. Les documents à l'appui de ce que nous disons ici pullulent. Voir, par exemple, dans la

La caractéristique des indigènes étant de manquer d'énergie, ils ont besoin d'être, en quelque sorte, défendus contre les reprises de la vie ancienne et, en l'absence de l'initiative de leur réflexion, il leur vient de la discipline elle-même une suggestion de rester fidèles à ce qu'ils ont entrevu (1).

célèbre revue allemande *Ausland* (Warneck, *op. cit.*, pp. 21, 31) le dithyrambe du voyageur Büchner en l'honneur des danses les plus lascives de la Polynésie, le *haka* de la Nouvelle-Zélande, le *méhé-méhé* des îles Fidji et le *hulu-hula* des Hawaï. Naturellement, trop d'administrateurs ont jugé distingué de donner des marques de cette prétendue supériorité d'esprit. En Micronésie, par exemple, ils n'ont rien vu de mieux que de rétablir officiellement, en certains jours de fête, les anciennes danses. Ils flattaient ainsi le goût des traitants et des marins blancs qui fréquentent ces parages. Or, les communautés chrétiennes ont interdit ces danses à leurs membres. De là, des conflits possibles : quand les autorités, sous un prétexte ou sous un autre, jugent bon d'appeler les indigènes à une de ces manifestations, les chrétiens sont tenus de désobéir. Il faut reconnaître qu'ici la loi ecclésiastique est seule dans la vérité. Le caractère de ces danses océaniennes est tel qu'une honnêteté élémentaire défend de les décrire. Sied-il, en vérité, aux représentants de la civilisation civile de favoriser une lubricité corruptrice ? Or c'est cette lubricité même qu'ils encouragent ; car à tous les autres points de vue ces danses sont mauvaises. « Ces danses, dit M. I.-M. Channon, sont pour nous un sujet de graves préoccupations. Elles englobent tous les autres maux. D'abord, elles font cesser tous les travaux scolaires. Il faut apprendre à danser ou apprendre à lire. Les exercices de danses ont lieu la nuit ; ils exigent un long entraînement. Quand on a dansé toute la nuit, on dort de jour. Puis, lorsque les indigènes dansent, ils ont besoin de boire. Ce qu'ils boivent les enivre rapidement. On peut deviner le reste. L'effet général et inévitable de tout cela est la démoralisation profonde de tout le clan, à laquelle seuls quelques chrétiens résistent, à la longue ». (*The Missionary Herald*, Boston, 1895, p. 236). « Une période de danses et d'orgies, dit un autre témoin, produit la famine aussi sûrement qu'une saison de sécheresse. » (*XXXIIIrd Report of the Hawaiian Evangelical Association*, Honolulu, 1895, p. 56). C'est ainsi que, pour émoustiller la sensualité de quelques visiteurs égrillard, on n'a pas craint souvent de compromettre toute la vie économique et de hâter la dépopulation. Aussi comprend-on qu'un commissaire britannique aux îles Gilbert ait réagi contre ces pratiques et, depuis la fin de 1896, ait restreint les autorisations de danser et ait permis aux chefs d'interdire les danses, s'ils le jugeaient à propos (*The Missionary Herald*, Boston, 1897, p. 46). Nous voudrions pouvoir ajouter que des faits aussi scandaleux ne se passent plus en Océanie et ailleurs sous la protection du drapeau tricolore. Hélas ! des documents authentiques que nous avons sous les yeux, mais dont la publication risquerait d'entrainer des représailles, ne nous permettent pas de l'affirmer encore.

(1) Les Sociétés de Mission qui ont des stations chez des non-civilisés, comme les peuplades d'Afrique, et chez des civilisés ou demi-civilisés, comme dans certains coins de l'Inde ou de la Chine, sont d'accord pour remarquer que les chutes provoquant les sanctions de la discipline sont proportionnellement beaucoup plus fréquentes chez les non-civilisés, en raison même de la faiblesse de leur volonté morale. Il serait intéressant de comparer la statistique des chutes chez ceux qui sont le plus exposés.

II

La seconde catégorie de fautes condamnées par la discipline comprendra des actes qui sont des concessions au paganisme antérieur, c'est-à-dire un retour à des cérémonies qui semblaient devoir être définitivement exclues par l'entrée dans la communauté chrétienne. Cette reprise des coutumes séculaires est si naturelle qu'on en est venu quelquefois à se demander si la proscription de ces mêmes coutumes n'a pas été une erreur commise par les premiers chrétiens et s'il ne conviendrait pas de la rendre moins rigoureuse.

Voici, par exemple, les rites dits « de passage », auxquels, chez la plupart des peuples non-civilisés, on soumet, au moment de la puberté, les jeunes hommes et les jeunes filles. Ne serait-il pas raisonnable de n'y voir qu'une coutume nationale, indifférente en elle-même, à laquelle il ne serait pas impossible d'associer un idéal spirituel et, par là, de l'épurer? Au lieu de condamner sans réserve les usages des ancêtres, on s'efforcerait de les transformer par l'intérieur, de leur infuser un esprit nouveau, de donner à ce qui n'avait qu'une signification sociale une portée morale. Des hommes, qui ne sont point suspects de complaisance pour ce qui enchaîne l'indigène au passé, se sont parfois posé la question s'il n'y aurait pas lieu de revenir sur certaines réprobations absolues et d'inaugurer, sans faiblesse d'ailleurs, une pédagogie plus habile. Ecoutez sur ce point l'homme d'expérience et de pensée que nous ne nous lassons pas de citer :

« D'aucuns — et l'auteur de ces lignes avoue avoir toujours été de leur nombre — d'aucuns se disent : « Profitez du bien et du vrai qui se cachent sous l'absurdité du paganisme pour y planter les principes supérieurs de la vie chrétienne. Dans ces formes grossières et surannées, introduisons l'esprit chrétien, qui peu à peu les ennoblira et les vivifiera. Servons-nous des rudiments actuels pour éléver le temple de Dieu. Par exemple, prenons les cou-

à l'influence des Blancs et ceux qui en sont le plus éloignés. Cf. E. M. M., 1900, article de Miescher, p. 116.

« tumes du *phabalimo*, ou de la circoncision, ou du mariage, « pour ce qu'elles valent ; tisons-en parti ; acheminons les « païens vers le christianisme, sans les effaroucher, sans « supprimer de leurs traditions autre chose que ce qui est « nettement péché. » Elle est attrayante, cette méthode, et elle a déjà été essayée. Quand M. Coillard était missionnaire à Léribé, il avait, pour lui tenir société et le servir, Jonathan, le fils du chef Molapo. Ce jeune homme devait, par suite de la démence de son frère aîné, gouverner le peuple de Molapo à la mort de son père. Le roi Moshesh et Molapo dirent : « Si Jonathan ne passe pas par les rites de la circoncision, il aura beaucoup de peine à accomplir ses fonctions de chef. Il faut l' « emprunter » au missionnaire, pour « l'initier à nos coutumes. Puis il retournera chez M. Coillard ». Ainsi fut fait. Mais le missionnaire demanda qu'un de ses chrétiens, ayant lui-même été initié, fût autorisé à aller faire des services religieux dans la hutte où les jeunes païens passent les quatre ou cinq mois que dure leur instruction nationale. Isachar fut chargé des étranges fonctions de châpelain des néophytes et s'en acquitta jusqu'à leur dispersion. On avait ainsi essayé de concilier une coutume vraiment païenne et les données du christianisme, tentative respectable, mais qui ne fut jamais renouvelée (1). »

(1) J. M. E., 1907, II, pp. 338-339. — Nous ne pouvons nous empêcher de mentionner ici la tentative qui a été faite dans les Célèbes centrales et qui a été récemment exposée par un des hommes qui ont été mêlés à cette tentative. Quand les missionnaires hollandais, nous dit M. Albert Kruyt, ont pénétré dans ce pays, ils n'ont été vraiment accueillis par les indigènes que le jour où ceux-ci leur ont attribué des pouvoirs utiles. On attendait d'eux qu'à l'instar des prêtres du vieux culte, ils portent leur bénédiction efficace à une maison en construction, à un champ ensemençé, à des malades. Au fond, on leur prêtait une influence magique. En cas d'épidémie, voyant en eux des protecteurs puissants, on les suppliait de ne pas s'éloigner. Quand les missionnaires se sont aperçus du genre de services qu'on espérait de leur présence, ça a été pour eux un cas de conscience que de savoir s'ils devaient ou non prendre position contre de telles croyances. M. A.-C. Kruyt estime que d'agir ainsi serait une faute. Certes, c'en serait une que de suggérer soi-même aux indigènes une opinion de ce genre. Mais ce n'en est pas une que de profiter, sans y être pour rien, d'une croyance qui les présente comme supérieurs aux prêtres de l'ancien culte et aux sorciers. Cette croyance confère un grand prix à ce qu'ils enseignent. Le jour viendra où leur enseignement se substituera lui-même à ce qui l'aura favorisé. M. Kruyt pousse son idée si loin que la fête de Noël célébrée à la mode européenne lui paraît

Pourquoi ne l'a-t-elle pas été ?

Interrompons ici le récit de M. Dieterlen qui, pour bien des raisons, n'entre pas dans les détails. L'idée du passage d'une période déterminée de la vie dans une autre période n'a, prise en elle-même, rien de moral ni d'immoral. Elle peut revêtir indifféremment l'un ou l'autre caractère. Tout dépend de la préoccupation qui accompagne ce passage. L'on comprend que les religions supérieures n'aient pas hésité à *consacrer* à leur manière ce passage, en en faisant l'occasion d'une entrée délibérée et volontaire dans un stade supérieur de vie spirituelle. Mais là où, du moins dans leur plus élevé, elles placent un élan « sur le chemin qui monte », les religions inférieures, étrangères à ce souci de progrès vraiment humain, ou plutôt le laissant opprimé dans sa faible

quelque chose d'étranger à la mentalité des Toradja. Il n'hésiterait pas à utiliser la propension des Toradja à soupçonner une vertu magique dans l'arbre illuminé, pour les amener à se prêter à l'influence mystérieuse du Christ. La préoccupation de relier le plus possible l'enseignement nouveau aux pratiques anciennes a donné lieu pour ce missionnaire et quelques-uns de ses collègues à une initiative que bien des esprits jugeront contestable. Les Toradja avaient parmi leurs usages traditionnels une commémoration solennelle des morts. On ne pouvait pas les blâmer de donner, chaque année, des soins particuliers aux tombes de leurs parents et, d'autre part, on sentait bien qu'il y avait dans ces soins le désir d'obtenir des défunts la protection des récoltes. On s'est contenté de changer la date. Quand la fête avait lieu au moment des semaines, le besoin d'une protection pour les champs était très sensible et présent aux esprits. On a transporté la cérémonie au moment de la récolte, c'est-à-dire quand la protection des défunts n'a plus lieu de s'exercer. La fête est célébrée avec le même entrain; et comme elle coïncide alors avec Pâques, elle prend une signification nouvelle. C'est le triomphe de la vie sur la mort que l'on exalte en pensant aux défunts, et la fête prend ainsi, presque automatiquement, une signification chrétienne qui se substituera d'elle-même à l'ancienne. Les mêmes missionnaires se sont trouvés en présence d'une fête des moissons. Autour de deux mâts, les Toradja chantent les louanges du Seigneur des cieux. Puis les hommes accrochent à l'un des mâts les présents destinés aux femmes et aux jeunes filles; et celles-ci en font autant à l'autre mât en destinant leurs dons aux hommes. Par cet acte symbolique, on invite la divinité à imiter la générosité dont on fait preuve et à accorder libéralement de bonnes récoltes. Les missionnaires n'ont pas cru devoir éliminer brutalement cette fête. Ils constatent que peu à peu les chants se transforment et présentent un contenu de moins en moins païen et de plus en plus chrétien. L'ancienne coutume prend un sens qu'elle n'avait pas et elle en vient à exprimer à peu près le contraire de ce qu'elle voulait dire primitivement. Voir l'étude de M. A.-C. Kruyt, dans L. R. M., 1924, pp. 267 à 275. Le même auteur avait déjà écrit dans la même revue (1915, pp. 81 à 95) un curieux article : *Presentation of Christianity to primitive peoples*.

spontanéité par les tendances grossières et même bestiales, ne trouvent pas le moyen d'en faire l'occasion d'une initiation à une moralité plus exigeante. Comme les cérémonies d'initiation ont pour but de faire de l'adolescent un homme, il est inévitable qu'elles rappellent les qualités qu'un homme véritable doit posséder, et parmi ces qualités prennent place forcément quelques-unes dont la valeur n'est certes point méprisable. On ne se contente pas d'expliquer aux jeunes gens le maniement des armes et de les y exercer. On les habite, par exemple, à supporter courageusement la souffrance ; et la fustigation est ici un procédé pédagogique. « Pendant que la gaule sifflante s'applique sur leurs membres nus, raconte M. Eugène Casalis, on leur crie : « Amendez- « vous ! Soyez hommes ! Craignez le vol, craignez l'adultère ! « Honorez vos pères et mères ! Obéissez à vos chefs ! » Les pauvres victimes de cette éducation barbare se font un point d'honneur d'affecter une impassibilité absolue. La plupart déploient un stoïcisme qui eût été admiré à Lacédémone, aux fêtes de la Diane Orthie. Pendant la saison la plus froide, ils couchent nus sur la terre. On les astreint à de longs jeûnes, puis on leur lie les mains derrière le dos et on leur présente des viandes découpées en longs rubans, que l'on balance en tous sens devant leurs lèvres jusqu'à ce que, plus habiles que Tantale, ils finissent par en saisir quelques lambeaux (1). »

Mais ce serait trop idéaliser cette initiation, et par suite la fausser, que d'en faire, pour les jeunes ba-Souto, seulement le moyen d'acquérir les qualités auxquelles nous donnerions volontiers la qualification de viriles. Pour eux, est viril tout ce qui convient à l'adulte. L'initiation lève donc les tabous qui interdisaient à l'adolescent ce qui est dans la vie naturelle de l'adulte. Elle est donc marquée par la liberté donnée dorénavant aux tendances jusque-là refoulées. Au lieu de moraliser ces tendances, elle les invite tout simplement à se manifester et à entrer en exercice. Elle oublie d'essayer de leur imposer ce caractère moral, qui transforme une fonction animale en un don de soi spécifiquement humain et presque

(1) EUGÈNE CASALIS, *Les Bassoutos*, pp. 278-279.

divin. Là où il n'y a pas un premier balbutiement de cette préoccupation, ce qui domine, c'est l'exaltation des tendances jusqu'ici réfrénées et maintenant libérées. L'initiation ne peut être qu'avilissante. Elle l'est à tel point que tout effort de la purifier, en la compliquant par une sorte de collaboration chrétienne, est condamné au plus pitoyable avortement. Quand ce qui est bestial est toléré à côté de son contraire, il finit par opprimer celui-ci. Il faut que l'un tue l'autre. C'est ce qu'exprime très bien M. Dieterlen, après avoir raconté l'incident cité plus haut: « Il faut donc en faire notre deuil et renoncer à unir sous un même joug ce qui est païen et ce qui est chrétien. Il faut se défendre de tenter des conciliations et des réconciliations qui humilient le christianisme devant le paganisme et lui imposent des cohabitations déshonorantes pour lui et préjudiciables à la cause de Dieu. Ceux-là ont eu raison, et sont encore dans le vrai, qui veulent qu'il y ait une cassure franche entre le passé et le présent, et une distinction nette entre la lumière et les ténèbres. Il ne faut pas songer à régénérer ce qui est condamné à périr (1). »

(1) J. M. E., 1907, II, p. 340. — On nous permettra de citer ici un passage dans lequel M. Hermann Dieterlen développe toute sa pensée: « C'est ici que se place, avec un admirable à-propos, cette belle parole de Jésus: « Au vin nouveau il faut des outres neuves. » Pour recevoir l'esprit chrétien, le garder, en tirer toutes les richesses, en voir déployer toutes les puissances, il faut des circonstances nouvelles et des hommes nouveaux. La civilisation européenne, envahissante et irrésistible, renverse les masures du vieux nationalisme des Noirs, sans que l'esprit ultra-conservateur de ces derniers ait la moindre chance de sauver les formes creuses et vides auxquelles il croit tant tenir. Les idées et les mœurs des civilisés condamnent et détruisent celles qu'avaient produites les nations ignorantes. A ce titre, comme à plusieurs autres, la civilisation est une précieuse auxiliaire du christianisme et, par son seul rayonnement, contribue à créer des milieux favorables à son action rédemptrice. Les outres neuves, ce sont ensuite les hommes nouveaux, ceux que la conversion a engendrés à nouveau, et, de ce fait, capables de recevoir l'Esprit de Dieu et d'être éduqués par lui. Au lieu de nous échiner à opérer le sauvetage de coutumes pittoresques, mais usées et séniles, nous devons courageusement prêcher l'Évangile, la conversion, la vie spirituelle et les formes nouvelles que créera nécessairement l'action chrétienne dans les âmes et dans la société. » (J. M. E., 1907, II, pp. 340-341). Du même, après avoir assisté à des danses et à des cérémonies païennes: « Ce qui, pour moi, résulte de ces scènes étranges auxquelles j'ai tenu à assister pour une fois, c'est une profonde tristesse, à côté de laquelle l'attrait du pittoresque et de l'inédit ne compte plus pour rien. Voir des gens que l'on aime et respecte se livrer à des enfantillages ridicules ou à la boisson, étaler ce qu'il y a de plus sot en eux et s'en faire un sujet

En somme, la discipline, en interdisant toute concession au paganisme antérieur, combat les actes qui, par les passions qui risquent d'entrer en action, ressemblent singulièrement à ceux de la première classe étudiés plus haut : il n'y a pas à discuter — ce sont là les problèmes de pure théorie ; dans la pratique, la condamnation doit être formelle, — si la participation à telle ou telle cérémonie ou à telle ou telle coutume sociale surexcite les tendances endormies et, par un réveil de la mémoire affective, ressuscite le vieil homme, ou si c'est l'action sournoise et subconsciente de ce vieil homme qui renouvelle l'attrait de coutumes mal répudiées et prépare la revanche de la sensualité.

III

Au moins autant que sur les rites de passage, la discipline doit porter sur l'interdiction de la polygamie. S'il est un régime social qui soit en absolue contradiction avec l'Evan-

de gloire, attacher à des inepties l'importance des choses sérieuses, c'est déjà une déception et un chagrin. Mais la circoncision est autre chose, et pire : c'est l'adversaire du christianisme, le berceau et la forteresse du paganisme en même temps que le centre de la vie nationale des ba-Souto. Dites-vous bien que c'est par elle que les païens de la génération actuelle se rattachent à ceux des temps anciens et aux ancêtres-dieux, ramenés sans cesse au passé et à ses coutumes par les cérémonies qui l'accompagnent. « Nous ne voyons pas, me disait l'autre jour un vieux païen, à quoi elle sert ; mais nous la pratiquons parce que c'est la coutume de nos pères ». Ils n'y comprennent plus grand' chose, et s'il s'y trouve des symboles (que j'ai en vain tâché de découvrir, parce que j'ai une mentalité européenne), assurément ils ne les connaissent pas et ne se préoccupent pas de les déchiffrer. Rester en contact avec le passé, voilà le fin fond de l'affaire et la suprême sagesse ; voilà le devoir patriotique et l'ancre de salut... La circoncision crée entre les païens une espèce de confrérie, ayant ses secrets, un langage spécial, des signes de ralliement et des serments, — tout cela connu des initiés seulement. C'est une sorte de franc-maçonnerie dont sont membres *tous* les païens, entourée de mystères et qui sait se défendre contre la curiosité des profanes ou se venger des indiscretions des initiés. Redoutables seraient les conséquences d'une trahison ou d'intrusions imprudentes pour ceux qui oseraient s'y risquer. Ces garçons, promus hommes après quatre mois de leçons seulement — et quelles leçons ! — reviendront de la montagne en se disant qu'ils en savent plus long en fait de virilité, que les plus instruits d'entre leurs compatriotes. Ils regarderont avec mépris les incrédules. Ils seront du cercle intérieur et connaîtront les grands secrets. Que pourrait leur apprendre le christianisme qui prêche ses doctrines en plein jour et à tout le monde ?... » (J. M. E., 1906, I, pp. 92, 93).

gile, c'est bien celui qui fait de la femme un simple instrument de plaisir ou de travail que l'homme sera libre d'acquérir en aussi grande quantité qu'il le pourra ; où, ravalée perpétuellement au rang de chose, elle est condamnée à n'être jamais traitée comme une personne. De plus, par l'excitation de ce qu'on a appelé l'indiscipline des mœurs, la polygamie favorise et provoque la pratique de la répudiation pour les motifs les plus futiles. Il y a des peuples chez lesquels le mariage polygame finit, ou avait fini, par n'être plus qu'une apparence de mariage.

C'est ce qui se passait, il y a à peine un demi-siècle, sur les hauts plateaux de Madagascar. Le mariage s'y dissolvait aussi facilement et aussi vite qu'il pouvait se conclure. Un proverbe populaire le comparait à un nœud coulant facile à défaire. Il ne fallait, pour le rompre, l'intervention d'aucune autorité sociale, ni aucune cérémonie publique. Un renvoi pur et simple suffisait. Entre gens dont les mœurs étaient douces, tout se passait avec des formes polies. Le mari chargeait ses parents de notifier sa décision aux parents de la femme renvoyée ; et, pour annoncer ce renvoi, il disait tout simplement son intention de dire merci à leur fille. On comprenait ce que cela signifiait ; et les conjoints se séparaient sans rancune, avec la pensée de conclure au plus vite, et chacun de son côté, une nouvelle union, qui pourrait se dissoudre d'ailleurs sans plus de difficulté que la première (1).

Les choses se passaient au Zambèze avec la même facilité et seulement une brutalité plus grande, qui se proportionnait à la situation sociale du mari. Voici comment M. Coillard nous montre Léwanika se débarrassant de quelques femmes pour en prendre d'autres : « Dans ce pays du libre amour, le divorce est aussi facile que le mariage, puisqu'il n'y a aucun contrat. La chose se fait ordinairement de la manière la plus inattendue et la plus catégorique, et sans aucune discussion. Dans ce cas-ci, un messager confidentiel se présente chez la

(1) Cf. le témoignage du missionnaire Cousins, *Chronicle of the London Missionary Society*, 1877, pp. 130 et suiv. — Rapprocher de ce témoignage d'un missionnaire la description du divorce malgache qu'un indigène, très au courant des coutumes populaires, a rédigée pour M. Jean Carol : *Chez les Hovas*, pp. 141-142.

princesse, — je dis princesse par courtoisie, bien entendu. — Elle ne se doute de rien et, trônant sur sa natte, elle répond avec dignité aux salutations de l'envoyé du roi. On cause un moment pour ne rien dire ; puis, brusquement, le messager l'apostrophe à la troisième personne du pluriel : « Et que font-elles, de s'asseoir sur la natte du roi ? et de porter ses ornements ? » La malheureuse a compris. Sans mot dire, elle se lève de la natte, arrache ses colliers de perles, ses bracelets d'ivoire, ses ornements de cuivre, amoncelle sur la natte royale ses draperies, ses robes, ses fourrures, en un mot tout ce qu'elle a reçu du roi, tout ce qu'elle possède ; par pitié, le messager lui laisse la robe qu'elle a sur le dos, une couverture, une vieille fourrure, une ou deux écuelles ; puis, après s'être agenouillée, avoir battu des mains, elle fait un paquet de ce petit avoir, le pose sur sa tête et, seule, sans même une fillette d'esclave, elle quitte pour toujours sa maison et la cour du sérail. Personne ne s'agenouille plus devant elle pour la saluer, la pauvre disgraciée, la malheureuse déchue ! Aucune manifestation de sympathie ou de pitié ! Heureuse encore si, en passant, elle n'entend pas les rires d'une vengeance assouvie de ses serviteurs d'hier qu'elle a peut-être rudoyés, malmenés, humiliés !... Et si seulement elle était libre d'aller parmi les siens cacher sa honte et sa douleur ! Hélas, non ! c'est en esclavage qu'elle va, où on disposera d'elle comme on voudra, comme esclave et comme concubine ! (1) »

Ajoutons que la polygamie, si humiliante et dégradante pour la femme, n'est pas moins corruptrice pour l'homme en qui la passion ne trouve jamais une cause d'inhibition sous la forme d'une règle morale, mais n'a d'autre limite que sa puissance d'achat. Elle a pour effet inévitable de créer ou d'entretenir ou de faire renaître des états d'âme qui, de par leur nature même, sont incompatibles avec un véritable développement spirituel. La sanction de cette immoralité, introduite au cœur de la vie de famille, est de rendre impossible cette vie de famille elle-même. Le pain quo-

(1) J. M. E., 1904, I, pp. 337-338.

tidien du ménage polygame sera la rivalité entre femmes et entre enfants des diverses femmes. De tous les missionnaires que nous avons interrogés, aucun, au Lessouto, ne connaît une seule famille où les femmes et surtout les enfants ne soient pas en état de querelles perpétuelles. Au milieu de ces conflits incessants, ni l'amour conjugal, ni l'amour paternel, ni l'amour fraternel ne parvient à se développer d'une façon normale. Généralement, le polygame reporte son affection sur les enfants de la favorite. Dans beaucoup de cas, c'est la femme principale qui en fait épouser une deuxième et même une troisième, car c'est pour elle le moyen d'avoir des domestiques. Elle se fait aider par les compagnes secondaires. Mais, dès que le mari accorde quelque attention à une nouvelle venue, c'est la jalousie qui surgit et, à sa suite, les disputes. Elles peuvent prendre des proportions incroyables. N'est-il pas arrivé au chef Lérothodi, au Lessouto, au milieu de toutes ses femmes en bataille, de ne savoir par qui faire faire sa nourriture ? En fait, le polygame néglige de plus en plus la première épouse, il ne la chasse pas, mais il ne s'occupe plus d'elle. Il ne cultive pas son champ, il ne lui donne pas de vivres. Elle va chez son fils, ou bien elle finit par mener, presque privée du nécessaire, une vie solitaire et triste.

Aussi bien, la polygamie suppose-t-elle une proportion des sexes que la nature ne confirme pas. Dès qu'elle est le régime dominant, il faut qu'il y ait trois ou quatre fois plus de femmes que d'hommes ; on n'établit et on ne maintient cette proportion qu'au moyen de guerres et de razzias où l'on tue les hommes pour saisir les femmes et les jeunes filles. Comment une société, qui entend être composée de personnes appelées à un haut idéal moral et décidées à le poursuivre, accepterait-elle pour elle-même un régime social qui est un démenti formel et vivant à tout ce qu'elle proclame et veut réaliser ?

Il ne faudrait pas se figurer que la question soit simple et qu'il suffise d'une interdiction immédiate et radicale pour résoudre cet énorme problème de la polygamie.

Il est facile de comprendre les raisons qui semblent tout

d'abord militer en faveur de la prohibition absolue (1).

On ne devient chrétien que par la conversion ; ceux-là seuls deviennent membres de l'Eglise et la constituent, qui se disent convertis et que les missionnaires reconnaissent comme tels. Mais quelle valeur attribuer à une conversion qui ne serait pas une libération des esclavages de la chair qui l'ont précédée ? Comment prendre au sérieux une prétendue libération de ce genre, si elle n'implique pas des sacrifices, même pénibles ? Comment parler d'une vie nouvelle, si celle qui commence à la conversion n'est que la continuation de l'ancienne avec le maintien de toutes ses souillures et seulement quelques émotions en plus ? Aussi bien, si un homme peut être chrétien en gardant après sa conversion deux ou trois femmes qu'il avait déjà, pourquoi n'est-il pas digne de ce titre dans le cas où il acquiert ces deux ou trois femmes après la crise ? N'est-ce point une inconséquence incompréhensible ? Dans la pratique, on verrait des hommes, intérieurement sollicités par l'Evangile et décidés à devenir chrétiens, ajourner leur conversion jusqu'au moment où ils seraient en possession de plusieurs épouses, et, tout en devenant membres de l'Eglise, se mettre, par cette précaution, au bénéfice d'une tolérance imprudente.

Le système polygame lui-même ne présente-t-il pas une inégalité des compagnes qui a peut-être un sens plus profond qu'on ne pense ? Parmi toutes ces femmes qui ont un même mari, il en est une à laquelle convient d'une façon toute particulière le nom d'épouse, qui est vraiment la première en dignité, et à laquelle les autres sont subordonnées. Sans aller

(1) Nous ne nous préoccupons ici que de ce qui est en rapport étroit avec la conversion et ses conséquences. C'est bien là le souci dominant de toutes les Missions ; mais si nous voulions être complets dans le tableau des arguments invoqués tour à tour par les partisans des deux méthodes en présence, nous devrions noter que les prohibitionnistes invoquent l'exemple de l'Eglise primitive. Tandis que celle-ci a admis des propriétaires d'esclaves parmi les chrétiens officiellement reconnus comme tels, on ne cite pas un seul cas de polygame qui ait bénéficié de cette tolérance. Leurs adversaires répliquent que l'Eglise primitive s'est développée dans un milieu où la polygamie n'existe pas et que, par suite, les documents du Nouveau Testament ne donnent rien ni pour ni contre l'admission des polygames. — Voir à ce sujet : Warneck, *Evangelische Missionslehre*, 3^e partie, t. I, pp. 305 et suiv.

jusqu'à supposer là une survivance d'une sorte de monogamie naturelle et primitive, n'est-on pas autorisé à voir une divination instinctive et vague de ce qui doit être? L'Eglise, en admettant une juxtaposition d'épouses dans le ménage d'un converti polygame, ne refuserait-elle pas d'accomplir ce qui était obscurément pressenti dans le paganisme? En n'exigeant pas un progrès, ne commettrait-elle pas, pour son propre compte, une régression? Par cette facilité, calculée dans une bonne intention, la communauté chrétienne renoncerait à incarner l'idéal de sainteté qui doit être le sien. Elle serait entachée d'impureté. Et comme, par la force même des choses, ce serait à l'égard des personnages considérables et puissants qu'elle manifesterait cette complaisance, comme l'action de ces personnages a une influence particulièrement contagieuse, elle serait atteinte dans sa propre vitalité intime. Il faut donc qu'elle prenne une attitude irréductible à l'égard de la polygamie.

Elle ne la prendra pas seulement en interdisant à l'homme d'épouser plusieurs femmes, mais aussi en fermant ses portes à une femme qui, tout en étant devenue chrétienne, sera encore la femme principale ou secondaire d'un polygame. Celle-ci, en effet, est dans une situation qui ne permet pas le développement de la vie spirituelle. Toutes ces compagnes d'un même homme, outre qu'elles se querellent perpétuellement, recourent à toutes sortes de moyens pour retenir l'affection de leur mari; pour s'évincer mutuellement, elles s'accusent les unes les autres de faire usage de charmes, de pratiquer la sorcellerie. Comment les meilleures d'entre elles, devenues chrétiennes, ne seraient-elles pas, sous la pression des passions, tentées de se laisser reprendre par toutes les croyances païennes? Une prudence élémentaire refuse de les accepter; l'indulgence pour le système n'est possible qu'à quiconque ignore ce qui ne se raconte qu'à l'oreille.

Sans doute, en adoptant des règles moins rigides, la communauté augmenterait aisément le nombre de ses adhérents, mais elle aurait infiniment moins de valeur et moins de force de rayonnement avec cette cohue de convertis médiocres qu'avec une élite dont la vigueur spirituelle se serait trempée

dans le sacrifice. Comme toutes les fautes se paient, on risquerait de voir ce paradoxe : des législations coloniales, qui se préoccupent moins de moralité que d'intérêts profanes, travailleront à battre en brèche la polygamie, soit en la frappant d'impôts, soit en instituant le mariage légal avec une seule femme à l'exclusion des autres ; et la communauté chrétienne, qui par définition aurait dû être la première à soutenir et à appliquer les exigences de l'ordre moral, viendrait à la remorque de ce qui n'a pas ces exigences. Vraiment, l'intransigeance de la discipline à l'égard de la polygamie apparaît comme fondée en raison.

Tous ces arguments sont forts, mais ne sont-ils pas parfois un peu simplistes et tiennent-ils un compte suffisant de la réalité sociale ? La polygamie n'est pas, comme on serait trop tenté de se le figurer, une sorte de promiscuité. Elle implique un véritable ordre juridique ; et un ordre juridique ne se supprime point par simple mesure administrative, sans que surgissent aussitôt une foule de complications et d'inconvénients. Parmi les difficultés qui font alors leur apparition, beaucoup sont de l'ordre moral, précisément de cet ordre moral que l'on avait cru préserver par une prohibition radicale. Si inférieure que soit la vie conjugale dans le système polygame, elle ne doit pourtant pas être assimilée à l'inconduite proprement dite. Puisque la distinction existe dans la conscience de l'indigène et puisqu'elle est due précisément à une certaine forme juridique du mariage, comment cette conscience ne serait-elle pas troublée et déconcertée par la confusion que les nouveaux venus sembleraient introduire ? En méconnaissant le peu de valeur qu'il y a dans le mariage de l'espèce la plus grossière, ne risquent-ils pas de rabaisser un peu plus les mœurs de ceux qui ne se convertissent pas ?

Si d'ailleurs l'intransigeance dans ce domaine a son incontestable beauté, si elle met l'accent, avec beaucoup de raison, sur la pureté de la conduite, on ne saurait nier, d'autre part, qu'elle est parfois en contradiction avec d'autres vertus, auxquelles on ne refuse pas le nom de chrétiennes, par exemple une bonté élémentaire et un sentiment de responsabilité devant les conséquences mauvaises de ce que l'on peut

faire avec les meilleures intentions. Que devient cette bonté élémentaire, dès qu'il s'agit de chasser brutalement des femmes ? Que devient le devoir de la réflexion morale, quand on ferme les yeux sur les effets que le renvoi des femmes secondaires ne manquera pas d'avoir ? Dans le cas où ces femmes ne consentent pas à être renvoyées, doit-on user de la force contre elles ? En quoi consiste cette force et qui doit l'exercer ? Doit-on les rendre à leurs parents ? Si les parents refusent de les recevoir, que deviendront-elles ? Si ces parents sont des ennemis du christianisme, ne donne-t-on pas des armes aux attaques les plus violentes contre l'Evangile et contre l'Eglise ? Si ces parents les repoussent, comment gagneront-elles leur subsistance dans une société où, en dehors d'une certaine organisation sociale, on ne trouve ni emploi de ses forces, ni nourriture, ni asile ? Si elles tombent dans le désordre, la communauté, qui aura exigé leur renvoi, n'en éprouvera-t-elle aucun remords ? On répond souvent que l'homme qui sort de la polygamie ne doit pas renoncer à entretenir ses anciennes femmes. Mais est-on sûr qu'il le pourra toujours ? Quand il ne le peut pas, est-on en droit de l'y contraindre ? La rupture avec la polygamie n'équivaut-elle pas pour lui à une perte de main-d'œuvre, qui précisément l'atteint dans ses ressources ? Pour ne pas perdre cette main-d'œuvre, conservera-t-il seulement à titre de travailleuses celles qui étaient naguère ses épouses ? Ne voit-on pas à quels dangers moraux cet ancien polygame serait exposé par là ? Ne se trouve-t-on pas en présence d'inextricables difficultés ?

Cette famille dont on réclamerait la dissolution compte des enfants. Que vont-ils devenir ? En quelque hypothèse qu'on se place, ils sont privés soit du père, soit de la mère.

Toutes les difficultés que nous venons d'énumérer se présentent à propos de l'homme polygame qui vient de se convertir ; mais d'autres, et non moins graves, se soulèvent à propos de la femme qui est chrétienne, qui veut faire adhésion publique au christianisme, et qui se trouve être une des épouses secondaires d'un polygame. Elle a été épousée alors que son mari avait déjà une ou plusieurs femmes. La communauté, qui condamne dans la polygamie un mal social, refuse

de la considérer comme mariée légalement. La femme, pour être admise, doit donc obtenir de son mari la séparation et retourner chez ses parents. Mais il faut que le mari y consente ; et comme souvent la femme secondaire est la préférée, il refuse de la laisser retourner dans sa famille. Si, de son côté, elle aime véritablement son mari, faut-il briser sa vie ? Ce qui complique tout cruellement, c'est qu'en se séparant de son mari, il lui faut abandonner ses enfants ; car, d'après le droit de toutes les peuplades où se pratique le mariage par achat, les enfants appartiennent à l'homme ; ils représentent ce qui a été donné aux parents de la femme lors du contrat, et, dans aucun cas, l'homme ne confiera à la femme qui se sépare de lui les enfants nés de leur mariage. Or la femme indigène est mère avant tout ; faut-il lui conseiller de faire violence à l'affection naturelle pour entrer dans l'Eglise ? Se doute-t-on que, si elle se remarie, l'on se demandera peut-être à qui appartiendront les enfants du second mariage ? Dans un ordre social où il n'y a aucune loi écrite, où il n'y a que des coutumes ou des décisions capricieuses du chef, les enfants de la femme secondaire, qui s'est séparée de son mari et qui s'est remariée à l'Eglise, peuvent être revendiqués par le premier mari, qui, ayant donné du bétail pour elle, a des droits sur tous les enfants qu'elle aura. Si elle ne se remarie pas, elle risque fort de tomber dans tous les désordres ; et ainsi la communauté religieuse, pour l'arracher à un état social mauvais, la conduit, en l'enlevant à la protection de son mari, à un état pire.

Une collectivité spirituelle qui entend se donner une discipline, et par cette discipline prendre une attitude à l'égard de la polygamie, semble bien être prise entre deux devoirs absolument contradictoires. Si elle veut être fidèle à son idéal, elle doit se garder rigoureusement de toute approbation pratique du régime qu'elle condamne. Et précisément pour rester fidèle à ce même idéal, elle doit s'interdire toute ordonnance qui, pour supprimer un mal, risquerait d'en provoquer un autre au moins aussi grave. Comment sortir de ce conflit ?

Pour trouver la solution du problème, il faut se rendre compte que la contradiction n'est pas absolue. Dans la thèse,

il s'agit d'un régime social qui, en lui-même, est radicalement mauvais et qui, à tout prix, doit disparaître. Dans l'antithèse, il s'agit d'inconvénients qui, aussi gros qu'on les suppose, ne sont que les conséquences des mesures prises pour arriver à l'abolition nécessaire. Supposons que ces conséquences soient inévitables. Nous sommes ici en présence de deux maux qui ne sont pas sur un même plan. Le premier consiste en un état qui prétend être définitif. Le second, de par son essence même, n'est que passager, puisqu'il ne fait partie que de ce qui doit détruire le premier. Le premier disparaissant, le second disparaît également. En face d'un mal qui sera consolidé à perpétuité si l'on ne prend des mesures, la conscience commande d'accepter le second pour mettre fin au premier. Mais empressons-nous d'ajouter que c'est là une hypothèse extrême. Dès que la clarté est faite sur ce premier point, la conscience morale et rationnelle, qui a fait son choix, considère en face le mal de la seconde catégorie et s'applique à chercher les moyens soit de le rendre aussi peu durable que possible, soit d'en réduire fortement la gravité.

La plupart des Sociétés protestantes de Mission sont d'accord pour refuser au polygame le baptême, c'est-à-dire la cérémonie qui marque l'admission dans l'Eglise. C'est le cas de la Church Missionary Society (1), de la Société de Paris, de

(1) La question a été l'objet de débats très vifs et longs dans cette Société et dans l'Eglise anglicane qu'elle représente. L'évêque Colenso, de Natal, n'admettait pas que la conversion pût délier un homme des obligations contractées par lui envers les femmes qu'il avait épousées avant de connaître l'Evangile. Il fut secondé par l'évêque de Grahamstown, au sud de l'Afrique, et par le superintendant Hardeland, de la Mission de Hermannsburg. L'opposition fut surtout conduite par les missionnaires américains. Dans sa propre Eglise, Colenso fut vivement attaqué ; on demanda que la question ne pût pas être réglée par un seul évêque, mais fut discutée par les représentants légitimes de l'Eglise anglicane. Le premier traité de Colenso sur la matière parut en 1855. Les polémiques furent tout de suite très vives. Le secrétaire de la C. M. S., Henry Venn, se prononça contre l'admission des polygames (1857). Mais tout fut compliqué par la considération de ce qui se passait aux Indes, et le problème fut souvent obscurci par de longues dissertations sur les croyances et les institutions sociales de races par trop différentes les unes des autres. Au Natal, la pratique introduite par Colenso eut pour conséquence de graves divisions dans l'Eglise. Des Noirs chrétiens, avec leur esprit légaliste qui n'admettait qu'une règle pour tous et qu'une peine pour la même faute, ne comprenaient pas que l'on pût baptiser des hommes que l'Evangile avait trouvés dans la polygamie.

la Mission romande, de la plupart des Sociétés américaines et écossaises, de quelques Sociétés allemandes (Berlin II, Gossner) (1). Seules, quelques Sociétés allemandes estiment qu'il y a des cas où une exception à la règle est permise : c'est, en un mot, quand un homme, étant devenu fermement chrétien, se sent tenu en conscience d'éviter les maux que le renvoi de ses femmes occasionnerait. Il paraît au plus grand nombre de ceux qui ont étudié ces questions, non plus en théoriciens de cabinet, mais pour avoir été aux prises avec les difficultés réelles de la vie, que la règle doit être absolue et que toutes les exceptions, même inspirées par les meilleures intentions, équivalent à une fissure par laquelle tout le mal, qui est dans le système condamné, menace de faire sa rentrée dans la communauté. « Voulons-nous donc introduire dans l'Eglise par le baptême, dit le missionnaire romand M. Grandjean (2), une classe de gens auxquels nous accorderons une dispense pour ne pas vivre en chrétiens ? Et que

et qu'on autorisait à y rester, et refuser en même temps à des chrétiens de devenir polygames. Colenso mourut en 1886 et, dès 1883, l'évêque Douglas, du Zoulouland, demanda, dans une lettre à l'archevêque de Canterbury, que la question fût enfin tranchée par la dernière instance de l'Eglise anglicane. Entre temps, une Conférence générale des Missions protestantes se tint à Londres, le débat y fut approfondi et, de nouveau, des divergences se marquèrent entre les représentants de l'Afrique et certains délégués des Indes. Enfin, en juillet 1888, siégea la Conférence des évêques anglicans, au palais de Lambeth, à Londres. Tout en laissant un certain nombre de cas à la prudence des missionnaires, l'accord se fit sur la décision d'admettre les polygames à l'ins-
truction religieuse, mais de leur refuser le baptême aussi longtemps qu'ils persévéraient dans la polygamie. Voir le texte de ces décisions dans le *Compte rendu de la Conférence d'Edimbourg, 1910*, t. II, aux appendices, pp. 321-323. Sur la question générale de la polygamie dans ses rapports avec la discipline, voir ce même volume, pp. 64-74, 321-327.

(1) La Société de Bâle se déclare, elle aussi, dans ses règlements, contre cette admission. Elle a cru, pourtant, devoir ajouter l'atténuation suivante : « Si notre Mission, en poursuivant son œuvre parmi d'au res peuples, rencontre des situations différentes où ces principes ne peuvent pas être appliqués, le Comité se réserve le droit de prendre de nouvelles décisions sur cette question. » En fait, cette réserve n'a jamais eu l'occasion d'être appliquée, sauf peut-être dans un cas au Cameroun.

(2) L'opinion de M. Grandjean est d'autant plus intéressante à citer qu'il était parti pour l'Afrique avec la conviction, formée par des études théoriques, que le système rigoriste était exagéré, qu'il faudrait y apporter des corrections ; l'expérience a déterminé chez lui la conviction contraire. — M. Warneck semble admettre la possibilité de certaines exceptions, *Evangelische Missionslehre*, 3^e partie, t. I, p. 314.

diront les autres ? Ils s'autoriseront de l'exemple de ces privilégiés du mal pour vivre comme eux. Et alors, de quel droit sévirons-nous contre les uns et pas contre les autres ? (1) Et que ferons-nous, quand un homme, qui aura quitté l'Eglise pour prendre plusieurs femmes, reviendra à nous, professant d'être repentant ? Nous serons bien obligés de le réadmettre avec ses femmes. Et quand nous verrons les jeunes gens attendre, pour entrer dans l'Eglise, de s'être mariés deux ou trois fois ? Nous pouvons être sûrs que, si nous admettons des exceptions, nous planterons la polygamie à tout jamais dans l'Eglise (2). »

Si l'on doit être intransigeant en ce qui concerne l'admission définitive dans l'Eglise, il n'en est plus de même pour l'admission à ce qu'on appelle le catéchuménat. Pourquoi ne pas accepter dans la classe des catéchumènes l'homme auquel on refuse le baptême aussi longtemps qu'il jugera nécessaire de garder ses femmes ? Ici encore des intransigeants donnent une réponse négative ; mais ils ne l'appuient que par un seul argument : c'est que, aux yeux des païens, les catéchumènes, de par le fait qu'ils sont admis à tous les services religieux, sont considérés comme chrétiens à l'égal des baptisés et des communians : ne risque-t-on pas d'affaiblir le rayonnement moral de l'Eglise vis-à-vis du monde ambiant, si elle accepte des polygames parmi les catéchumènes ? Mais il y a grande exagération à parler d'une apparence d'égalité entre les catéchumènes et les baptisés. Cette apparence s'évanouit en tout cas au moment de la Sainte-Cène, puisque les uns y participent et que les

(1) Certaines Missions accordent le baptême à des catéchumènes polygames à leur lit de mort (Cf. WURM : *Mission et Polygamie*, E. M. M., 1905, pp. 461-471). — Même ajournée si long temps, cette concession produit les conséquences que nous avons déjà indiquées. A Aburi, station de la Mission de Bâle à la Côte d'Or, un catéchumène polygame ayant été baptisé dans ces conditions, un chrétien s'est immédiatement cru autorisé à prendre les femmes d'un défunt dont il était l'héritier (Cf. 95^e rapport de la Société des Missions évangéliques de Bâle, 1910, p. 56). — Au Cameroun, les missionnaires de la Mission de Bâle ayant, dans un cas, admis une exception, les anciens de l'Eglise (des indigènes) s'y opposèrent en invoquant précisément les mêmes arguments que donne ici M. Grandjean. Voir plus loin, p. 132.

(2) *Courrier missionnaire*, 1902, t. II, p. 133.

autres ne sont admis qu'à y assister. Il suffit que cette différence soit accusée pour que les confusions que l'on redoute ne se produisent pas.

Mais ce n'est pas tout. Un catéchumène est, par définition, un homme qui demande à être instruit. S'il a demandé à être reçu dans la classe, c'est que sa conscience a été troublée, c'est qu'il se déclare attiré par l'idéal nouveau, c'est qu'il désire être éclairé, c'est qu'il accepte d'être conduit, par le progrès même de ses lumières, à une transformation de son cœur et de sa vie ; c'est qu'il s'est déjà posé à lui-même, et pour un avenir déterminé, la question de la polygamie et de la monogamie. Il ne sera définitivement admis dans la communauté que lorsque cette transformation sera un fait accompli et qu'il aura renoncé à la polygamie. Mais pendant ce temps de formation spirituelle, il est placé devant les problèmes pratiques qui se présenteront à lui un jour ; il peut en préparer à l'avance, et sans précipitation, la solution.

Il est bien évident que cette solution ne s'offrira pas à lui à une date invariablement fixée d'avance. Le travail intérieur sera long chez tel homme et plus rapide chez tel autre. Chaque cas doit être examiné et résolu pour lui-même (1).

(1) Pour rendre la chose bien sensible, nous citerons ici les principes de conduite qui sont pratiqués par la Société des Missions évangéliques de Paris et par la Mission romande, et dont le résumé a été rédigé par M. le Missionnaire Grandjean, après une Conférence des représentants de ces deux Missions, tenue à Lausanne le 3 février 1902 :

« Supposons, par exemple, un homme qui a deux femmes, devenues chrétiennes comme lui et désireuses de vivre d'une manière conforme à l'Evangile ; celle qu'il doit renvoyer n'a pas d'enfants et possède des parents chrétiens, ou du moins des amis chez lesquels elle peut se retirer. La question de la subsistance n'en est pas une, car, dans la société païenne, c'est la femme qui entretient son mari ; il lui sera donc plus facile de vivre, quand elle sera remise à elle-même. A un homme dans cette situation, qui nous affirmerait son désir de vivre d'une manière conforme à l'Evangile, nous n'hésiterions pas à dire qu'il doit renvoyer sa seconde femme au plus tôt et, s'il hésitait, nous nous sentirions la liberté de lui fixer un temps, après lequel il sera exclu de la classe des catéchumènes, s'il ne s'est pas mis en règle.

« Mais la question est rarement aussi simple. Voici, par exemple, un homme qui a quatre ou cinq femmes, dont chacune a des enfants. Les trois ou quatre qu'il devrait renvoyer sont encore païennes, mais elles suivent les cultes et ne sont pas opposées à l'Evangile ; leurs enfants fréquentent l'école de la station ou de l'annexe et plusieurs sont peut-être déjà convertis ; les parents de ces femmes sont païens ; les renvoyer,

Il ne s'est agi jusqu'ici que de l'homme polygame et de l'attitude que la discipline peut et doit prendre à son égard. La question est différente, mais non moins grave, nous l'avons vu, pour les femmes et, en particulier, pour les femmes dites secondaires. Comment la résoudre? Sur ce point, la Mission romande et la Mission française au sud de l'Afrique n'ont pas adopté d'emblée la même politique. A l'origine de la Mission du Lessouto, on a voulu être très logique dans l'exercice de la discipline et l'on a déclaré que, si l'on voulait abolir la polygamie, il ne fallait admettre au baptême ni le polygame ni ses femmes, à l'exception de la première considérée comme seule légitime ; et dès lors, quand une femme de polygame se convertit, on demande à son mari de vouloir bien la libérer. Certains le font, mais d'autres refusent. — La Mission romande s'est placée à un autre point de vue. La femme, dit-elle, n'est pas responsable de la position où elle se trouve et elle n'a pas la liberté d'en sortir, tandis que l'homme, lui, est responsable. Elle est donc dans la

c'est donc les replonger, elles et leurs enfants, en plein paganisme et scandaliser leurs familles païennes, qui ne verront dans la prédication de l'Evangile qu'un moyen de dissolution pour les familles et pour tout ordre établi. Ajoutons encore ce détail que, en renvoyant une de ses femmes à sa famille païenne, le polygame devenu chrétien s'expose à voir cette dernière reprendre les filles de cette femme, qui sont peut-être chrétiennes, et les vendre comme femmes à des païens.

« Quel est le missionnaire qui, en face d'un homme dans cette situation, se sentirait la liberté de lui dire : « Si, dans une année, tu n'as pas renvoyé toutes tes femmes sauf une, tu seras exclu de la classe des catéchumènes ? » Nous attendrions plutôt avec lui que le temps et les événements l'aient délié. Telle de ses femmes, qui voudra rester païenne, s'en ira peut-être d'elle-même ; telle autre se convertira, et il pourra y avoir séparation par entente mutuelle, si elle peut aller vivre avec ses enfants dans un milieu chrétien. Avec les années aussi, les enfants grandiront et, s'ils sont chrétiens, ils pourront à leur tour fonder des foyers où la mère sera reçue. Et quand, sans faillir à d'autres devoirs, le père pourra déclarer en toute vérité qu'il n'a plus qu'une femme, nous lui accorderons avec joie le baptême.

« Selon notre point de vue, nous serions donc prêts à garder un polygame toute sa vie dans la classe des catéchumènes, s'il est constaté que l'abandon de ses femmes serait moralement préjudiciable soit à elles, soit à leurs enfants. Mais nous exhorterions ce polygame à vivre dans la pureté pour autant que cela lui est possible. Peut-être même pourrait-il un jour établir ses femmes et ses enfants dans des villages distincts de celui qu'il occupe avec sa femme légitime. S'il vivait vraiment dans un état de monogamie, rien n'empêcherait alors de lui administrer le baptême. » (*Courrier missionnaire*, 1902, pp. 135-136).

position de l'esclave que l'on admet] dans l'Eglise. Si, cependant, il est avéré que, dans tel ou tel cas particulier, une épouse de polygame ne peut pas vivre en chrétienne, on ne lui accordera pas le baptême (1). Sous cette réserve, la Mission romande admet les femmes secondaires. Cette divergence entre les deux Missions de langue française qui sont au sud de l'Afrique a disparu dans ces dernières années. Le *Séboka* (conférence mixte où siègent en commun les missionnaires européens et les pasteurs indigènes) a décidé de se rapprocher d'une manière très sensible de la pratique romande : désormais, ces femmes secondaires peuvent, sans être libérées et à titre exceptionnel, être reçues dans l'Eglise. Une opposition s'était dessinée contre cette mesure ; elle était venue précisément des indigènes unanimes à affirmer que ce qui fait la force de la communauté chrétienne du Lessouto et la confiance des païens, c'est sa discipline sévère. Pour tenir compte de cette objection, on a décidé que ces femmes secondaires ne seraient pas admises en masse, mais progressivement. Pour habituer les indigènes à cette idée, les admissions se font après examen de chaque cas individuel et par décision d'espèce.

Les missionnaires du Zambèze se sont heurtés à la même question. Leur discipline, fille de celle du Lessouto, proscrit rigoureusement la polygamie et, par suite, ferme l'Eglise, en principe, aux femmes secondaires. Mais, dès que se sont produites des conversions de femmes de polygames, elle a dû, sous la pression des faits, corriger cette règle si absolue et reconnaître que, trop rigoureuse, cette exclusion constituerait une véritable injustice. S'il est avéré qu'une femme est passée par une crise sérieuse, profonde, qu'elle est intérieurement changée, on ne voit pas de vraie différence entre elle, qui n'est pas en état de conquérir sa liberté à l'égard de son mari, et l'esclave le plus ordinaire. Pourquoi ouvrirait-on la porte de l'Eglise à l'esclave et la fermerait-on devant celle

(1) A Lourenço-Marquez, la question est simplifiée par le fait qu'une femme qui désire se séparer de son mari peut se racheter en lui remboursant ce qu'il a payé pour l'épouser. Elle devient ainsi une femme libre, ce qui lui serait impossible sous la législation indigène.

qui est exactement dans la même situation ? Ce raisonnement s'est imposé aux missionnaires, et c'est ainsi que les deux Missions du sud de l'Afrique, sans se concerter, sont arrivées à la même conclusion.

Chez les Pahouins du Gabon, parmi les femmes du polygame, on n'en distingue pas une qui ait l'air d'être supérieure aux autres ; elles sont toutes égales entre elles. Le problème dit des femmes secondaires ne se pose donc pas exactement sous la même forme qu'ailleurs. Les missionnaires considèrent que l'épouse d'un polygame n'est pas maîtresse d'elle-même, qu'il ne lui appartient pas de se libérer, qu'elle n'a donc pas la responsabilité de l'état dans lequel elle se trouve et que, par conséquent, si elle promet d'être fidèle à son mari, on n'est pas fondé à lui refuser le baptême. Il arrive donc que plusieurs épouses d'un même mari soient chrétiennes. Elles font partie de la communauté religieuse et ce qu'on pourrait appeler leur statut civil n'est pas changé.

Mais où la question devient délicate comme partout et difficile, c'est quand le mari polygame de ces femmes chrétiennes se convertit lui-même et doit en conséquence passer à la monogamie. Il choisit parmi ses épouses celle qui le sera définitivement ; il devra laisser les autres. Quel sera leur sort ? Les missionnaires sont arrivés sur ce point à faire appliquer une coutume d'une extrême importance et dont l'adoption constitue une véritable révolution dans le droit indigène. Elle consiste en une adaptation ingénieuse de ce qui, selon la coutume séculaire, se passe au décès d'un homme. Lorsqu'un polygame païen meurt, ses femmes le pleurent. Au renouvellement de la lune, la famille du défunt, ses frères, ses enfants, règlent son héritage. Chose curieuse, les femmes sont consultées, et c'est la seule circonstance de leur vie où elles le soient. Elles prennent part à la réunion, et l'une après l'autre choisit dans la famille assemblée un nouveau mari. Si l'homme choisi n'accepte pas, la femme est libre d'en prendre un dans le village. Il lui est loisible aussi, si elle le désire, de demander son retour chez ses parents à elle, et son retour donnera lieu à une restitution des marchandises qui ont été livrées au moment du mariage. C'est une procédure analogue qu'on

applique au cas du polygame chrétien qui renvoie ses femmes. Celles-ci sont assimilées aux veuves du polygame païen décédé. Les femmes chrétiennes se réunissent avec le mari également chrétien et avec sa famille. Chacune d'elles est admise à choisir dans la famille un nouveau mari. Celui-ci naturellement, qu'il soit païen ou chrétien, doit être célibataire. La femme chrétienne renvoyée peut aussi rentrer dans sa famille, qui disposera d'elle selon la coutume. Si la femme chrétienne choisit un homme déjà marié, elle tombe sous le coup de la discipline pour avoir créé un cas de polygamie. Il va sans dire que ces événements un peu compliqués se préparent de longue date. Aussi les missionnaires doivent-ils donner constamment des conseils aux femmes catéchumènes, afin de les empêcher de faire fausse route (1).

Il n'est que temps de conclure. Nous croyions avoir aperçu une antinomie entre la prohibition absolue de la polygamie et une certaine indulgence pour un régime social si difficile à déraciner. Mais cette antinomie n'est pas aussi irréductible qu'il le semblait ; et, sans que nous nous perdions ici dans des détails superflus, l'on voit par quelle méthode il est possible de supprimer la difficulté, ou, tout au moins, de lui ôter, pendant la période où elle subsistera, un certain nombre de ses dangers et beaucoup de son caractère pénible.

IV

Ce qui accompagne souvent la polygamie, c'est l'« achat » de la femme — ou du moins ce que l'on a pris, à tort ou à raison, l'habitude d'appeler ainsi — et qui, au demeurant, la rabaisse un peu plus en aboutissant à faire d'elle une sorte de marchandise. Nous aurons plus loin, à propos des souffrances morales que cette coutume entraîne souvent et de la crise que ces souffrances provoquent, l'occasion d'entrer dans

(1) Cette manière d'agir a été adoptée par les missionnaires du Gabon pour les Galoa aussi bien que pour les Pahouins ; mais, chez les Pahouins, dans tous les cas de ce genre, les enfants restent au père, s'ils n'ont plus besoin de leur mère. Chez les Galoa, au contraire, où le matriarcat est en vigueur, ils restent à la mère à qui ils appartiennent et aux oncles maternels. (Conversation particulière avec M. F. Faure, 1922).

plus de détails et d'exposer comment des usages, dont l'origine n'est pas foncièrement immorale, finissent par être oppressifs pour la femme, par la torturer souvent dans sa conscience de mère et d'éducatrice, et même par devenir pour elle une forme dégradante de l'esclavage (1). Nous verrons alors que la suppression de ces coutumes dans la communauté chrétienne équivaut à une révolution libératrice pour un sexe et moralisatrice pour tous les deux. Est-ce en s'y accommodant qu'on les transformera ?

Un certain nombre de Missions (et justement parmi celles qui sont le plus rigides en matière morale) ont cru que la méthode d'accommodation est la meilleure. Ce sont toutes celles (et au premier rang, parmi elles, la Mission de Bâle) qui ont fondé les plus florissantes communautés chrétiennes dans les contrées avoisinant le golfe de Guinée. Il leur est apparu qu'il y avait danger évident à combattre et à ruiner une forme de mariage qui, en dépit de tout ce qu'on était en droit de lui reprocher, faisait pourtant de l'union de l'homme et de la femme autre chose qu'une rencontre momentanée ou une association misérablement précaire. Si elle entraînait des abus aisément odieux, la suppression n'en aurait-elle pas pour effet inévitable et immédiat d'entraîner d'autres abus, pires encore, et de faire glisser une peuplade, d'une organisation sans doute pleine d'inconvénients, vers la simple promiscuité bestiale ? Ajoutons que beaucoup de ces Missions, — qui peut-être, laissées à elles-mêmes, auraient été plus intransigeantes, — n'ont pas pu prendre toutes les initiatives nécessaires pour appliquer dans leurs jeunes communautés, avec une logique absolue, leurs propres principes. Au moment où elles commençaient à se développer vraiment dans les régions dont il s'agit, des administrations coloniales européennes s'y installaient. Les fonctionnaires de ces administrations reconnaissaient les mariages ainsi conçus. Les groupements chrétiens n'étaient ni devant une situation neuve ni en état de se prononcer contre telle ou telle organisation sociale. Certes, ils ont renoncé moins que jamais à

(1) Voir plus loin, p. 327.

leur idéal ; mais au lieu d'interdire purement et simplement le mariage par « achat », ils se sont appliqués à en éliminer les inconvénients, les abus, les conséquences immorales, en un mot à le purifier.

La question serait de savoir (nous la rencontrerons encore devant nous) si cette méthode, dont on ne saurait discuter les intentions, est vraiment la plus efficace. Que les communautés chrétiennes parviennent, à force de surveillance et de travail, à faire écarter de ces coutumes une partie importante de ce qui les souille, c'est absolument incontestable. Nous verrons, par exemple, que, malgré tout ce qu'on pourrait croire *a priori*, le mariage par « achat » ne réussit pas, là où le christianisme fait sentir ses effets, à river définitivement la femme à une situation devant laquelle ses convictions chrétiennes lui font éprouver de véritables nausées (1). On ne s'étonnera donc pas que, sous la pression d'un christianisme se répandant de plus en plus, la coutume primitive se modifie progressivement et trouve dans les sentiments mêmes qu'elle provoque la cause intime d'une évolution qui aboutira finalement à une transformation radicale.

Mais, d'autre part, on est tenté de se demander si cette évolution, qui ne manquera pas de se produire, n'aurait pas été plus rapide et plus profonde avec une condamnation irréductible du principe dont on a réprouvé uniquement les conséquences. Contentons-nous, pour l'instant, d'indiquer la question. On discuterait indéfiniment sur ce qui serait arrivé, si la méthode qui n'a pas été adoptée l'avait été. Nous invoquerions volontiers, il est vrai, autre chose qu'une simple conception théorique, à savoir ce qui a été obtenu dans l'Afrique du sud par les Missions qui ont eu une attitude différente. Mais admettons (et c'est pour nous une simple concession de forme) que l'on puisse alléguer, en faveur de la méthode d'accommodation, la différence des situations chez des peuples qui n'ont aucun rapport entre eux. Une simple observation soulignera combien est regrettable cette concession à la coutume païenne. Tout ce qui subsiste d'esclavage

(1) Voir plus loin, p. 332.

dans l'Afrique équatoriale et dans l'Afrique occidentale n'est dû qu'au mariage par « achat ». On en vient à qualifier de mariage les simples acquisitions de petites filles qui ne sont autres que des esclaves. Toutes les ignominies qui accompagnent l'esclavage sont facilitées, pour les indigènes polygames, par la substitution du mot mariage à l'expression achat d'esclaves. Ne verra-t-on même pas des chrétiens se permettre des achats de petites filles en disant (et parfois de bonne foi, ce qui est pire) qu'ils les ont achetées, non pas pour eux, mais pour un fils ou un neveu ? En admettant que s'accomplisse le mariage soi-disant préparé par cet achat, ils ont chez eux, sous prétexte de les élever pour leur futur mari, des servantes esclaves. Il y aurait, en outre, de la naïveté à fermer les yeux sur les tentations, à peu près fatales, qui sont attachées à une situation aussi anormale.

Il faut pourtant se garder des jugements trop rapides sur les décisions que des hommes de conscience, placés devant des coutumes qu'ils jugeaient sévèrement, ont cru devoir prendre dans l'intérêt même d'une moralité supérieure. Il est souvent malaisé, dans l'enchevêtrement des faits ambients, de se conduire d'après une règle abstraite. Et puis, certaines des conséquences de la coutume, qu'on ne voulait conserver que pour la purifier (par exemple la dernière que nous venons d'indiquer) ne devaient se produire et se manifester qu'après expérience faite. Enfin, il y aurait injustice à méconnaître le vertige d'angoisse qui saisit des hommes à la pensée des désordres, peut-être irrémédiables, que la suppression trop rapide d'une coutume séculaire risque d'entraîner. Ce vertige a parfois troublé les missionnaires les plus acharnés contre le mariage par « achat », quand ils sont passés d'une peuplade où non seulement cette forme de mariage n'existant pas, mais où toute garantie même du mariage était absente. N'est-il pas arrivé à François Coillard et à ses collaborateurs, à la vue de l'immoralité sans frein qui régnait au Zambèze, de regretter l'absence de ce qu'ils avaient combattu avec intransigeance au Lessouto ?

Mais cette intransigeance, en réalité, était fondée en raison. Reprenons la page de M. Dieterlen que nous avions com-

mencé de lire, à propos des traditions indigènes que l'on voudrait purger de leurs souillures au lieu de les supprimer. Ce ne sont pas seulement les rites de passage que la discipline ne saurait admettre ; tout se tient dans l'édifice de la vie païenne et tout en doit être éliminé : « Le fait est, écrit M. Dieterlen, que, en essayant de garder les vieilles institutions des peuples primitifs et de les acheminer, par une évolution sagelement graduée, vers les coutumes élevées et spirituelles du christianisme et des races supérieures, on fait un travail illusoire et on se prépare des déboires et des humiliations. Il y a, au Lessouto, des Eglises qui autorisent leurs adeptes à se marier à la mode des ba-Souto, c'est-à-dire en pratiquant une transaction qui, sans être exactement un achat de jeune fille, s'en rapproche tellement que beaucoup de ba-Souto disent eux-mêmes qu'ils « achètent » leurs femmes. Ce marché une fois accompli, les prêtres de ces Eglises le font suivre de la bénédiction nuptiale chrétienne, quoiqu'elle soit pour eux un sacrement. Il ne faut pas croire que cette manière de faire opère, en quelque sorte, l'absorption du mariage « à la païenne » par le mariage « à la chrétienne ». C'est plutôt le contraire qui se produit : le mariage inférieur emprunte du lustre au mariage supérieur, qu'il rabaisse à son niveau, et dont il se sert pour s'assurer une solidité et une durabilité qu'il est condamné à perdre tôt ou tard. Le paganisme (qui signifie ici les conceptions inférieures et grossières des peuples incultes) s'empare ainsi d'une institution chrétienne pour s'en faire une auréole, et le christianisme perd quelque peu de sa grandeur et de sa noblesse. Les compromis que nos collègues desdites Eglises croient sages, et que nous-mêmes avons parfois souhaité de pouvoir nous permettre, tournent au profit des adversaires du pur Evangelie et au détriment de la vérité et de la perfection prêchées par le Christ (1). »

Si la pensée de cette accommodation hante des missionnaires qui, sans rien sacrifier de l'idéal chrétien, tremblent de le mal servir, elle se présente aisément à l'esprit d'autres hommes

(1) J. M. E., 1907, II, pp. 339-340.

qui, dans la médiocrité de leur développement spirituel, sont loin d'éprouver le même souci. Prenons, par exemple, un autre cas chez les Canaques de la Nouvelle-Calédonie :

Le jeune homme, pour se marier, doit donner une femme en échange de celle qu'il veut épouser. A défaut de ce don, le mariage lui est impossible. Aussi ses parents ont-ils pris la précaution de s'assurer pour lui, dès son premier âge, une jeune fille du clan auquel ils ont, de leur côté, promis une de leurs propres filles. Des présents de monnaie calédonienne et d'étoffe d'écorce ont scellé le contrat. Si cette enfant, adulte ou adolescente, désire épouser un autre jeune homme que celui que, dès sa naissance, on a proclamé son époux légitime, on fera tout pour la mettre à la raison, on n'y épargnera même pas les coups. Quant au jeune homme, s'il veut une autre femme que sa fiancée, libre à lui, mais à condition que, dans son ménage qui sera bigame ou polygame, sa vraie femme ait toujours une place. Deux choses sont également mises en péril par cette coutume : la liberté des futurs conjoints et la pureté du mariage ; et il paraît très légitime que la discipline chrétienne s'applique à sauvegarder l'une et l'autre. Mais on comprend aussi que des consciences à peine éveillées à la réflexion personnelle, bouleversées par la seule idée d'agir autrement que les ancêtres, dominées et ligotées par des règles traditionnelles, redoutant d'attirer le blâme public et peut-être les dangers mystérieux qui s'attachent à la violation des tabou, rêvent d'un compromis qui permettra d'associer tant bien que mal les us antiques et la foi nouvelle ; et ce désir inavoué de conserver ce qui fut, en le combinant avec ce qui le contredit, fait surgir naturellement une foule d'arrangements possibles où se présenteront tous les degrés d'immoralité. Plus elle a affaire à des esprits simplistes, et plus la discipline doit être nette et précise. Pour amener la conscience à bien saisir la proscription de la polygamie et l'appel à la sainteté du mariage, elle doit repousser comme un scandale tout ce qui semblerait practiser avec ce qui doit périr (1).

(1) Voir un cas rapporté en détail par M. Maurice Leenhardt, dans J. M. E., 1907, I, p. 122. Le même témoin nous fait assister, dans un

Ces fiançailles d'enfants sont en usage chez d'autres races que chez les Canaques, par exemple chez la plupart des peuplades de l'Afrique occidentale ou équatoriale. N'y sont-elles pas, dans quelques cas, un bien ? C'est au premier abord un paradoxe. Chez les Pahouins ou les Galoa du Gabon, chez les Douala du Cameroun, chez beaucoup d'autres encore, une petite fille peut, dans son âge le plus tendre, être épousée, c'est-à-dire être l'objet du contrat en quoi consiste le mariage. Comment le témoin européen ne serait-il pas alors choqué par cette scène : « Je vis, raconte M. Charles Cadier, une femme, qui suivait la route avec fierté et ostentation, passant au travers des corps de garde, droit exclusif des hommes, les femmes devant toujours longer le village par derrière les cases. « C'est un mariage, me dit-on ; voici l'épouse qui « arrive. — Félicitations, car elle paraît belle femme. — Oh ! « ce n'est pas elle qu'on épouse, mais le bébé qu'elle tient « dans ses bras ». Elle portait, en effet, une mignonne fillette de deux ans au plus, qu'elle conduisait au mari qui venait de l'acheter, un homme d'une trentaine d'années. L'enfant était richement parée de colliers, de bracelets et d'une ceinture de perles (1). »

Voilà donc une fillette destinée à devenir la femme de celui qui a versé pour elle des marchandises. Quand elle sera adulte, il sera lui-même un vieillard. On se doute des situations qui se créent ainsi : « Des fillettes enfuies de chez leur vieux mari, constate M. Grébert, pleurent et hurlent, quand leurs parents les rendent à leur propriétaire ; même celles qui sont à l'école vivent dans une crainte perpétuelle d'être enlevées de la station ; heureuses sont-elles, si leur futur mari est un élève de l'école (2). »

Ce dernier fait n'est pas rare. En lui-même, il n'est pas mauvais. Pourquoi ne pas reconnaître qu'il est bon ? Une petite fille, élevée sous l'influence chrétienne, est destinée par

autre récit qu'il serait trop long d'analyser ici, aux complications de sentiments qui peuvent se produire chez un Canaque peu développé, qui est à la fois attiré par l'Évangile et emprisonné dans les vieilles coutumes (J. M. E., 1907, II, pp. 39 et suivantes).

(1) J. M. E., 1919, I, p. 168.

(2) F. GRÉBERT, *Au Gabon*, p. 131.

contrat à tel garçon qui grandit dans la même influence. Elle est dans cette situation au su et au vu de tout le monde. Les autres garçons, qui sont au courant, ne se permettent pas avec elle ce qui risque de leur paraître naturel avec d'autres. Le petit fiancé fait des visites d'amitié à sa « future » ; il lui apporte des cadeaux, il cause avec elle. Du fait qu'ils reçoivent une éducation identique et qu'un même idéal leur est enseigné, ils ont chances de fonder, un jour, un foyer d'un genre nouveau. Leur situation n'a vraiment rien de condamnable. Elle relève, non point d'une discipline écrite, mais de la prudence ingénieuse de ceux qui, à des titres divers, missionnaires, instituteurs et institutrices, ont la responsabilité de leur formation spirituelle. Les choses vont moins bien, quand la fillette devient chrétienne à l'école et que son propriétaire est un païen. La communauté ne peut admettre qu'elle puisse être la femme d'un polygame. Mais ici ce qui est en question, c'est moins le fait de fiançailles célébrées jadis sans l'acquiescement de l'intéressée que la polygamie elle-même (1). Il ne faut donc pas se figurer que tous les problèmes soient résolus par l'adoption d'une formule brève et tranchante : proscription radicale des fiançailles d'enfants. Il faut se méfier des règlements trop absous, rédigés *a priori* et en dehors des avertissements ou des leçons que donnent souvent les faits eux-mêmes. Il ne s'agit ni d'interdire ce qui n'est pas le vrai mal, ni d'admettre des accommodements avec le mal lui-même, mais de proscrire celui-ci là où il est vraiment, de le proscrire alors avec intransigeance et sous tous les déguisements qu'il peut revêtir.

V

Sous plusieurs rapports, la polygamie touche à l'esclavage. L'esclavage doit être envisagé en lui-même par la communauté chrétienne qui se fonde. Mais ici la question ne se pose pas exactement comme pour la polygamie. Elle n'est pas de savoir si les esclaves seront acceptés dans la communauté

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

chrétienne. Sur ce point il n'y a jamais eu de doutes. Ils étaient nombreux dans l'Eglise primitive. C'est également parmi les esclaves que la Mission chrétienne a commencé son œuvre aux Antilles danoises et anglaises, comme dans la Guyane hollandaise. Les Moraves s'installèrent d'abord à l'île Saint-Thomas (1732) ; de là aux îles Sainte-Croix (1734 et 1744) et Saint-Jean (1741). Des possessions danoises, ils passèrent successivement aux îles anglaises de la Jamaïque (1753), Antigua (1756), Saint-Christophe (1777) et La Barbade (1765). Leur travail s'accomplissait au milieu de difficultés dont ils ne pouvaient avoir raison que par une patience infinie. Quelques Blancs permettaient bien à leurs esclaves de fréquenter les Frères ; mais la plupart voyaient avec colère des efforts qui risquaient de donner à ceux qui en étaient l'objet le sentiment de leur dignité spirituelle et, quand il s'agissait des femmes, le dégoût de la vie à laquelle elles étaient souvent condamnées par les fantaisies de leur maître. La moindre velléité apparente de prêcher contre l'abominable institution aurait eu pour résultat immédiat leur expulsion de l'île. Leur labeur se bornait donc à l'évangélisation pure et simple, sans même aucune allusion possible à ce qui aurait été une véritable révolution sociale (1).

Les premières Eglises qu'ils fondèrent ne furent composées que d'esclaves. Les seuls Noirs libres qui en faisaient partie avaient gagné par leur travail le prix de leur affranchissement. Ce n'est pas encore le moment de raconter les conséquences sociales de l'activité des Moraves (2) ; ce que nous en rete-

(1) On n'ignorait pas, dans les métropoles, l'influence que les Frères moraves avaient sur les esclaves, comme aussi leur compétence dans toutes les questions relatives à leur situation. Cela contribuait à les mettre parfois dans un grand embarras. En 1788, le Conseil privé du Royaume britannique demanda aux Moraves d'Angleterre un rapport sur leur Mission dans les Antilles anglaises. Des questionnaires furent envoyés aux missionnaires. On se doute de la prudence que ceux-ci durent montrer dans leurs réponses pour ne pas irriter outre mesure les planteurs qui ne tenaient pas à ce qu'on s'occupât, en Europe, d'améliorer le sort de leur main-d'œuvre servile et qui craignaient de voir apporter des restrictions à leur droit de propriété. La simple supposition que, sous la pression de quelques philanthropes, des avantages spéciaux pourraient être procurés aux esclaves chrétiens, suffit à indisposer plusieurs planteurs d'Antigua contre la Mission.

(2) Voir plus loin, p. 307.

nons pour l'instant, c'est que la communauté chrétienne, par définition même, est largement ouverte aux esclaves. Nul ne songe à la leur fermer.

C'est un principe pour toutes les Sociétés de Mission que l'esclave doit y être admis, même contre la volonté de son maître, et qu'à la seule condition de s'en montrer digne, il peut prendre place parmi les conducteurs (anciens, etc.) de l'Eglise (1).

Le seul problème qui existe pour la communauté, c'est de savoir quelle attitude elle doit prendre à l'égard de l'esclavage comme tel. Elle ne saurait accepter un régime qui fait d'une créature humaine un être, non seulement dépourvu de toute liberté physique, mais exproprié de toute dignité, en un mot une chose. Ce n'est pas à dire qu'elle se croie autorisée à réclamer d'emblée d'une collectivité, qui n'est pas encore pénétrée de ses propres principes, une loi qui interdise ce qui choque ces principes ; selon toutes probabilités cette loi, en contradiction absolue avec l'opinion publique, ne serait pas obéie et ses sanctions demeurerait lettre morte ; pour n'être pas inopérante, elle aurait besoin d'être appliquée par un gouvernement européen très fort et résolu lui-même à la faire respecter. Mais, en tant que l'Eglise forme elle-même, dans une société plus vaste, une collectivité plus restreinte qui professe certains principes, elle ne doit pas tolérer chez elle ce qui les contredit. Ici encore, il ne s'agit pas, pour la Mission, de déclarer qu'elle exclura quiconque, antérieurement à sa conversion, se procurait des esclaves et, par suite, en est encore propriétaire. Elle manifestera par une série de mesures son opposition à l'institution qui doit disparaître.

Par exemple, pour commencer par ce qu'il y a de plus radical, on a vu la Société de Bâle, mue par la préoccupation d'instaurer la famille chrétienne, décider, en 1861, que tout chrétien possesseur d'esclaves devrait remettre à chacun d'eux une lettre d'affranchissement contre une modeste indemnité de rachat : ceux qui refuseraient de se conformer à cette décision seraient retranchés de l'Eglise. L'application

(1) Cf. le rapport présenté par G. Warneck à la Conférence des Sociétés de Mission, qui se tient régulièrement à Brême, Session de 1889, p. 15.

de cette mesure, ainsi que c'était à prévoir, rencontra de sérieuses difficultés aussi longtemps que l'institution même de l'esclavage ne fut pas officiellement abolie par le gouvernement (1).

Quand l'Eglise n'imposera pas d'emblée cette exigence, elle s'efforcera d'obtenir par la persuasion que les chrétiens possesseurs d'esclaves consentent, dans la plus large mesure possible, au sacrifice que représente pour eux l'affranchissement de quelques créatures humaines. En tout cas, elle leur interdira d'opposer des difficultés pratiques à celui ou à ceux de ces esclaves qui veulent se racheter ; elle sévira contre le possesseur qui, devenu chrétien, se croira permis à leur égard quelques traitements inhumains ou immoraux. Il va sans dire, mais la discipline ecclésiastique trouve encore meilleur de le dire, qu'il est interdit au possesseur d'esclaves, qui devient chrétien, d'en acquérir de nouveaux (2). A plus forte raison, exclura-t-elle tout trafiquant de marchandise humaine. C'est ce qu'exprime le règlement rédigé en 1902 par la Mission de Bâle pour la Côte d'Or, art. 149 et 150 : « Il est strictement interdit d'acquérir un esclave par achat ou par n'importe quel autre moyen, de vendre un homme comme esclave, ou de prendre part au commerce des esclaves, ou de prendre un homme comme gage pour de l'argent qu'il a prêté à un chrétien ou à un païen. »

Pour comprendre la dernière disposition de cet article, il faut savoir que l'esclavage, quand il n'est pas fondé sur la capture, ne l'est pas toujours sur un achat formel, et il faut signaler cette espèce d'hypothèque humaine que la coutume indigène admet : en Afrique équatoriale, malgré la loi anglaise, il est d'usage qu'un débiteur, manquant d'autres moyens, donne à son créancier comme gage un des membres de sa famille. Cet esclave-gage est, dans la plupart des cas, lié pour toujours à son créancier ; car le travail qu'il fournit

(1) B. et G., *Afrique*, p. 123.

(2) La règle sera particulièrement stricte pour ceux qui, à des titres divers, comme instituteurs ou inspecteurs, sont chargés de l'éducation de la communauté : en aucun cas, ils ne seront admis à posséder des esclaves.

est considéré comme représentant tout au plus (et encore il y est parfois inférieur) la rente du prêt, et jamais comme amortissement du capital. Tous connaissent de ces esclaves-gages, dont le sort reste irrévocable, malgré la loi, et en raison de la nature même de leur dépendance qui ne leur permet pas de se libérer. C'est pourquoi la discipline de la Mission de Bâle prescrit qu'on fixe un prix pour le travail qu'un débiteur, ou un membre de sa famille, fournit pour le créancier, et cette somme est à déduire à la fois du capital et des intérêts dus au créancier. Par une disposition spéciale (1), le comité a ordonné qu'on lise de temps en temps, du haut de la chaire, la loi anglaise contre l'esclavage et les gages, et qu'on insiste surtout sur les conséquences fâcheuses qu'ont pour les enfants les pratiques condamnées à disparaître (2). Ce dernier usage montre à quel point il est nécessaire que des principes très clairs pour nous, et qui ne sont pas hors de la portée des indigènes, soient sans cesse rappelés, expliqués, approfondis pour ceux-ci. Si cette leçon s'arrête trop vite, un recul est facile. On l'a bien vu dans l'histoire si touchante à bien des égards de cette Eglise d'Abéokouta (3), qui a été si longtemps coupée de toute communication avec les hommes désignés pour être ses guides spirituels. Il ne lui a pas fallu, en effet, très longtemps, alors qu'elle était restée ferme sur certains

(1) 1895, *Amtsblatt*, n° 173.

(2) E. M. M., 1903, pp. 441 et suiv. : Dr CHRIST : *Rechtsfragen in der Mission*.

(3) L'Eglise chrétienne d'Abéokouta a dû sa naissance à des Noirs libérés de Sierra-Leone, qui avaient rejoint leur pays d'origine. Pour son malheur, elle se trouva presque immédiatement privée de toute direction européenne. L'irritation était grande, en effet, dans la région, contre les Blancs qu'on voulait tout au moins expulser. Dès 1867, la persécution s'étendait aux chrétiens noirs eux-mêmes, à qui on reprochait leur amitié pour les Blancs. Ils ne maintenaient leur communauté qu'avec la plus grande peine. Ce n'est qu'en 1871 que le missionnaire anglais Towns-end osa les visiter, mais il ne put se fixer auprès d'eux. Pendant sept autres années, l'Eglise indigène fut réduite à ses seules forces et laissée à sa propre direction. Il est remarquable que, dans des conditions aussi dangereuses, elle se soit maintenue. M. Grundemann a raison d'invoquer son cas (A. M. Z., 1885, pp. 353 et suiv.) contre ceux qui dénient à toute communauté indigène, si elle est abandonnée à elle-même, la possibilité de garder son caractère chrétien. Mais il faut reconnaître, d'autre part, que ce caractère chrétien a été mis en péril et que, si l'isolement spirituel d'Abéokouta s'était prolongé davantage, on peut se demander quelles déviations cette communauté aurait connues.

principes, pour laisser flétrir celui qui condamne radicalement l'esclavage, et qu'elle avait commencé par admettre dans toute sa rigueur. Ce flétrissement ne se produisit pas en un jour ; il y eut d'abord une résistance assez vive d'une grande partie de l'Eglise à ceux qui prétendaient ne voir aucun mal dans la pratique de la servitude domestique. Des sophismes, auxquels on n'était pas en état d'opposer des principes vraiment raisonnés, désagrégèrent peu à peu cette opposition. On commença par une première concession : le droit d'acheter des esclaves, mais non pas de les vendre. Mais on eut vite fait de trouver des raisons pour justifier le droit de vente. De défaite en défaite, ceux qui avaient le plus combattu la pratique l'adoptèrent, comme tous les autres, et le mal devint général. L'inévitable se produisit. Du moment que des chrétiens consentaient à vendre des esclaves, ils devaient être conduits à les céder à n'importe quel acheteur, à un païen, dépourvu de tout respect pour une personne humaine, aussi bien qu'à un chrétien, qui pouvait avoir conservé un peu de ce respect. Il était facile d'en venir à vendre un chrétien à un païen. Ce glissement devait se manifester, d'ailleurs, dans les rapports des maîtres avec leurs esclaves. De là, tantôt les difficultés opposées par des chrétiens à des esclaves qui voulaient se libérer, tantôt des duretés injustifiables, tantôt la chute des maîtres dans le concubinat, c'est-à-dire le retour à la polygamie. Le christianisme de la communauté n'était-il pas menacé dans son fond ? Il est d'autant plus remarquable qu'il n'ait pas été véritablement atteint. Cela tient à l'existence et à l'action d'un noyau de chrétiens qui, vaincu sur la question même de l'esclavage, avait été irréductible sur celle de la polygamie, avait maintenu la discipline sur ce point au risque d'amener une forte diminution du nombre d'hommes dans la communauté, et qui avait ainsi arrêté net le développement des pires conséquences de l'esclavage (1).

En soi, l'esclavage est un mal qui, par la suppression de toute liberté pour l'individu et par l'assujettissement de celui-ci à un autre, a pour caractéristique de mettre en péril

1) Cf. GUST, *Notes on missionary Subjects*, 2^e partie, pp. 37-46.

toute vie morale pour celui qui ne se possède plus lui-même. Mais ce mal peut se présenter avec toutes les aggravations ou toutes les atténuations possibles ; il est inévitable que l'attitude des hommes les plus décidés à le combattre présente toute une gamme de nuances dans l'application des principes sur lesquels pourtant l'accord est complet. Il y a, par exemple dans la vie sociale des Galoa du Gabon, une douceur qui ne se retrouve pas chez d'autres peuplades aux alentours du golfe de Guinée ou dans l'intérieur des terres. Les missionnaires protestants — comme les catholiques, d'ailleurs — depuis leur arrivée dans le pays en 1876, ont toujours combattu l'achat et la vente des esclaves. Mais ils n'ont pas adopté en face de l'esclavage lui-même une attitude radicale. « Il leur était difficile, nous dit le missionnaire Hermann, d'exclure de l'Eglise ceux des indigènes qui, à leur conversion, étaient déjà propriétaires d'esclaves. Et cela d'autant plus qu'en général ces esclaves étaient assez bien traités par leurs maîtres. Ils entraient, pour ainsi dire, dans la famille de ceux-ci et, de fait, plusieurs d'entre eux sont devenus des membres influents et même des chefs de ces mêmes familles. Souvent des esclaves, qui avaient été libérés par le Gouvernement, n'ont pas voulu profiter de cette libération qui les aurait privés de la protection et des avantages qu'offrait pour eux le fait d'appartenir à une des grandes familles ou tribus galoases. — Comme nos chrétiens semblaient présenter des garanties assez sérieuses que leurs esclaves seraient particulièrement bien traités, on avait même admis qu'ils gardassent un esclave qui se serait librement réfugié chez eux ou qui leur serait échu en héritage, tout en stipulant qu'il ne devrait plus être considéré comme esclave, mais comme membre libre de la famille (1). » Ne manquons pas d'ajouter que la vente et l'achat des esclaves n'en demeuraient pas moins interdits et le demeurent encore.

La forme la plus atténuée de l'esclavage est celle qui n'a aucun rapport avec la traite proprement dite et qu'on est convenu d'appeler l'esclavage domestique. C'est la seule qui

(1) J. M. E., 1913, I, pp. 228-229.

ait jamais existé au sud de l'Afrique, au moins chez les peuplades indigènes ; car les esclaves que les colons hollandais du Cap ont possédés jusqu'en 1834 provenaient, non de l'Afrique australe, mais des côtes de Guinée. Sans doute, il y avait des esclaves chez les populations qui vivaient autour de ces colons ; mais ils n'avaient pas été importés par des marchands de chair humaine. C'étaient des prisonniers de guerre qui avaient été donnés aux guerriers ou vendus par les chefs après une razzia. Les grands chefs africains avaient l'habitude de faire des expéditions périodiques dans lesquelles on massacrait tous les hommes et on capturait les femmes et les enfants. Ces esclaves domestiques étaient peu à peu incorporés à la tribu. « Il nous est arrivé, dit M. Grandjean, de vivre longtemps à côté d'un village indigène, avant de découvrir qui, parmi les femmes et les enfants, était esclave et qui était libre. Un homme ne dira pas : « C'est mon « esclave », mais : « C'est mon enfant. » C'est ce genre d'esclavage qui avait été maintenu au Transvaal sous le nom *d'apprentissage*. Il est aussi toléré jusqu'à un certain point dans la colonie portugaise de Lourenço-Marquez, mais il n'est pas autorisé par la loi, de sorte qu'un esclave qui a à se plaindre de ses maîtres peut toujours être libéré (1). » Il est clair que l'attitude de la Mission en face de l'esclavage de cette sorte est relativement aisée. Nul membre de l'Eglise ne saurait prétendre au droit de posséder une autre créature humaine.

La situation est autrement compliquée au Zambèze, où des esclaves ont été introduits par la traite sous l'influence des Portugais, où d'autres esclaves l'ont été à la suite de razzias qui ont amené la capture de femmes et d'enfants, et où enfin l'organisation sociale fait de la nation tout entière une vaste hiérarchie d'esclaves : il y a des esclaves inférieurs, dont les propriétaires à leur tour appartiennent à d'autres propriétaires, et ainsi de suite, jusqu'au roi qui est le seul homme libre de son pays (2).

(1) *Courrier missionnaire*, sept. 1902, p. 129.

(2) « L'organisation sociale des ma-Rotsé, écrit M. Eugène Béguin, est comparable à une grande échelle dont le roi est le sommet, les chefs assis

On devine tout de suite ce qu'a été, dès ses débuts dans le pays, la discipline ecclésiastique : sans obliger un membre de l'Eglise à renvoyer ses esclaves, elle a interdit rigoureusement à chacun d'en acheter ou d'en vendre. Quant à l'ordre social lui-même, elle s'est sentie impuissante à le bouleverser du jour au lendemain. Elle a commandé à ceux qui se réclamaient d'elle de renoncer à trouver dans cet ordre social une occasion ou un prétexte d'abuser de la personne d'autrui. Pendant un temps assez long, elle n'a pas été aux prises avec les difficultés pratiques qui résultent toujours d'une telle situation. Après une période où la communauté chrétienne n'était qu'embryonnaire et ne pouvait pas présenter de nombreux cas embarrassants, elle a vu ensuite s'accomplir une révolution que nous racontons plus loin et qui a aboli l'esclavage.

N'insistons pas davantage sur les coutumes que nous venons de passer en revue et auxquelles une discipline ecclésiastique est obligée de toucher. Polygamie, répudiation capricieuse, vente et achat de la femme, esclavage, ce ne sont pas de simples vices, comme l'est parfois l'intempérance. Ce sont de véritables institutions sociales qui, depuis des siècles, font partie intégrante de la vie collective de ces

aux différents échelons, suivant leur importance, tous subordonnés les uns aux autres, et au bas la foule des simples sujets, parmi lesquels on distingue deux classes d'individus : les *batho-ba moréna* (gens du roi) et les *bahlanka* (esclaves). Les premiers, comme leur nom l'indique, ne dépendent que du souverain et sont relativement libres de leurs mouvements. Les autres, les esclaves proprement dits, sont possédés par les différents chefs à tous les degrés possibles ; ce sont des gens appartenant aux diverses tribus soumises aux ma-Rotsé, soit qu'ils soient nés esclaves, soit qu'ils aient été réduits en esclavage à la suite de razzias, soit encore qu'ils aient simplement été réclamés comme impôts. Sur eux retombent tous les travaux et toutes les corvées ; ils construisent les maisons de leurs maîtres, vont chercher les matériaux nécessaires, cultivent le sol, creusent les canots et en sont les rameurs, car ils accompagnent leurs maîtres dans toutes les expéditions de chasse ou autres qu'ils entreprennent. Ce sont eux aussi qui sont les bergers des troupeaux des chefs, les gardiens de leurs champs, qu'ils doivent cultiver et récolter ; d'autres vont à la pêche pour les chefs et leur consacrent tout leur temps, tandis que ceux-ci vivent grassement chez eux, ne faisant que ce qui bon leur semble, allant passer chaque jour quelques heures au *khotla*, les esclaves, hommes et femmes, accomplissant les travaux. Dans cette classe, comme parmi les « gens du roi », il existe toute une gradation et des différences marquées. » (*Les ma-Rotsé, étude géographique et ethnographique du Haut-Zambèze*, par Eugène Béguin, pp. 99-100).

hommes parmi lesquels on s'efforce maintenant d'introduire l'Evangile. Entre ces institutions et l'Evangile, l'antinomie est irréductible. La question n'est jamais de savoir comment l'Evangile pourra s'accommoder au fait qui lui est contraire, mais par quelles séries de mesures il réussira, sans avoir jamais l'air de pactiser avec le fait, ni sans risquer de provoquer un désordre pire que le mal, à supprimer, à faire disparaître ce qu'il condamne.

VI

Dans une troisième et dernière catégorie, les règlements de la collectivité en voie de formation mettront tout ce qui relève du paganisme proprement dit. Le principe de cette condamnation est d'une telle évidence qu'il paraît, au premier abord, inutile d'insister. En théorie, les défenses prononcées — et qui, en cas de désobéissance, entraînent des sanctions — sont dictées par le simple bon sens. Un homme sera peut-être tenté, par exemple, de considérer l'assistance à une antique cérémonie païenne comme sans importance pour lui, puisqu'il n'y croit plus. Elle est pourtant inadmissible. Ce que, par cette attitude, l'on veut avoir l'air de proclamer indifférent en lui-même, incarne à sa façon tout ce que la foi nouvelle est venue remplacer. Y assister, même avec des airs détachés, lui donne la force d'une tradition nationale à laquelle on se conforme par une sorte de devoir patriotique et qui reçoit de ce fait une autorité nouvelle. Ce qu'il s'agit de supprimer est un tout dont les diverses parties se tiennent. Reconnaître le droit à l'existence pour chacune de ses parties, équivaut à le reconnaître pour le tout. Puis il est impossible à des hommes de prendre part à des rites, sans que, d'une certaine façon, ces rites n'agissent sur eux et ne ressaisissent leur vie intérieure. Nous avons déjà assisté à cette résurrection du vieil homme toujours à l'affût des occasions qui lui permettront de réapparaître au grand jour. La discipline doit, de toute nécessité, être faite de précautions contre ces retours offensifs (1). La contradiction radi-

(1) Voir plus haut, t. II, p. 42.

cale des deux religions apparaît à tous les yeux. Qui est avec l'une est contre l'autre, c'est clair... C'est clair, oui, dans la plupart des cas où, devant un acte à faire, ou à ne pas faire, on voit avec netteté ce que le paganisme demande et ce que le christianisme réprouve, ce que la vieille religion interdit et ce dont la nouvelle veut à tout prix enrichir les hommes. Dans les circonstances ordinaires, les oppositions sont nettes, tranchées. L'hésitation n'est pas de mise. Le devoir de choisir s'impose. Mais il n'en est pas toujours ainsi, et certains cas semblent, au moins au premier abord, un peu embarrassants.

La vie la plus banale est encombrée de complications, avec lesquelles on vit longtemps sans en soupçonner la présence, et dont on ne s'aperçoit qu'au fur et à mesure des gênes pénibles qu'elles causent et des problèmes qu'elles soulèvent. Nous avons déjà eu l'occasion de voir, avec M. H. Dieterlen, comment, à tous les moments de son existence, le mo-Souto est enserré dans un filet de coutumes qu'il est incapable de juger au point de vue moral et qui, de compromission en compromission, risquent toujours de le ramener d'un christianisme peut-être superficiel à un paganisme toujours vivant au fond de lui (1).

Cette constatation est d'une portée universelle. Elle reste toujours vraie, si l'on remplace le nom du mo-Souto par celui d'une peuplade quelconque. Les premiers pasteurs indigènes, ou natas, qui sont venus de Maré à la Nouvelle-Calédonie, y ont travaillé sans la direction des missionnaires blancs. Comment n'auraient-ils pas commis de graves erreurs psychologiques ? Une des plus fréquentes a été de ne pas comprendre ce qui tenait au paganisme essentiel et était incompatible avec le christianisme. Pressés de constituer des groupes d'« hommes nouveaux », ils ont cru suffisant d'établir, comme conditions d'admission, la renonciation à la boisson, la moralité courante et le plus ou moins d'attentions que les indigènes avaient pour eux. « Mais le paganisme, écrit M. Maurice Leenhardt, a bien d'autres citadelles que

(1) Cf. J. M. E., 1896, p. 73. — Voir plus haut, t. II, pp. 80, 83, 102, cette citation saisissante de M. H. Dieterlen.

celle de l'ivrognerie, et c'était aller un peu vite en besogne que de traiter les païens en chrétiens, parce qu'ils ne buvaient plus. Il en est résulté de grands malentendus (1). »

L'attachement à certaines coutumes parut à ces natas un fait tout naturel et de conséquences anodines, et ils crurent de bonne foi que cet attachement n'avait rien de contraire à l'Evangile. « Un peu d'enthousiasme, écrit ailleurs M. Leenhardt, beaucoup d'inexpérience des gens et des choses et beaucoup de confiance, les dupèrent souvent. Ils en vinrent à calculer sur la résistance du paganisme dans le cœur de leurs prosélytes. Ils lui laissèrent sa part ; de telle sorte qu'à notre arrivée, un vrai pacte était passé entre le christianisme et le paganisme, — et celui-là, bien que ce ne fut pas stipulé, était en voie d'être étouffé par celui-ci dont il devait triompher (2). » Le premier acte du missionnaire blanc a été d'ouvrir les yeux aux natas sur les inconvénients des compromissions dont ils n'avaient pas deviné la gravité et d'établir une discipline qui ne permit plus les vieilles confusions (3).

Essayons de sortir de ces généralités et de voir d'un peu près comment surgissent des problèmes de conscience. Comment préciser, par exemple, dans la participation à une cérémonie, ce qui est acceptation formelle d'un rite païen et simple soumission extérieure à ce que nous appellerons volontiers la loi civile ? Comment se refuser aux actes de la première catégorie et consentir à ceux de la deuxième, sans tomber dans des connivences fâcheuses ou sans faire montre d'un rigorisme exagéré ?

A Léaluyi (Zambèze), en 1900, un jeune fils du roi meurt.

(1) J. M. E., 1908, II, p. 395.

(2) J. M. E., 1908, II, p. 141.

(3) Cf. aussi ce témoignage de M. Rey-Lescure : « Nous avons fait un gros travail pendant ces deux jours soit avec les natas seuls, soit avec les diacres seuls, soit avec les deux réunis. J'ai pu leur ouvrir mon cœur sur toutes les choses pénibles que je voyais, des superstitions encore vivaces, les mœurs païennes. Même parmi ceux qui sont pourtant l'élite des Eglises, il y en a qui vous répondent : « C'est la manière pour nous, « on ne peut pas changer. C'est peut-être païen, mais c'est notre manière ! » (J. M. E., 1923, I, p. 395). Cf. à propos de Madagascar, J. M. E., 1907, II, p. 465.

Pendant une semaine, toute la vie sociale est suspendue. Chaque jour, des foules viennent apporter leurs hommages de sympathie. On tue, à cette occasion, seize bœufs. C'est ici que surgit le problème de conscience. « Les professants, raconte le témoin, M. Eugène Béguin, sont venus me poser une question qui est intéressante au point de vue de la Mission : leur était-il permis de manger de cette viande ? J'avais d'abord cru que tous ces bœufs tués n'avaient d'autre destination que de nourrir les nombreux hôtes de la reine ; mais, informations prises, il se trouve que c'est vraiment un sacrifice fait au mort et aux ancêtres. Les idées des ba-Rotsé, à ce sujet, sont cependant bien confuses, peu systématiques et pas logiques, car voici les renseignements qu'on m'a donnés. Si ce jeune prince est mort, c'est que les ancêtres l'ont appelé. Ainsi, il faut sacrifier au mort : cette viande et ce sang répandu sont, pour lui, un viatique, qui lui assurera le bonheur dans la vie à venir ; grâce à ce sang, il est sûr de recevoir un bon accueil de la part des ancêtres. Il y a peu d'années encore, dans ces circonstances, ce n'était pas seulement du bétail qu'on sacrifiait, mais des esclaves ; si cela n'a plus lieu, c'est à l'influence de l'Evangile qu'il faut l'attribuer. Mais, sur ce sacrifice même, les ba-Rotsé ont des idées bien contradictoires. Par exemple, j'ai appris aussi que la reine avait défendu à ses enfants, neveux et nièces, de manger de cette viande, parce que ces bœufs sont le symbole du corps du défunt ; ses frères et sœurs et ses proches parents ne devaient donc pas en manger. Dans ces conditions, que fallait-il répondre à nos professants me posant cette question : « Nous est-il permis de manger cette viande sacrifiée ? » D'après saint Paul, je leur ai dit que pour nous, chrétiens, ce sacrifice ne pouvait avoir aucune valeur, puisque, pour nous, il ne s'y rattachait aucune relation avec les morts : mais, à cause des autres qui, voyant les chrétiens en manger, auraient pu croire que nous partagions leurs idées, il valait mieux s'en abstenir (1). »

(1) J. M. E., 1900, I, p. 489. Sur la signification de ce sacrifice, M. Adolphe Jalla, dans une autre circonstance, écrit ceci après la mort d'un autre fils du roi, survenue en 1905 : « C'a été naturellement un

Dans l'occurrence, le conseil donné par le missionnaire et son acceptation par les fidèles n'ont amené aucune difficulté. Les choses ne vont pas toujours aussi simplement. Dans le nord de Madagascar, vers Ambolibé (région de Diégo-Suarez), le paganisme est agressif. Le gouvernement français y a conservé l'autorité nominale d'une vieille famille royale. Les membres de cette famille sont considérés comme des êtres à part et divins. En août 1923, un des frères du roi est mort. Aussitôt, l'ordre est donné à tous de prendre le deuil suivant les rites prescrits : ces rites impliquent un cadeau à la famille, puis l'interdiction de porter pendant quelque temps un chapeau et certains vêtements, l'ordre de paraître dans des sortes de processions. Les chrétiens s'arrangent, dans la vie ordinaire, pour pratiquer leurs croyances sans heurter celles des païens. Dans le cas présent, ce n'était point facile. Un chrétien ayant publiquement désobéi, plainte a été adressée contre lui au gouverneur de la province, et il a fallu l'intervention du missionnaire pour que ce non-conformiste ne fût pas châtié comme pour un trouble politique. Chez les païens de cette région, le mardi est un jour tabou. On a voulu empêcher les chrétiens de travailler. Il y a eu des menaces, des mauvais traitements et même des voies de fait (1).

A ces coutumes de l'ordre civil, se rattachent les ordalies. Les chrétiens ont-ils, à leur point de vue particulier, le droit de s'y prêter ? Ont-ils, au contraire, le devoir de s'y dérober ? Le premier terme de l'alternative ne paraît point déraisonnable *a priori*. Un meurtre a été commis à Léribé (Lessouto). Une femme avait disparu. On soupçonnait qu'elle avait été tuée. « Il fut décidé que, pour éclaircir le mystère, raconte M. Dieterlen, on aurait recours à la science « d'un médecin »... Il tua une chèvre, dont il fit cuire les chairs dans une marmite avec assaisonnement de plantes et de drogues diverses. Et tous les habitants du village furent invités à manger de cette viande et à en boire le jus, car « cela les

deuil national. Tous ont posé leurs ornements, revêtu des vêtements misérables, abandonné les travaux, etc. On a égorgé trente bœufs destinés à accompagner le mort et à lui rendre propices ses ancêtres... » (J. M. E., 1906, I, p. 30).

(1) J. M. E., 1923, II, pp. 387-388.

« fera parler ». Grand fut l'embarras des chrétiens de l'endroit. « Si nous mangeons, on dira que nous avons commis un « acte païen, et l'Eglise nous censurera. Si nous ne mangeons pas, on dira que c'est parce que nous sommes coupables de la perte de cette femme, et parce que nous avons peur de nous trahir sous l'influence de cette viande. » Ils commencèrent par refuser d'en manger. Puis, serrés de près, ils en mangèrent, ce pour quoi, dans la suite, ils furent effectivement censurés par le conseil directeur de leur Eglise, bien à tort, semble-t-il, car manger une bouchée de cette composition, sur l'ordre formel d'un chef et pour se soumettre à cette espèce de « jugement de Dieu », était-ce vraiment practiser avec le paganisme (1) ? »

La question est toute naturelle ; elle s'impose à l'esprit. Les règlements de toutes les Missions la résolvent d'une manière identique : la participation aux ordalies n'est pas admise. M. Dieterlen lui-même se garde bien de réclamer la suppression de cette défense, qui, dans un cas particulier, semble avoir eu peu d'utilité réelle, mais qui n'est que trop fondée en raison. Des consciences qui s'éveillent à la vie morale ne saueraient vraiment confier à des pratiques magiques le soin de découvrir les coupables ou de manifester les innocents. Du moment qu'elles ne croient plus à la réalité de l'efficacité de l'opération magique, du moment qu'elles se rendent compte des dénis de justice que cette opération risque de sanctionner, il leur est impossible d'y donner la main, si peu que ce soit. Les prétendus « jugements de Dieu » aboutissent dans une foule de cas à des crimes formels. La complaisance pour ces pratiques serait de la complicité, et de la complicité avec de véritables horreurs. Les exemples s'offrent en foule.

Un Pahouin du clan des Ebito, nommé Ekomé, raconte M. Cadier, vient se faire soigner à Lambaréné. On le guérit d'une plaie qu'il a au pied, mais il est phthisique et, quelques jours après, meurt. A peine est-il enterré que les Esiwé de deux villages voisins font irruption chez les Ebito. Ils réclament réparation, parce que la mère d'Ekomé était une fille de leur

(1) *J. M. E.*, 1912, II, p. 169.

clan. Ils déclarent que le défunt a été tué par maléfice et ils veulent que les fétiches fassent connaître les coupables. « Au milieu de la rue, ils amoncellent des plantes hérisseées d'épines envenimées. Ils en font un lit épais, sur lequel ils se proposent de faire coucher, l'un après l'autre, ceux qu'ils soupçonnent d'avoir mis à mort leur neveu, et de les y maintenir jusqu'à ce qu'ils avouent leur crime. Tous les habitants du village sont passés en revue. Le chef est le premier interrogé. Il renouvelle sa protestation avec autorité. On le craint ; aussi ses juges se hâtent-ils d'affirmer qu'on n'a rien à lui reprocher, et l'on passe au suivant. Celui-ci épousa jadis une femme qui avait précédemment appartenu à Ekomi. Il est énergiquement accusé d'être coupable. On l'empoigne et on le couche sur le lit d'épines, le torse nu, la face tournée vers le soleil brûlant qui l'aveugle. La femme qu'il ravit à Ekomi est sûrement sa complice dans le meurtre. Le fait qu'elle soit morte depuis plusieurs années n'infirme pas cette hypothèse ; car son fantôme a pu venir, de nuit, tirer dans la poitrine d'Ekomi un coup de fusil *spectral*, si l'on peut ainsi s'exprimer. Cela expliquerait le sang que le malade a craché. Sur le lit de torture, le malheureux affirme vainement qu'il ignorait toute cette affaire, il ne peut être tenu pour responsable. Qu'importe ? On prolonge son supplice jusqu'à ce que, vaincu par la douleur, il offre de donner une chèvre aux Esiwé, « pour le cas où il serait coupable ». Nombreux sont ceux qui sont interrogés ensuite et plus ou moins malmenés. Enfin vient une veuve. Quel est son crime ? On a remarqué qu'à plusieurs reprises elle s'est fâchée contre le défunt. Il est probable que son état de colère a dû pousser son esprit, inconsciemment, alors qu'elle dormait, à aller dévorer l'âme d'Ekomi, qui en trépassa : « Allons, vite aux épines ! » Et voici le corps décharné de la vieille transpercé par les piquants vénéneux et par les rayons ardents du soleil. La pauvre créature ne possède aucun bien qu'elle puisse abandonner à ses bourreaux. Qu'elle reste sur les épines jusqu'à ce que le soleil disparaisse ! Alors la vengeance est consommée, au grand profit des Esiwé, qui regagnent leurs pirogues, en emportant avec eux des cabris,

des moutons, de la volaille et des objets divers, arrachés à ceux dont l'âme fut soupçonnée d'avoir meurtri celle d'Ekomi (1). »

On comprend que la discipline des Eglises chrétiennes du Gabon prenne nettement position contre des usages au moins aussi cruels qu'absurdes. Mais se conformer à cette règle n'est ni facile, ni sans danger, comme nous le montre un autre récit de M. Cadier. « Engoune est une chrétienne qui habite sur la rivière Béné. Son mari a plusieurs femmes. L'une d'elles donne naissance à une fillette qu'on élève en commun. L'enfant grandit ; elle n'a pas encore dix ans qu'on la marie dans une tribu lointaine. Là, elle tombe malade, et, sous l'inspiration de sa mère, jalouse d'une co-épouse, elle déclare qu'Engoune lui a « mangé le cœur ». Le père de l'enfant dit à Engoune : « Viens prêter serment devant nos « fétiches que tu n'as vraiment pas commis ce crime. » Celle-ci refusa : « Je suis chrétienne, dit-elle. Je ne reconnais pas vos fétiches et je ne crois pas à ce que vous appelez « manger le cœur. » — « Jure quand même, lui conseilla-t-on, sinon l'on dira que tu es coupable. » — « Non, je suis chrétienne. » Amis ou adversaires insistent pour la faire revenir sur sa décision, mais, confiante en Dieu, elle s'obstine. « C'est bien, finit-on par lui dire. Seulement, sois présente lorsque, si l'enfant vient à mourir, nous te tuerons (2). » Heureusement pour elle, l'enfant guérit.

Au Cameroun, dans le village de Baratia (région de Yabassi), il se produit quelques morts, d'ailleurs parfaitement accidentelles. Le chef fait venir de la brousse un sorcier et le charge de découvrir les coupables. « Le sorcier, raconte M. Pierre Galland, a préparé une grande marmite où il a jeté divers ingrédients, et tous les hommes du village ont été appelés pour y déposer des rognures de leurs ongles et des cheveux. Les chrétiens ont refusé. Le chef a frappé les uns, en a emprisonné d'autres, a fait payer des amendes à ceux-là, quelques-uns se sont enfuis, mais on est à leur poursuite (3). »

(1) *Récits missionnaires illustrés*, n° 19, pp. 22-24.

(2) *Récits missionnaires illustrés*, n° 19, pp. 66-67.

(3) J. M. E., 1923, II, p. 227.

Les ordalies sont en rapport direct avec la croyance qui attribue toute maladie, comme tout accident, à une influence de sorcellerie. Mais même lorsqu'on a renoncé à recourir à ces opérations, la maladie, par les émotions qu'elle provoque, est pour toutes les croyances anciennes l'occasion de réapparaître et de faire sentir leurs effets (1). Des parents chrétiens, devant les souffrances d'un enfant, éviteront-ils de consulter des personnages que, faute d'un terme meilleur, nous appelons des médecins-sorciers ? D'une part, ces hommes ont une véritable connaissance des simples de leurs pays. Ils sont en possession de toutes sortes de recettes, très empiriques, si l'on veut, funestes parfois, mais efficaces dans bien des circonstances. Est-il possible de ne pas aller leur demander un remède ? D'autre part, l'on sait bien qu'ils n'administrent pas les drogues sans y ajouter des pratiques de magie. Qui dosera la part de confiance que l'on a dans les connaissances empiriques de ces hommes et la part de confiance que l'on a dans leur « sorcellerie » ? La foi de ceux qui vont les consulter contient fort probablement un élément de superstition. Mais, dans ce qu'elle a d'essentiel, n'est-elle pas analogue à celle que l'on a chez nous dans le talent des rebouteurs ? Solliciter d'eux une recette de tisane n'est vraiment pas un acte contraire à l'Evangile. Solliciter d'eux une pratique de pure magie y est évidemment contraire. Mais où finit la vertu de la recette, où commence celle de la pratique magique ? Comment exiger d'un ignorant qu'il établisse des distinctions qui nous sont à nous-mêmes si difficiles ? Dans quel cas jugera-t-on sa démarche légitime ? Dans quel cas la blâmera-t-on comme coupable ? (2) Les interdictions sont

(1) Voir plus haut, p. 47.

(2) L'île de Bora-Bora (Océanie française) est considérée avec raison comme christianisée. On aurait tort de croire qu'aucune idée d'autrefois n'est à l'œuvre dans le fond des consciences. « Un enfant ou un parent quelconque, raconte M. René Lovy, vient à mourir, on l'enterre n'importe où, quelquefois à flanc de colline; un jour, plus ou moins longtemps après cette mort, il arrive que quelqu'un tombe malade dans la famille. Qu'est-ce que c'est ? Le médecin indigène consulté n'y peut rien faire. Conclusion : l'esprit du défunt et d'autres mauvais esprits habitent les pierres qui avoisinent le tombeau. Le malade d'aujourd'hui a dû aller se promener dans ces parages, les esprits méchants sont entrés dans son corps et lui ont communiqué une maladie grave. Que reste-t-il à faire ? Tout simple-

difficiles à formuler, encore plus sans doute à appliquer. L'utilité n'en est guère contestable.

Il est temps de conclure. La législation spirituelle, que se donne, dès sa naissance, cette « association pour l'action morale » qui s'appelle une Eglise, fournit matière à une foule de problèmes. Il serait vain d'essayer de construire *a priori* ce qu'elle doit être dans ses détails. Elle ne doit pas refuser de préciser ces détails eux-mêmes ; mais elle doit le faire en tenant compte de la situation morale et des coutumes de chaque peuplade. L'essentiel est qu'elle incarne, d'une façon visible, des principes nets. Devant les gens qui viennent à la communauté nouvelle, comme devant ceux qui s'en détournent, elle doit être une proclamation en acte de ces principes dont elle entend amener la réalisation progressive. Elle les affirme solennellement par son existence seule et ne cesse de les rappeler à des chrétiens encore enfouis dans un milieu barbare et qui, le premier enthousiasme passé, se contenteraient aisément du souvenir des émotions évanouies.

ment à s'emparer de toutes les pierres qui se trouvent à côté du tombeau et dans les environs, à faire un grand feu et à les brûler. Pour ce travail délicat, un personnage spécial est cherché ; sa réputation de guérisseur louche le désigne pour ce travail. Après la cérémonie, le malade doit aller mieux ; généralement, il n'en est rien, la chaleur intense et l'épaisse fumée du brasier sont seulement venues peut-être l'incommoder un peu plus. » (J. M. E., 1923, II, p. 55). Ce qui va un peu plus mal encore que le malade, après cette cérémonie, c'est le moral de ceux qui se sont livrés à l'opération. Le même témoin parle d'une femme qui, dans l'île de Huahine, guérit certaines maladies par des paroles conservées des ancêtres. Il ajoute : « Le païen n'existe plus dans nos îles, c'est vrai en principe, mais il ne faudrait pas gratter bien fort chez certains pour le découvrir à nouveau. » Bien des formules en usage dans nos campagnes et même dans nos villes n'ont-elles pas une origine semblable ?

CHAPITRE V

LA DISCIPLINE (*Suite*)

Comment agit la discipline.

- I. — La discipline opère d'abord par le contenu des ordonnances. — Eveil de la réflexion. — Mise en branle de la conscience. — Proclamation d'un idéal.
- II. — Influence sur le milieu non chrétien. — Les indigènes et les exigences des règlements.
- III. — Les difficultés de la discipline. — La tentation du mensonge. — Sanctions et marchandages. — Vraie et fausse humiliation.
- IV. — Les compromis. — Naissance de la casuistique.
- V. — Le carrefour des deux casuistiques. — Inconvénient des disciplines trop détaillées. — Rigorisme légal et formation de la conscience.
- VI. — Les sanctions de la discipline. — Contresens à éviter. — Danger des disciplines multiples et contradictoires. — Education de la bonne volonté.

Toute société nouvelle, fondée sur des principes jusqu'ici méconnus ou ignorés, ne saurait exister — c'est un fait acquis — sans des règles qui rappellent à tous ses membres les principes mêmes qu'elle prétend incarner, en un mot sans une discipline qui établisse des sanctions contre la violation de ces règles, ou tout au moins empêche, par ces sanctions, cette violation de se changer en coutume destructrice du nouvel ordre établi. Ce nouvel ordre, introduit comme un corps étranger au milieu d'un régime social qui le contredit de tout point, ressemble un peu à l'installation d'un groupe d'hommes dans la forêt vierge. Il a fallu couper, tailler, brûler dans la brousse pour fonder le campement. Sans des précautions élémentaires, la forêt vierge aura vite fait de reconquérir le terrain qui avait été gagné sur elle et d'étouffer, sous ses lianes puissantes, la petite création des hommes. La discipline ecclésiastique n'est pas autre chose que l'ensemble des précautions nécessaires pour que l'esprit nouveau

ne soit pas rapidement annihilé par la végétation envahissante de ce qui a toujours été et ne veut pas être refoulé. La question est maintenant de savoir comment elle agit. L'erreur serait, en effet, de croire qu'elle produit ses effets par une sorte de mécanisme fatal.

I

Le rôle pédagogique de la discipline, à condition qu'elle soit bien appliquée, est d'aider les principes admis à sortir de l'état d'abstraction et d'en faire sentir les exigences dans les cas très précis de la vie individuelle. On ne saurait exagérer la portée des réflexions actives auxquelles elle entraîne forcément une communauté qui tient à savoir et à dire ce qu'elle est et ce qu'elle veut.

Voici, par exemple, les Eglises protestantes du pays des Betsiléo, à Madagascar. Elles sont émues par une coutume qui accompagne la plupart des enterrements. Ceux-ci servent de prétexte à de grands repas, qui ne sont pas seulement l'occasion de dépenses superflues, mais qui provoquent des excès de boisson, lesquels, à leur tour, ne sont pas sans d'autres conséquences regrettables. Ils réveillent des superstitions qu'on croyait abolies, rappellent les croyances qui accordent aux morts le pouvoir de bénir les vivants, ramènent même la tentation de recourir aux sortilèges. Ces Eglises se mettent d'accord sur les inconvénients de la coutume et sur la nécessité d'interdire à leurs membres ces pratiques. Elles se heurtent immédiatement à une opposition diffuse ou déclarée. Un chrétien ensevelit un de ses parents sans se conformer à la tradition qu'il condamne. Aussitôt bien des gens de son village lui disent : « Alors tu ne veux pas continuer la coutume des ancêtres ? Il faut que le mort t'ait laissé bien peu de chose pour que tu fasses un ensevelissement si simple. » Des riailleries de ce genre suffisent parfois pour intimider bien des personnes, désireuses pourtant de se soustraire à ce qu'elles désapprouvent. La communauté intervient ici et prend une décision qui oblige tous ses membres. Elle les fortifie contre les suggestions du dehors, en même temps qu'elle oppose un

principe à une tradition. Mais elle ne le peut sans une délibération, et cette délibération elle-même soulève bien des problèmes. Les Betsiléo, membres de ces communautés, n'ont pas d'illusions sur la nature fâcheuse de ce qui est mis en question ; mais ils regardent autour d'eux et ils aperçoivent, chez d'autres hommes, certaines habitudes qui, elles aussi, ne sont pas sans inconvénients. Les Hova installés dans le pays, et qui sont rattachés à ces communautés, font transporter en Imérina les cadavres de leurs parents, et cela leur coûte cher : ne cèdent-ils pas, en s'imposant de telles dépenses, à de vieilles croyances inavouées et peut-être devenues inconscientes ? Ces mêmes Hova blâment les courses de taureaux qui sont en usage chez les Betsiléo ; mais pourquoi élèvent-ils des chevaux de course et font-ils courir ? N'arrive-t-il pas des accidents aux courses de chevaux comme aux courses de bœufs ? Et voici que, de proche en proche, des problèmes de l'ordre spirituel surgissent devant des consciences qui n'avaient pas l'habitude de s'en poser. Les communautés sentent bien qu'il faudra aussi qu'elles se préoccupent, un jour plus ou moins prochain, des courses de chevaux à l'organisation desquelles on voit tels de leurs membres importants prendre une certaine part. Il ne s'agit pas ici d'examiner le détail de ces débats ; mais quelles que soient les décisions finales, une discipline, du moment qu'elle doit être établie sérieusement, aiguillonne la réflexion morale (1).

Autre cas. « Une femme se convertit à Antioka (Transvaal), raconte M. Guye. Sa conversion fut de celles qui laissent le missionnaire perplexe. Agée, ayant derrière elle toute une existence vécue dans le paganisme, elle semblait être, comme le sont toutes les vieilles femmes du pays, pétrie de superstitions et de coutumes païennes. » Ses déclarations n'avaient pas permis de l'écartier du catéchuménat, mais qu'avait-elle compris de l'Evangile et des devoirs de la vie chrétienne ? L'avenir devait le montrer. Au début, les appréhensions se trouvèrent justifiées. On apprit que Nouatsendzéléki, cherchant un soulagement à ses rhumatismes, était allée demander

(1) Cf. J. M. E., 1913, I, pp. 53, 123 et 178.

der à un sorcier païen de consulter les osselets divinatoires en sa faveur. Quelque sacrifice fut sans doute prescrit par le sorcier ; c'était une offrande à l'esprit de l'ancêtre irrité et cause première du rhumatisme. Cette visite au sorcier valut à la femme d'être mise sous discipline. Au bout d'un certain temps, elle s'humilia devant l'Eglise ; la discipline avait porté ses fruits et provoqué la réflexion. Cette femme est précisément une des personnes en qui apparaît le mieux l'épanouissement d'une âme. « Aujourd'hui, écrit M. Guye, la Nouatsendzéléki chrétienne et baptisée ne ressemble plus à celle qui nous arrivait il y a quatre ans. La transformation se perçoit même extérieurement sur son visage. Elle a perdu cette expression fermée et quelque peu hébétée que la vieillesse apporte fréquemment à la physionomie des femmes de ce pays. Son expression est toute de joie et de paix (1). »

La discipline excite cette réflexion par les difficultés mêmes auxquelles elle se heurte et que les intéressés sont obligés de résoudre. Prenons encore un exemple concret. Il serait difficile aujourd'hui de dire si l'esclavage domestique, tel qu'il existe chez les Galoa du Gabon, est une vieille coutume nationale ou s'il a été introduit par la traite pratiquée si longtemps par les Portugais sur les côtes de l'Afrique équatoriale. Il est certain, d'une part, que les Galoa et les autres tribus du Bas-Ogôoué servaient d'intermédiaires à ce commerce, et, d'autre part, que les Pahouins, cette forte race de l'intérieur qui s'étend de plus en plus vers les côtes depuis une trentaine d'années, ne connaissaient pas l'esclavage avant leur arrivée dans la région. Comme, malgré les efforts de l'administration et ceux des missionnaires, ce trafic est loin de disparaître, il est à craindre qu'à leur tour les Pahouins ne s'y laissent entraîner. Plusieurs d'entre eux ont commencé à se procurer des esclaves par l'intermédiaire des Galoa et des ba-Kélé. Nous avons vu comment les missionnaires ont pris position contre ce commerce et, en même temps, la tolérance qu'ils avaient cru devoir accorder à ceux chez qui un esclave s'était réfugié ou qui l'avaient reçu en héritage, à condition de le

(1) B. M. R., 1908, pp. 257-258.

traiter comme un membre libre de la famille. Il ne leur a pas fallu longtemps pour constater que cette concession était comme une fissure par laquelle le mal proscrit risquait de s'insinuer dans les communautés. « Nous nous sommes aperçus peu à peu, raconte le missionnaire Hermann que nous avons déjà cité (1), qu'on abusait de cette tolérance et que même nos chrétiens continuaient en secret à acquérir de nouveaux esclaves. Alors nous avons essayé de réagir, et, il y a quelques années, après en avoir longuement discuté au synode, nous avons renforcé les lois d'Eglise interdisant toute acquisition de ce genre. Par une faiblesse regrettable, nous ne voulions pas donner un effet rétroactif à ces dispositions, et nous promettons qu'on ne sévirait pas contre ceux qui, à ce moment, étaient déjà en pourparlers pour se procurer de nouveaux esclaves. Nous nous sommes bien vite aperçus qu'aux yeux des indigènes, ceci annulait toute la loi ; car, tandis que pour les autres lois ecclésiastiques, nos anciens nous déclaraient loyalement les contraventions, nul cas d'achat d'esclaves ne nous fut signalé. Et pourtant, nous voyions toujours de nouvelles figures inconnues dans les familles des chrétiens : ce ne pouvait être que des esclaves. — Au synode de février 1912, nous reprîmes sérieusement la question. Cette fois-ci, nos anciens nous déclarèrent carrément qu'ils ne comprenaient pas quel mal il y avait à pratiquer l'esclavage tel qu'il existait chez eux. Naturellement, nous nous efforçâmes de leur démontrer encore combien cette atteinte à la liberté d'autrui était contraire à l'esprit de l'Evangile ; nous les rendîmes attentifs au fait que leur attitude indécise avait entraîné plusieurs chrétiens pahouins à les suivre dans cette mauvaise voie. Mais nous avions l'impression de parler en vain. Nous sentions chez eux une opposition qui provenait du fait que plusieurs d'entre eux ne *voulai*ent pas nous comprendre, parce qu'ils désiraient eux-mêmes se procurer des esclaves (2). » La lutte fut vive ; à ce synode de 1912, l'accord ne se fit pas ; au synode de l'année suivante, les anciens de l'Eglise avaient changé complètement d'attitude et faisaient la promesse d'ai-

(1) Voir plus haut, t. II, p. 113.

(2) J. M. E., 1913, I, p. 229.

der désormais loyalement leurs missionnaires dans la lutte contre l'achat et la vente des esclaves domestiques. La discussion autour de la discipline, portant sur des principes et en provoquant le rappel et l'explication, avait porté ses fruits.

On voit donc que, si une discipline exerce une action pédagogique par le contenu même de ses ordonnances, elle l'exerce surtout par l'éveil de la réflexion et la mise en branle de la conscience. Elle est une proclamation visible de ce que la vie nouvelle doit être.

II

Indispensable aux chrétiens comme instrument d'éducation, la discipline n'est pas moins précieuse pour les non-chrétiens qui vivent autour de l'Eglise, qui surveillent cette collectivité menaçante pour les vieux usages, qui ne demandent qu'à la railler à propos des scandales causés par les membres de la communauté et qui sont forcés de reconnaître que, par l'institution de règlements sévères, l'Eglise aspire à rejeter toute souillure.

Tout cela est parfaitement compris par les chrétiens indigènes qui, en dépit de maintes inconséquences, sont souvent les premiers à demander que la discipline soit strictement appliquée. Ils ne font pas toujours cette réclamation par esprit de légalisme, mais parce qu'ils sentent combien il est important de maintenir le programme de l'Eglise en face du paganisme environnant. C'est ce qu'expriment très bien à leur manière, dans une discussion que nous avons sous les yeux, les membres indigènes de la communauté de Mulimba (Cameroun). Les missionnaires avaient proposé d'admettre au baptême un converti, nommé Lotin, qui avait deux femmes, mais dont la transformation spirituelle paraissait cependant évidente et profonde. Ils se heurtèrent à une opposition décidée, dont le missionnaire Lutz nous donne un écho fidèle dans son récit de la délibération ouverte par l'Eglise. Un ancien, uni par des liens de parenté au candidat au baptême, commence par reconnaître que celui-ci, par sa valeur morale et religieuse, est au-dessus de beaucoup de chrétiens ; mais il

ajoute qu'il ne faut pas ici faire de sentiment ; le Noir est porté par tout son être à la bigamie ; il renoncerait assez facilement à une troisième ou à une quatrième épouse, mais il tient à en avoir deux. « Si Lotin est baptisé, dit-il, c'en est fait de toute discipline dans notre Eglise. Il y a autour de nous beaucoup de polygames qui voudraient bien être baptisés ; nous les avons toujours écartés. Ils sont nombreux, ceux qui aspirent au baptême en méconnaissant le sérieux et la portée du christianisme ; ils sont à l'affût de la première occasion ; du moment que nous accorderons, pour la première fois, le baptême à un polygame, nous serons obligés de l'accorder à tous ceux qui se présenteront. Ils invoqueront le précédent créé à propos de Lotin et ne seront pas capables d'apprécier les vraies raisons que nous aurons eues de faire cette concession. Si la demande de Lotin est sérieuse, il doit renvoyer une femme, comme d'autres l'ont fait avant lui. » Les missionnaires répondent que, dans certains cas, le renvoi d'une femme n'est pas possible, sans qu'on expose celle-ci à la détresse, au péché et à la honte, et sans que les conséquences de ce renvoi ne nuisent aux enfants. Un autre ancien réplique alors : « Chez vous autres, Blancs, la douleur de la séparation est plus grande que chez nous, les Noirs. Aussi une femme trouve-t-elle toujours, chez nous, une occasion de se remarier. Lotin a assez de parents qui lui prendront volontiers une des femmes, et la femme elle-même n'en est pas triste un seul moment (1). Chez nous, il n'arrive guère qu'une femme renvoyée tombe dans la détresse et dans la honte. » Un autre dit encore : « Lotin veut entrer par la porte étroite avec le chapeau sur la tête et les bottes aux pieds. Il faut qu'il les quitte. » La conclusion du débat fut : « Lotin ne doit pas être baptisé ; nous sympathisons avec lui ; mais lui qui aime notre Eglise doit également penser au danger que ce baptême entraînerait pour notre communauté (2). »

Certes, les exigences de la discipline peuvent être pénibles aux candidats au baptême — et aux indigènes qui veulent les

(1) La femme indigène est beaucoup plus mère qu'épouse.

(2) E. M. M., 1903, pp. 447-448. Extrait d'un article du Dr Christ : *Rechtsfragen in der Mission*.

maintenir à tout prix — et les intéressés essaieront bien des fois de les esquiver. Mais n'est-il pas remarquable que, dans des communautés dont les membres sont exposés à toutes sortes de tentations, ceux-ci ne consentiraient pas aisément à l'oubli des règlements qu'ils ont acceptés ou qu'ils se sont donnés ? « Un missionnaire du Cameroun, dit M. Miescher, me disait récemment que souvent les indigènes ne supportent pas que le missionnaire admette à la Sainte-Cène un membre dont ils savent l'indignité (1). »

Pour que l'idéal de l'Eglise soit vraiment affirmé et proclamé par la discipline, il faut que celle-ci ne fasse pas acceptation de personnes et n'accorde pas à des chefs le privilège scandaleux d'une absolution due uniquement à leur rang : on voit combien il serait grave pour la vie d'une communauté, comme le fait remarquer le pasteur Berthold, qu'un gouvernement civil intervint, sous des prétextes politiques, dans la vie intérieure de cette communauté, et lui interdit, par exemple, d'exercer sa discipline envers les personnages importants qui lui font l'honneur de lui appartenir. C'est ce qu'a fait le gouvernement hollandais de Bornéo (2), et cette pratique a soulevé les plus justes réclamations.

Ce qui prouve bien l'importance de la discipline, c'est l'attitude que les Noirs adoptent à l'égard des communautés qui sont moins difficiles dans leurs exigences. En vertu de la loi du moindre effort, il leur arrivera de se rattacher à elles plus volontiers qu'à celles qui sont plus rigides. Mais au fond du cœur, ils les blâment, et leur estime non dissimulée va à celles dont ils n'osent pas se faire recevoir membres. Voici le cas d'un mo-Souto qui a été exclu de l'Eglise Fora, c'est-à-dire protestante française, pour cause de bigamie et qui a été admis dans une autre Eglise avec ses deux femmes. Ses enfants sont restés membres de l'Eglise dont il a été exclu ; mais ses filles, à cause du bétail qu'il espère retirer de leur mariage, ont dû finir par la quitter sur ses ordres et se faire recevoir dans l'Eglise anglicane. Il explique lui-même son cas

(1) E. M. M., 1900, article de M. Miescher, p. 117.

(2) Voir E. M. M., 1890, l'article de Berthold, p. 444, et E. M. M., 1900 p. 117, l'article de M. Miescher.

au missionnaire, qu'au fond il aime beaucoup : « Vois-tu, « Monéri, il te faut me pardonner et me réintégrer dans l'Eglise « Fora... J'ai commis une faute grave en épousant une seconde « femme. Mais la Bible le dit : « Un léopard changera-t-il sa « peau ? » Ce que nous sommes, nous le sommes, et nous « ne nous changerons pas en si peu de temps. J'ai fait ce que « j'ai pu pour devenir chrétien, et je vois bien que j'ai déjà pu « beaucoup. Pour le moment, je ne puis davantage. Je ne « puis pas renvoyer ma seconde femme : elle ne voudrait « jamais ! La première, je la renverrais plus volontiers ; mais « elle, non plus, ne voudrait pas, et mes enfants non plus ; « et puis, où irait-elle, la pauvre ? Et puis, mes filles, oui, « mes filles, je ne puis pourtant pas renoncer à tant de bétail « qui me reviendra d'elles. Je veux bien que mes fils se « marient sans bétail ; je n'aurais ainsi rien à payer. Mais mes « filles..., non, je ne peux pas ! » Alors, je lui demandai pourquoi il leur avait ordonné de quitter notre Eglise et de se faire recevoir chez les Anglicans. Sa réponse fut courte : « Afin que, quand il s'agira de mariages pour elles, elles « n'aient pas la possibilité de dire qu'elles ne veulent pas « qu'il soit demandé de bétail, parce qu'elles seraient mises « sous discipline, s'il y en avait. » Et il ajoute : « Oh !... « ils ont, pour les Noirs, des lois qu'ils ne s'appliquent pas à « eux-mêmes. Ils ne pratiquent pas entre eux le mariage par « bétail ; mais chez nous qui ne sommes que des Noirs, cela « n'a aucune importance !... Mais voilà, ce que je suis, je le « suis : je n'y peux rien changer... Mais j'ai l'ennui de « Fora (1) ! »

III

Les avantages de la discipline sont incontestables, mais incontestables aussi en sont les difficultés. D'abord un mouvement tout naturel porte celui qui a failli à dissimuler sa défaillance, et le mensonge risque ainsi de se glisser dans les habitudes, soit d'un individu, soit même d'une communauté.

(1) J. M. E., 1908, pp. 216-217. — Cf. un fragment de lettre de M. Paul Berthoud, missionnaire à Lourenço-Marquez, B. M. R., 1889-1890, p. 346.

Cette tentation se produit si spontanément et d'une manière si naturelle, qu'on n'éprouve aucun étonnement à noter chez les non-civilisés ce qui est d'une expérience si fréquente chez tous les hommes. Mais, à nous contenter de cette réflexion, nous resterions certainement au-dessous de la vérité. Nous avons vu combien, chez le non-civilisé, le mensonge est un acte presque perpétuel (1) ; une habitude aussi enracinée dans l'être psychologique persiste forcément après la conversion, du moins aussi longtemps que le sens spirituel n'est pas développé et que la règle morale apparaît comme une simple consigne extérieure. Ici les exemples ne sont que trop abondants :

« Commencer par nier et mentir, écrit M. Dieterlen, est comme un principe chez les ba-Souto pris en faute. Après avoir menti, on avoue. C., une très honnête fille, a commencé par dire qu'elle avait écrit à A., puis a avoué que c'était un garçon : mensonge instinctif, spontané, irréfléchi. — Je lui ai rappelé qu'elle était chrétienne ; l'idée du devoir est rentrée ou entrée en elle. Elle a dit la vérité (2). »

Parmi les points faibles que les rapports de la Mission romande (3) relèvent couramment chez les chrétiens indigènes, notons « cette tendance, remarquée même sur nos plus anciennes stations, à chercher à se libérer des exigences de l'Evangile chaque fois que l'on croit pouvoir échapper à la surveillance du missionnaire... De là le fait que tant de chrétiens qui vont en ville évitent le missionnaire plutôt qu'ils ne le recherchent. Puis cette autre tendance bien africaine, et aussi européenne quelquefois, à ne vouloir se reconnaître fautif que devant des preuves écrasantes. »

Dans un asile de lépreux, le missionnaire romand, M. Creux, fait comprendre à des internés, réunis en petite communauté, qu'ils doivent à tout prix éviter la bière enivrante. Peu de temps auparavant, un directeur assez mal inspiré avait ordonné que les lépreux prissent de cette bière contre le scorbut, et ce conseil, donné avec un semblant d'au-

(1) Voir plus haut, t. I, pp. 153 et suiv.

(2) DIETERLEN, *Notes*, 19 octobre 1899.

(3) Cf. B. M. R., 1917, supplément au numéro de juillet, p. 21.

torité, avait produit toutes ses conséquences. Les internés avaient paru écouter M. Greux avec docilité. « Dans une réunion subséquente, raconte-t-il, je leur demandai où ils en étaient. Tous me dirent qu'on ne buvait plus. J'avais peine à le croire. Quelques jours après, je reçois une lettre de l'un d'entre eux, Vélapi Boulandi, me disant que les chrétiens m'avaient trompé *pour me faire plaisir...* Quand je retournai et demandai si ce que m'avait écrit Vélapi était vrai, on me dit que oui. Je déclarai alors que la communion ne leur serait plus donnée jusqu'à ce que l'Eglise se fût humiliée et eût demandé pardon (4). »

Certes cette propension au mensonge est grave. Il faut qu'elle soit à tout prix extirpée. Mais on doit, d'autre part, se rendre compte de la place exacte que le mensonge occupe dans l'être mental du chrétien noir et comprendre que, si celui-ci doit avoir un jour horreur de cette faute, elle n'a pas pour lui, au début, la gravité qu'on lui suppose ; et par suite, quand il y retombe, cela ne signifie pas pour lui un recul égal à celui qu'on serait en droit de déplorer chez un Blanc. C'est avec infiniment de raison que le missionnaire Mondain note cette nuance : « Vous surprenez un mensonge sur les lèvres d'un indigène, d'un communiant : c'est fini, vous vous sentez découragé, vous commencez à répéter, avec les gens du monde : il n'y a rien à faire de ces malheureux indigènes. C'est tout simplement que vous ne réfléchissez pas. Un mensonge pour un indigène (qui n'a pas derrière lui des siècles de christianisme), c'est à peu près ce que doit être, pour des chrétiens européens, un mouvement de colère ou une impertinence. Croira-t-on tout perdu, et croira-t-on à la ruine de l'Eglise, parce qu'un membre sérieux d'une de nos Eglises de

(1) B. M. R., 1908, p. 328. — « J'avais demandé aux enfants de l'école, nous raconte M. Maurice Leenhardt, de ne jamais laisser les outils dans les champs, mais de les rapporter chaque soir ; et chaque soir, très régulièrement, ils rendaient compte qu'ils les avaient rapportés. Un jour, je veux vérifier ; je ne trouve pas les outils. « Où sont-ils ? demandai-je. — « Mais là ! » — Et ils m'ont montré, mis en tas, des fers de bêches. — « Où sont les manches ? — Nous les laissons dans les champs. — ??? — « Oui, nous laissons les manches et mettons le fer dans la ceinture ; de cette façon, nous pouvons rentrer les mains libres et pêcher en route. » (Conversation particulière avec M. Maurice Leenhardt, 1921).

France s'est un jour laissé allé à la colère ou à quelque médisance ? (1) »

N'y a-t-il pas des cas où la tentation de mensonge est suggérée par des exigences bien compréhensibles, mais peut-être aussi contestables, de la discipline ? Nous avons cité plus haut (2) la loi établie par l'Eglise du Lessouto qui défend de boire et de faire du *yoala*. L'application stricte de cette loi a rendu d'immenses services aux ba-Souto. Mais la médaille a son revers, et c'est un missionnaire qui nous l'indique : « Cette loi, écrit M. Christeller, si bonne soit-elle dans ses effets immédiats, en a d'autres qui sont pour nous de grosses difficultés. Il est facile à une femme dont le mari est chrétien de s'engager à ne pas brasser de *yoala* ; mais il arrive souvent que la femme, dont le mari est païen, répond au missionnaire, qui lui demande si elle s'engage à ne pas boire de *yoala* : « Je n'en bois pas, je n'en boirai pas ; mais « mon mari est païen, il veut que je lui en fasse ; que dois-je « faire ? » Le missionnaire ne peut que lui dire : « Si ton mari ne « veut pas te libérer de ce travail, tu ne seras pas baptisée. » La femme rentre chez elle, elle raconte à son mari ce qui s'est passé à l'Eglise et déclare que, pour être baptisée, elle ne fera plus de *yoala*. Le mari se fâche, il déblatère contre l'Eglise qui règle ce qui doit se faire dans sa maison ; mais, s'il est habile (hélas ! ils le sont tous), son accès de colère ne dure pas. Il tient au baptême de sa femme, car c'est l'occasion d'une petite fête de famille, et cela lui donne de l'importance ; il vient donc trouver le missionnaire, il proteste de la pureté de ses intentions : est-ce qu'il peut empêcher une âme d'être sauvée ? Qui peut résister à Dieu ? Bref, il jure qu'il a délié sa femme ; elle est libre, rien ne s'oppose à son baptême. Et, en effet, à cause de la parole du mari, le missionnaire baptise la femme. — Le lendemain du baptême, on se querelle. Le mari veut du *yoala*, c'est sa nourriture ordinaire : la femme refuse d'en brasser ; alors, on en vient aux gros mots, et même aux coups. Le mari raconte partout que l'Eglise lui a volé sa femme, que c'est le missionnaire qui ordonne dans sa maison,

(1) J. M. E., 1906, II, p. 371.

(2) T. II, p. 74.

qu'il en a assez de cette vie, et que, pour vivre à sa guise, il en épouse une autre. Le refus de la femme chrétienne de faire du *yoala* à son mari païen sert donc de prétexte à celui-ci pour épouser une autre femme, et voilà une conséquence inattendue de notre loi si bonne contre l'usage du *yoala*. Mais il arrive aussi souvent, et peut-être plus souvent, que la femme cède aux menaces de son mari ; elle continue de faire du *yoala*, mais en cachette ; elle vit dans le mensonge, et c'est une autre conséquence inattendue de notre loi si excellente contre l'usage du *yoala* (1). »

La discipline a donc contre elle de suggérer à l'indigène un acte pour lequel il n'a que trop de penchants. Ce ne serait pas une raison pour la supprimer, puisque précisément elle indique un des vices sur lesquels la nouvelle éducation devra porter avec le plus de persévérance tenace. Mais l'on entrevoit déjà qu'elle n'est pas un moyen automatique de pédagogie. Il ne faudrait pas croire, non plus, qu'une fois tous les mensonges écartés, et par le seul fait qu'elle est appliquée, la discipline produise immédiatement tous ses effets attendus.

Un autre de ses dangers est d'amener l'individu à commettre un contresens sur la signification des sanctions qu'elle implique et à se figurer que, par l'acceptation de telle ou telle conséquence de sa conduite, il se mettra mécaniquement en règle avec la morale. Le contresens est à peu près inévitable, si la loi indique nettement à l'avance quelle sera la conséquence précise de telle ou telle conduite, si, par exemple, cette conséquence est une exclusion prononcée pour un temps déterminé. Au terme du temps fixé, l'individu frappé sera convaincu qu'il a satisfait à la loi par l'acceptation même de la mesure à laquelle il a été soumis. Il a commis telle faute : le code de la communauté porte que cette faute sera punie de telle manière ; la punition est faite ; que réclamer de plus ? Voilà pourquoi il faut éviter que les sanctions ecclésiastiques revêtent jamais l'aspect de châtiments ou suggèrent l'idée d'une expiation — facile ou non, peu importe — que le pécheur pourrait faire lui-même de sa faute. Il faut que ces

(1) J. M. E., 1900, II, pp. 311-312.

sanctions soient de simples moyens pédagogiques pour conduire le coupable au repentir, c'est-à-dire à la volonté de se relever.

Dans les cas que nous venons de viser, l'attitude de l'indigène à l'égard de la discipline ressemble fort à une sorte de marchandise. Par les sanctions qu'il subit, il se figure payer ce qu'il doit. La faute est, pour lui, une dette qu'il rembourse par des moyens prévus. On en est évidemment ici au plus bas degré de la vie spirituelle. Les intéressés n'éprouvent rien qui ressemble à du chagrin, ils n'ont que l'ennui de payer, et encore accepteraient-ils volontiers l'idée beaucoup plus grossière, et qu'on ne leur donne pas l'occasion d'avoir, de payer véritablement en espèces ou en nature (1).

Mais tout chagrin n'a pas forcément une portée morale. Nous lisons dans un rapport de la Mission romande écrit par M. Paul Berthoud : « Nous avons quelque satisfaction à constater que plusieurs ont vivement souffert d'être sous le coup d'une peine disciplinaire, telle, par exemple, qu'une suspension de deux mois, les abaissant au rang de simples auditeurs. Cependant nous eussions souhaité qu'ils souffrissent

(1) Toutes les Missions françaises en Afrique sont d'accord sur le principe que M. Henri-A. Junod pose dans les termes suivants : « Une autre question assez brûlante, c'est celle des moyens de punition dont le pasteur doit user dans la répression du mal au sein des Eglises. Ici, au Littoral, nous nous abstenons autant que possible des sanctions matérielles, pour en rester uniquement à la discipline spirituelle : exclusion de l'Eglise, de la participation à la Cène, moyens extérieurs, si l'on veut, mais dont il est impossible de se passer, si l'on veut conserver une Eglise digne de ce nom... Mais il y a d'autres moyens dont certaines Missions se sont servies : expulsion du terrain de la Mission (cela se justifie dans certains cas), amendes, punitions corporelles, travaux de pénitence. Cela, nous le répudions tout à fait et nous blâmons nos confrères de telle Mission allemande qui ont construit des chapelles avec le produit de pareilles amendes ! Aux Spélonken, il y a plus de danger qu'ici, car la Mission possède les fermes sur lesquelles vivent les chrétiens. Il se pose toutes sortes de questions matérielles. Ainsi, sur telle station, il y a un *induna* qui les règle ; mais cet *induna* est l'un des anciens, et les cas sont jugés par ses collègues ; le consistoire veille sur les mœurs en même temps que sur la vie religieuse, et cela risque d'amener des confusions fâcheuses. A mon avis, il faudrait séparer soigneusement les deux domaines. » (B. M. R., 1920, p. 23). Pour bien comprendre quelques-unes des remarques de M. Junod, il faut se souvenir qu'au moment où la Mission romande s'est installée au Transvaal, tout le pays était partagé en fermes, et qu'elle ne pouvait s'y établir qu'à la condition de posséder une de ces fermes.

plutôt du sentiment du péché que de la punition. Espérons que cela viendra (1). » L'humiliation, éprouvée devant la sanction imposée, doit être le point de départ d'une réflexion active sur la faute commise; sinon, elle n'a presque plus aucune valeur éducatrice. Or la discipline, dont on ne peut se passer, a souvent pour effet de rendre la conscience plus scrupuleuse à l'égard de telle ou telle interdiction légale qu'à l'égard de tel ou tel devoir simplement moral: « Nous avons eu mille fois l'occasion de constater, dit M. Duvoisin, que nos chrétiens ba-Souto étaient plus touchés des infractions à nos pauvres petites lois d'Eglise que de la violation de bien des commandements de Dieu (2). »

Enfin, dans le cas où la tristesse ressentie contient un élément authentiquement moral, elle ne doit pas être sa fin à elle-même. Elle n'est rien sans une volonté arrêtée de relèvement. Or, l'indigène n'est que trop porté à voir en elle, au moment même où il l'éprouve et parce qu'il l'éprouve, un moyen de se mettre en règle sans plus de frais. Pendant une composition scolaire, à Madagascar, un élève qui a toujours inspiré grande confiance est pris en flagrant délit de fraude: il consultait un livre qu'il avait apporté avec lui et qu'il dissimulait sous son *lamba*. La scène qui suit est significative. C'est le missionnaire Mondain qui la raconte: « Après quelques excuses (les mêmes à peu près que celles que donnent, en tous les lieux du monde, les copieurs surpris) pour essayer d'atténuer sa faute, le coupable a fait des aveux et reconnu qu'il s'était laissé entraîner, mais a déclaré qu'il se repentait et s'humiliait de ce qu'il avait fait. Il avait vraiment l'air de souffrir d'autre chose que d'une blessure d'amour-propre. Et pourtant nous avons dû le faire souffrir davantage encore, en lui faisant comprendre que son repentir ne pouvait lui valoir de reprendre immédiatement, comme il l'espérait, la composition interrompue, et en lui disant que nous devions voir son missionnaire avant de savoir si, plus tard, dans un an ou deux, on pourrait l'admettre à passer de nouveau l'examen. On eût dit qu'il ne comprenait pas. Il restait là. Il s'obstinait

(1) B. M. R., 1886, p. 32.

(2) J. M. E., 1885, p. 100.

doucement. Ce petit incident met en relief un trait du caractère malgache qu'il nous est souvent donné d'observer ; je veux parler de la tendance à *exploiter*, pour ainsi dire, la repentance, comme un moyen d'échapper aux conséquences de la faute... Je ne voudrais pas prétendre que l'élève surpris à copier eût l'intention arrêtée d'exploiter son repentir ; non, il paraissait sincère ; mais il n'en reste pas moins vrai qu'il faudra longtemps à beaucoup de Malgaches (comme à beaucoup d'entre nous aussi peut-être) pour comprendre que repentance ne veut pas dire dispense, mais acceptation des conséquences et réparation (1). »

IV

Mensonge à l'égard des autres et mensonge à l'égard de soi-même pour nier la faute commise et pour se persuader qu'elle n'a pas été réelle, effort parfois à demi-conscient et peut-être très subtil pour se convaincre qu'on a satisfait à la loi par l'acceptation de ces sanctions, marchandise tantôt cynique, tantôt naïf à l'égard de la discipline, déformation intéressée des tristesses éprouvées, habileté à tirer parti de la repentance elle-même, tous ces traits nous amènent à devi-

(1) J. M. E., 1904, II, pp. 378-379. — « Un indigène, raconte le même témoin, avait divorcé d'avec sa femme pour prendre une jeune fille ; après quoi, il s'était repenti et tout avait été dit ; ou plutôt on lui avait bien fait des remontrances : « Comment ! Tu gardes ta seconde femme ! tu retiens à « toi tout ton péché ! » — « Mais n'est-ce pas pour cela précisément que « je me repens, avait répondu le coupable, ne suis-je pas un pauvre « pécheur ? » — Il y a aussi l'histoire proverbiale d'un jeune vaurien qui avait volé une poule et l'emportait sous son *lamba*. Il fut rejoint par le propriétaire ; battu, il pleura et se repentit. Sommé de rendre la poule, il répondit, paraît-il : « Mais n'est-ce pas pour elle (pour la garder) que je « me repens ? » (J. M. E., id. *ibid.*) — Ce trait n'est pas particulier aux Malgaches. En voici un exemple rapporté par un missionnaire morave au Labrador : « Il a fallu employer la discipline de l'Eglise à l'égard d'un vieil aide-indigène. Sa repentance a été profonde ; mais nous n'avons pu lui laisser sa charge. Nos gens ne comprennent que difficilement des cas pareils. Ils pensent que le repentir suffit pour tout effacer. » (J. U. F., 1885, p. 221). — Voici encore un cas relevé par un missionnaire romand : « Yoséfa, un de mes anciens petits domestiques... a abusé de ma confiance en volant par ruse, dans ma caisse de librairie et dans celle des collectes, la somme d'environ 125 francs. Il a avoué, prétend se repentir, mais je n'accepterai de croire à sa confession que lorsqu'il aura remboursé son vol. » (B. M. R., 1907, p. 83).

ner une inclination naturelle à inventer la casuistique, c'est-à-dire l'art des échappatoires et de la désobéissance déguisée. Elle est l'aboutissant nécessaire du formalisme qui, ramenant de plus en plus la vie nouvelle à l'accomplissement d'actes visibles ou de simples gestes extérieurs, engourdit automatiquement le sens moral et diminue progressivement la répulsion pour le mal. Elle amène aisément l'individu à rêver des compromis. Ces compromis seront d'abord fournis par une discussion de la règle gênante ; on commencera par n'être plus au clair sur la signification précise et les exigences réelles de la loi ; on se demandera sur quoi elle porte exactement et quels actes elle interdit vraiment (1). D'autres fois, on découvrira que, dans certaines circonstances, la défense est levée. A la rigueur, on feindra une spiritualité inattendue : on dira que l'intention est ce qui importe et qu'on n'agit pas dans une intention mauvaise. Mais cette procédure est un peu subtile ; il y en a une plus simple et qui consiste, après avoir dressé le catalogue des choses interdites, à en découvrir d'autres qui ne figurent pas sur ce catalogue et qu'on se permettra en toute sécurité de conscience. Considérons ce travail dans des cas précis et concrets.

Voyons, par exemple, comment la casuistique se manifeste au Lessouto à propos des peines ecclésiastiques qui frappent l'ivrognerie comme telle. Nous citerons ici un mémoire de la

(1) Le point de départ de raisonnements de ce genre est fourni par la psychologie infantile. L'enfant — nous le considérons ici chez les peuples qui font l'objet de notre étude, mais on pourrait peut-être généraliser — commence par identifier dans une certaine mesure la loi avec la personne du législateur ou, en d'autres termes, de l'éducateur. Il fait plus attention aux détails formels des commandements ou des interdictions qu'à leur esprit. Et il s'obstinerà, par exemple, à nier une faute dont il est accusé, tout simplement parce que le reproche n'indique pas très exactement la forme même de l'acte commis. Une petite négresse de Surinam (Amérique centrale) est soupçonnée d'avoir vidé subrepticement un pot de confiture. La femme du missionnaire l'interroge : « N'as-tu pas mangé de la confiture ? — Non. — Tu en as pris avec tes doigts ? — Non. — Tu en as pris avec une cuiller ou une fourchette ? — Non. — Alors tu en as versé dans ta main et tu as léché avec ta langue ? — Oui. » — « Les adultes, continue le missionnaire qui rapporte le fait, agissent souvent de même. Il n'est pas rare de les voir jeter des regards tout étonnés sur celui qui a enfin réussi à bien formuler sa question, et sourire malicieusement comme pour lui dire : « Tu as pourtant été assez rusé pour m'attraper. » (J. U. F., 1886, p. 313).

Mission française expliquant à la direction de Paris la discipline adoptée par elle et les difficultés qu'elle rencontre :

« En fait, c'est plutôt l'interdiction de l'eau-de-vie et de la bière forte dite *yoala* qui est surtout importante ici. Les ba-Souto fabriquent deux sortes de bière : l'une très faible, appelée *léthing*, qui a deux à trois pour cent de force alcoolique ; l'autre beaucoup plus forte, appelée *yoala*, dont l'absorption, même en petite quantité, amène facilement un état d'ivresse. — De tout temps, la Mission a compris qu'il n'était ni possible ni nécessaire de s'élever contre l'usage du *léthing*. En fait, c'est souvent la seule boisson que les ba-Souto puissent boire avec le pain de sorgho, lourd et indigeste, dont ils se nourrissent, un très grand nombre n'ayant ni thé ni café. Par contre, de tout temps aussi, la Mission, sur le conseil des chrétiens noirs, a interdit le *yoala*. La raison en est que, quand ils se mettent à en boire, les Noirs ne savent plus s'arrêter et que, dans 99 cas sur 100, ils en boiront jusqu'à l'ivresse. Cette interdiction est absolument admise par chacun, en théorie du moins ; même les païens nous approuvent, et les Eglises anglicane et romaine, qui l'autorisent, sont blâmées par les païens eux-mêmes. — Mais aujourd'hui, depuis des années déjà, certaines difficultés graves se présentent. La première est que la limite entre le *léthing* et le *yoala* est souvent fuyante, les chrétiens faisant souvent un *léthing* beaucoup plus fort que par le passé, dans quelques cas peut-être aussi fort que le *yoala* lui-même. Et ils se trouvent dans la règle, pourvu que cela s'appelle *léthing*. La suite logique est que c'est moins l'ivresse qui est reconnue mauvaise par l'opinion publique que le fait d'avoir bu du *yoala*. Disons cependant, pour ne pas pousser le tableau plus au noir qu'il ne faudrait, que, dans ces cas-là de *léthing* trop fort, il y a rarement des cas d'ivresse caractérisée, rien en tout cas qui rappelle les grandes beuveries de *yoala* qui finissent généralement par de dégoûtantes orgies. Ce qui ne veut pas dire, d'ailleurs, qu'il n'y ait pas des païens qui savent boire du *yoala* avec une modération relative. — La seconde difficulté provient du fait que, ces dernières années, certaines boissons, venues de Johannesburg et d'ailleurs, se

sont introduites au Lessouto. Toutes valent plus ou moins le *yoala*, sont aussi enivrantes et certainement plus nocives encore. — Notre discipline actuelle, comme l'a formulée un de nos derniers synodes, dit : « Les chrétiens ne doivent ni « boire ni faire du *yoala* ou des boissons qui y ressemblent, « comme le *qhali*, etc... (1). »

Les cas ne sont malheureusement pas rares où l'on verra des hommes, refusant scrupuleusement de boire un petit verre de la boisson qui, absorbée en plus grande quantité, serait vite très enivrante, mais qui se griseront sans remords avec la boisson plus légère, que les règlements n'interdisent pas. Ce que l'on juge défendu, c'est l'usage de telle ou telle boisson, ce n'est pas le mal que n'importe quelle espèce de boisson est capable de produire. De là une ingéniosité appliquée à découvrir ce qui ne figure pas expressément dans la liste des prohibitions. L'alcool, pour en rester encore à cet exemple, est interdit aux indigènes qui se rattachent à la Mission romande du Littoral portugais. Mais ils trouvent moyen d'esquiver la loi : « N'ont-ils pas imaginé, dit un missionnaire, de faire du rhum avec de la mélasse ? On n'interdit pas la vente du « golden syrup » dans les magasins. Eh bien ! les garçons l'achètent en boîtes et le mélangent à de l'eau, le cuisent, y ajoutent un ferment et voilà du rhum ; ils appellent cela du « chikokiyane ». Je ne puis entrer dans tous les détails. Il suffit de dire que plusieurs de nos garçons se laissent entraîner à boire et ensuite, rentrant chez eux (au Transvaal), apprennent aux leurs à fabriquer cette boisson (2). »

Il est facile de trouver des exemples précis à propos d'une habitude aussi caractérisée que l'alcoolisme ; mais la même propension aux échappatoires se manifeste dans une foule d'autres cas. Voici par exemple « le mariage par bétail ». Au Lessouto, les chefs, toujours plus ouvertement, prennent une attitude hostile à l'égard du mariage chrétien qui proscrit l'ancienne coutume nationale. Par suite, nombre de chrétiens,

(1) Réponses au questionnaire sur les règlements d'Eglises dans divers champs de Mission. — Lessouto, Document A, pp. 7-8 (inédit).

(2) B M. R., 1911, p. 52.

même de ceux qu'on juge les plus fidèles à leur foi, sont travaillés par un désir plus ou moins secret de concilier les exigences de leur Eglise et les vieilles pratiques de leur peuple. L'idée ne leur vient pas de se révolter contre la loi de la communauté et d'en demander la suppression ; mais ils sont heureux de trouver des moyens de tourner la difficulté ; ils ne rencontrent pas ces moyens par hasard, ils sont les premiers à les chercher. « Notre Mission a, de tout temps, — pour des raisons à mon avis décisives —, écrit M. Jacottet, du Lessouto, décidé de ne pas tolérer ce que nous appelons le « mariage par bétail », ce que l'on appelle, si je ne me trompe, dans l'histoire du droit, le « mariage par appropriation ». Il consiste en ce que les parents du fiancé paient au père de la fiancée un certain nombre de têtes de bétail. C'est une sorte de douaire. En soi, il n'y a peut-être pas grand mal, pour répugnante que soit cette coutume ; mais le mal vient de ce que cette sorte de mariage entraîne à sa suite des conséquences destructives du vrai mariage et de la famille (1). Or, si tous les ba-Souto chrétiens admettent en principe cette règle de ne pas demander de bétail au mari de leur fille, ils n'en ont pas moins essayé plus d'une fois, avec leur esprit tortueux et leur obstination native, de la tourner de différentes manières. Le bétail expulsé rentrait par une porte de derrière. C'est ainsi que certains obligeaient les parents du fiancé à donner, pour être tués lors de la fête du mariage, un nombre déterminé de bœufs ou de brebis. A Thaba-Bossiou, où cet abus se pratiquait surtout, on expliquait que l'on était dans la règle, qu'il n'y avait pas là « mariage par bétail », puisque ce bétail était tué sur place. A certains égards, ce raisonnement était juste ; mais, d'autre part, c'était une porte ouverte à la rentrée éclatante du « mariage par bétail (2) ».

« Nombre de chrétiens... sont disposés, dit le même missionnaire, non pas à nous rompre ouvertement en visière,... mais à tourner la difficulté et à revenir au « mariage par bétail » ou à quelque chose d'approchant, par un chemin détourné, usant parfois pour cela d'une habileté qui nous

(1) Voir plus loin, p. 327.

(2) J. M. E., 1900, I, pp. 31-32.

déconcerte et nous désarme. Il faudrait arriver à s'opposer résolument à tout ce qui y conduit ; mais c'est souvent réellement impossible, tant on a de peine à se débrouiller du tissu serré de demi-vérités et de demi-mensonges où l'on se sent pris (1). » Le missionnaire ajoute qu'il ne faut rien exagérer, que ce n'est point là le tableau d'une attitude générale, mais simplement l'indication d'une casuistique qui tend sans cesse à se former et contre laquelle il faut se prémunir. Cette casuistique, c'est ce que nous avons à relever pour l'instant.

N'est-ce pas le lieu de nous souvenir d'un trait que nous avons relevé en étudiant les prodromes de la crise ? Nous avons vu alors que nombre d'individus, travaillés dans leur conscience, s'ingénient à trouver des équivalents pour suppléer à la décision devant laquelle ils reculent. C'était déjà un essai timide et inconscient de casuistique. La casuistique devient formelle après la crise : elle consiste à chercher des équivalents pour les devoirs devant lesquels on ne reculait plus et qu'on avait acceptés.

Arrêtons là cette analyse. La discipline, qui nous était apparue comme si nécessaire, vient de se montrer à nous avec des dangers réels. Nous voyons comment des mesures destinées à affiner des consciences, contribuent dans certains cas à les endormir, à les rendre médiocres ou pires. Faut-il donc éliminer, comme gros de conséquences dangereuses, ce qui s'était présenté d'abord à nous comme un indispensable instrument d'éducation ?

V

Il est à peu près inévitable que se produise la tentation que nous venons d'étudier, mais il ne l'est pas que tous y succombent. Nous devions la mettre en lumière ; mais en la dégageant du reste de la réalité, en la tirant en pleine clarté, nous nous exposions à faire croire qu'elle est seule à l'œuvre, qu'elle est plus importante que tout et que, par la complicité du cœur malicieux, elle est toujours triomphante. Or il n'en est rien et nous avons à nous garder contre les exagérations

(1) J. M. E., 1890, p. 326.

d'une analyse qui, précisément parce qu'elle retient notre regard sur ce qui est mis à part, nous expose toujours à ne pas apercevoir autre chose. La discipline *peut* suggérer les erreurs et les abus que nous avons signalés et qu'il fallait signaler ; mais elle a au moins autant de chances, et même plus, de provoquer l'examen de conscience et la douleur morale qui en est le véritable but.

Cette douleur morale, on ne la discernera pas toujours chez l'homme ou la femme qui se trouvent « sous discipline », et pendant qu'ils s'y trouvent. Mais le sujet, quand il sera revenu à résipiscence, avouera lui-même que, pendant toute cette période d'exclusion, alors même qu'il ne le laissait pas voir, il était profondément malheureux. Elles seraient à méditer et elles auraient beaucoup à nous apprendre, ces confessions qui sont si fréquentes au moment de la cérémonie de réadmission et qui, sous des formes souvent étrangères à nos habitudes et à notre tournure d'esprit, avec des détails dont nous aurions tort de sourire — puisqu'ils provoquent chez ceux qui les racontent des larmes et des sanglots —, nous révèlent de véritables crises d'affliction et d'angoisse, des luttes tragiques et, finalement, des résolutions qui ont souvent fait crier la chair (1).

Sans doute, tel indigène, ayant devant lui une loi formelle, recherchera avec une habileté suspecte comment il réussira à tourner cette loi en ayant l'air de la respecter. Mais tel autre sera aussi bien tourmenté par un souci différent : celui de réaliser la loi, non seulement dans sa conduite extérieure, mais dans ses intentions profondes. Celui-ci, au lieu d'être séduit par l'attrait de la casuistique, sera mordu par le scrupule. Ce sera, par exemple, le cas de ce jeune Malgache refusant de se rendre à une conférence, parce qu'elle devait avoir lieu dans une salle de théâtre : « Sa conscience ne lui permettait pas

(1) Il ne faut pas nous étonner si nous retrouvons, au moment du retour à la vie chrétienne, certains des phénomènes que nous avions notés au moment de la conversion, par exemple ceux du rêve. — Cf. E. M. M., 1901, p. 118; Miescher, *Die Kirchenzucht in der Mission*. — Les exemples de ce genre pullulent et sont absolument semblables à ceux que nous avons déjà relevés à propos de la crise proprement dite. Cf. J. M. E., 1857, p. 402; J. U. F., 1886, pp. 212 et 307; 1889, p. 89; 1901, p. 114.

d'entrer dans une *trano filalaovana* (maison de plaisirs). » « On respecta ses scrupules, ajoute le missionnaire qui rapporte cet incident, tout en lui expliquant la différence qu'il y a à aller dans une salle de spectacles pour y entendre une conférence ou pour voir jouer des acteurs et des actrices (1). »

Cette question du scrupule est si importante que nous aurons à lui consacrer une étude particulière, et cela seul prouve bien qu'il ne faut pas se laisser égarer par une première apparition de la casuistique.

L'alternative se présente encore sous une autre forme. L'individu est frappé pour une chute grossière. Peut-être ne ressentira-t-il qu'une blessure d'amour-propre, l'humiliation d'être pris, l'ennui d'être l'objet d'une sanction. Mais rien ne dit qu'il ne comprendra pas ce qui a causé son égarement momentané ou sa déchéance ; alors il se reconnaîtra coupable et se repentira. Voici le cas d'un catéchiste pahouin, Ngouma : « Quelque temps après la mort de sa femme, on découvrit qu'il y a quatre ou cinq ans, il avait commis une faute. A la communion de Pâques, le Conseil d'Eglise le pria de s'abstenir de la Cène en attendant que l'enquête commencée aboutisse à un résultat. Il est certain que, depuis que cette faute a été commise, ce catéchiste s'est relevé. Il a montré une vraie piété, du zèle, de l'amour pour les païens, et je le considérais comme un de nos meilleurs auxiliaires. Il a été fort peiné de cette décision du Conseil d'Eglise, et il est venu hier me demander quelle suite aurait cette affaire. J'ai dû lui dire qu'il m'était impossible de l'envoyer à son œuvre avant que le Conseil ait pris une décision. Je lui ai fait connaître que la chose avait fait grand bruit dans la région et que, si on le voyait de nouveau à la tête d'une annexe, cela produirait mauvaise impression et entraverait l'œuvre. Je lui dis aussi qu'il devait d'abord obtenir le pardon de celui qu'il avait offensé, un chrétien ; et que, pour toutes ces raisons, il ne pouvait retourner à son œuvre tout de suite. Je lui montrai combien il avait péché gravement et combien il avait aggravé sa faute en ne l'avouant pas. Depuis, il s'était approché de la

(1) J. M. E., 1906, I, p. 147. — Cf. MONDAIN, *Consciences malgaches*, p. 31.

Cène plusieurs fois avec un péché non avoué et non pardonné. Je lui ai lu les paroles de Paul et les passages de notre liturgie sur ce sujet. — J'ai vu alors ce que je n'avais jamais vu, depuis bientôt dix ans que je suis en Mission, et que je ne pensais jamais voir, du moins chez nos Pahouins. Ce garçon de trente ans, comprenant la gravité de sa faute, s'est mis à pleurer. Ce n'étaient pas des sanglots pressés et bruyants, toujours un peu nerveux. Les larmes coulaient silencieusement sur son visage, et, pendant longtemps, il ne put pas parler. Je gardai également le silence, fort ému moi-même de voir un Pahouin pleurer sur son péché (1). »

Il ne faut donc attribuer à la discipline aucune vertu automatique, soit en mal, soit en bien. En elle-même, elle est indispensable, à cause de la signification qu'elle a, et parce qu'elle doit, bien comprise, être un instrument d'éducation ; mais, appliquée à un individu, elle n'a d'efficacité qu'en raison des dispositions intimes de celui-ci, et ces dispositions sont imprévisibles.

Elles sont imprévisibles, oui, mais elles dépendent aussi, dans une certaine mesure, de bien des faits extérieurs et, parmi ces faits, il y a la façon même dont la discipline se présente. Elle apparaît, suivant les cas, soit comme un perpétuel appel à la conscience, soit comme une sorte de matérialisation de la vie spirituelle, répartie en des séries d'actes précis. Une réglementation détaillée est l'équivalent d'un morcelage de la conduite, et l'unité profonde de la moralité disparaît (2). Un exemple typique de cet excès dans l'énumé-

(1) J. M. E., 1905, II, pp. 126-127.

(2) « Qu'est-ce qui peut être permis, qu'est-ce qui doit être défendu ? Il faut éviter avec soin de se laisser emporter par son instinct de civilisé en mettant l'accent sur des choses qui peuvent nous paraître étranges, mais qui ne sont pas pour cela vraiment nuisibles. Seulement, où faut-il tirer la ligne ? Voilà, par exemple, les pratiques médicales ; il semble bien qu'elles soient à permettre. Oui, mais nous avons vu qu'entre médecine et amulette on ne distingue pas, et qu'entre amulette et fétiche il est souvent difficile de faire une différence. Voici un autre cas : l'usage du tabac. On peut certes discuter sur l'utilité de cette habitude, mais il faudrait être décidément bien étroit pour en faire un cas de discipline ; il n'en reste pas moins qu'au Zambèze c'est autour d'une tabatière que commencent beaucoup des intrigues amoureuses illicites, et que les mots : « donne-moi à priser » ont souvent la valeur d'une proposition malsaine. Que faire ? Peu de règles, aussi peu que possible, tel doit

ration circonstanciée des transgressions soumises à des sanctions, est fourni par la discipline adoptée par la Mission rhénane chez les Battaks. Là, sous quatre rubriques cardinales, on ne trouve pas moins de cent quarante-quatre genres de fautes qui sont, on s'en doute, d'importance très inégale, mais qui sont scrupuleusement relevées, avec l'indication des pénalités ecclésiastiques que chacune d'elles entraîne. L'inconvénient essentiel d'une telle pratique est de détourner l'attention des indigènes de ce qui doit être l'inspiration profonde de la vie nouvelle, pour la porter à peu près exclusivement sur des actes extérieurs. Le but poursuivi est perdu de vue et l'éducation spirituelle ne se fait plus ou dévie dangereusement. D'autre part, un rigorisme légal se développe, qui fait peu à peu de la loi nouvelle un joug insupportable et tend à transformer la communauté chrétienne en une institution pédantesque de police tatillonne. Une conséquence de ce rigorisme est que les réglementations exagérées, dans une communauté religieuse tout comme dans une communauté civile, ne sont pas appliquées, qu'elles se réduisent peu à peu à n'être que des documents de papier et que, pour exiger trop, la discipline aboutit à ne plus rien exiger du tout. Dans le cas où elle est appliquée avec sévérité, il se produit une accoutumance aux sanctions et, comme le nombre des coupables mis sous discipline est alors extrêmement grand, il n'apparaît plus comme scandaleux d'être compris dans ce nombre. Le fait tend à être admis comme naturel. Et c'est encore le même résultat qui est obtenu (1).

être le principe, mais ces règles d'une absoluité infrangible. Il faut, en effet, rééduquer des consciences obscurcies par des siècles de ténèbres, et pour cela il faut que la loi se présente absolue, immuable, intangible. Mais quelle sagesse il faudrait à de pauvres humains pour rédiger un tel code, et cela à l'usage d'étrangers dont on ne connaît jamais, quoi qu'on fasse, que très imparfaitement les habitudes et la mentalité. » (J. BOUCHET, *Comment l'Evangile agit au Zambèze*, pp. 107-108).

(1) Cf. G. WARNECK, *Evangelische Missionslehre*, 3^e partie, t. III, p. 255. En raison de ce que nous venons de voir, Gustave Warneck remarque justement qu'il faudrait bien se garder de juger la valeur morale d'une communauté d'après le nombre de ses membres qui sont frappés par la discipline. Car tout dépend de la façon dont la discipline est conçue et appliquée dans chaque communauté. En portant des jugements absolus et en comparant des communautés différentes, on court le danger d'être induit en erreur par des chiffres qui, dans les divers cas,

VI

S'il est important d'éviter ce que nous avons appelé le morcelage de la vie spirituelle et la multiplication des cas soumis à des sanctions, il ne l'est pas moins de voir de quelle nature doivent être les sanctions établies. Il y en a qui, par elles-mêmes, seraient si évidemment nuisibles, qu'aucune discipline ecclésiastique ne les admet : « Il va sans dire, déclareraient des missionnaires, qu'on ne doit pas les employer. » Il nous paraît meilleur encore de dire pourquoi elles ne doivent pas l'être. Toute peine corporelle, qu'elle consiste en l'emprisonnement, ou en un travail contraint, ou en autre chose, n'a aucun rapport avec les fautes qu'il s'agit de condamner. Elle ne serait bonne qu'à donner à la communauté les allures d'une société conduite par les tribunaux, à grand effort de gendarmes et d'agents de police, et où l'essentiel serait de réprimer des actes et non pas de corriger des états moraux. On en dira autant des peines pécuniaires, qui ont les mêmes inconvénients que les précédentes, et apparaissent, en outre, tout naturellement, comme des moyens de rachat ; et cette idée du rachat, qu'il faut éviter à tout prix, amène à mettre de côté tout ce qui, sous une forme ou sous une autre, pourrait être interprété comme une expiation qui, par sa propre nature, effacerait la faute.

Si l'on veut échapper à ce danger de marchandage que nous avons signalé plus haut, il faut que la suggestion n'en vienne pas des sanctions mêmes inscrites dans la discipline. Il est bien évident, cependant, que l'on ne considérera pas comme des pénitences expiatoires certains actes que la simple moralité imposerait sans l'intervention d'aucun règlement : par exemple, en cas de vol, la restitution de ce qui a été dérobé ; en cas d'offense, les excuses élémentaires et,

auraient une signification tout à fait autre. Il est clair que le pourcentage des gens mis « sous discipline » est d'autant plus fort que la discipline est maniée avec plus de sévérité ; mais précisément pour ce motif, il ne signifierait nullement que le niveau spirituel de cette communauté est plus bas que celui d'une autre. On trouvera des exemples de ces statistiques et de ces comparaisons dans l'article cité de Berthold, E. M. M., 1890, pp. 448-453.

d'une façon générale, les réparations dont le refus équivaudrait à une obstination dans la faute. On en dira autant du fait de se livrer, après un délit condamné par le Code pénal, à l'autorité civile. Les seules sanctions admises doivent toutes signifier d'une façon visible l'impossibilité qu'il y a pour l'homme ou la femme, coupable de certains actes, de se considérer comme membre normal de la société spirituelle qui réprouve ces fautes, et de prétendre y exercer tous ses droits. Ce sera d'abord (1), pour celui qui a été investi de quelque charge, la suspension ou même la suppression de cette marque de confiance, et, pour le simple membre de la communauté, le retrait du droit de prendre part d'une façon valable à ses délibérations, de prendre part aux élections et, à plus forte raison, d'être élu, de réclamer, soit pour son mariage la bénédiction ecclésiastique, soit pour ses obsèques les honneurs d'une cérémonie marquant qu'il fait partie d'une vraie famille religieuse. Viendra ensuite l'exclusion de la Sainte-Cène : encore faut-il distinguer ici entre le conseil, même pressant, de s'abstenir de la Sainte-Cène, qui pourra être donné par le missionnaire ou le pasteur indigène, et l'interdiction d'y participer qui serait officiellement formulée. Enfin, en cas de récidive obstinée, est prononcée l'exclusion de la communauté elle-

(1) C'est déjà une question de savoir à quel moment et dans quelles conditions une intervention, soit du missionnaire, soit d'un représentant de la communauté, revêt le caractère de ce qu'on peut et doit appeler une sanction. Une observation faite par un missionnaire, un pasteur ou un ancien, à un membre de la collectivité spirituelle, mais faite simplement d'homme à homme, semble bien ne faire partie que de la cure d'âme proprement dite. Mais si cet avertissement est présenté, non plus seulement d'homme à homme, mais de la part d'un Conseil d'Eglise, il est par cela même aggravé, il apparaît comme une réprimande en quelque sorte officielle et, par suite, comme un commencement de punition. Certains font remarquer que, dans la famille — et la communauté n'est-elle pas en un certain sens une famille, dont le missionnaire ou le pasteur est le père? — la réprimande paternelle a déjà quelque chose d'une punition. De là, des divergences qui se montrent dans les pratiques des différentes sociétés de Mission. Les unes — comme la Société de Bâle — inscrivent même l'avertissement parmi les sanctions de leur discipline; les autres, — comme la Société de Berlin I — refusent d'aller jusque-là, mais y inscrivent la réprimande; d'autres enfin mettent la réprimande, comme l'avertissement, dans la cure d'âme. Cf. E. M. M., 1900, article Miescher, p. 110.

même (1). L'indigène exclu continuera, s'il le veut — et l'on souhaite qu'il le veuille — à fréquenter les assemblées, puisque la mesure prise à son égard n'a, en aucune façon, ni à aucun degré, le caractère d'une vengeance et qu'elle doit toujours lui résERVER les occasions et les moyens de retour.

C'est déjà beaucoup que d'éliminer des sanctions admises tout ce qui risquerait de provoquer des contresens spontanés sur la nature et le but de la discipline. Mais, ici encore, il faut noter avec soin que la précaution de prévoir les erreurs possibles ne suffit pas pour s'en préserver et que, dès qu'elle deviendrait mécanique, la discipline la moins chargée de prescriptions matérielles risquerait encore d'aller à contre-fin. Il y a d'abord lieu de savoir dans quel cas l'une ou l'autre des sanctions inscrites dans le règlement sera appliquée ; les délits moraux que l'on vise offrent, en effet, toute une gamme de gravité. Il serait suprêmement injuste de les traiter tous comme s'ils étaient inspirés par la même malice. Circonstances atténuantes et circonstances aggravantes, vertige moral qui supprime ou diminue la responsabilité, ingéniosité perverse ou simplement accidentelle dans la recherche des excuses, une foule de faits extérieurs ou intérieurs se présentent ici et font de chaque cas, pour l'éducateur qui a le sens des réalités spirituelles, une espèce distincte et sur laquelle il doit se pencher avec des sentiments particuliers. De cela il résulte qu'aucune application de la loi d'Eglise n'a de sens en dehors de ce qu'on appelle la cure d'âme ; la cure d'âme précède cette application ; elle inspire la façon dont celle-ci se fait, elle devient plus nécessaire encore, plus pédagogique, plus paternelle, à partir du moment où la sanction est prononcée ; elle a pour but de provoquer l'apparition des sentiments auxquels la discipline doit conduire, mais auxquels, réduite à elle-même, celle-ci ne conduirait peut-être pas (2).

(1) Voilà pourquoi tant de Sociétés de Mission, et en particulier celle des Moraves (discipline de Surinam), procèdent à cette mesure de telle façon que l'exclusion est le fait, non pas du missionnaire, mais du renégat lui-même. Cf. Miescher, article cité, p. 114.

(2) On n'indique ici que des principes généraux. Pour les problèmes particuliers qui se posent à l'occasion de ces principes, voir dans l'ou-

S'il est délicat d'établir une discipline, il l'est encore plus de l'instaurer dans un milieu où d'autres ont été déjà introduites. Tandis que, chez les Battaks de Sumatra, la Mission rhénane est à peu près seule à l'œuvre, ce sont des missionnaires issus de multiples nationalités et habitués à des organisations différentes, qui se trouvent juxtaposés dans d'autres régions, par exemple dans l'Afrique australe. Ces organisations se sentent sœurs, et elles le sont en réalité, par leurs origines lointaines et par la conscience du but commun qu'elles poursuivent. Elles se savent collaboratrices et elles veulent l'être. Mais elles ont leurs habitudes propres, qui tiennent souvent à des traditions historiques ; et la diversité qui les caractérise se manifeste dans la façon même dont elles comprennent l'organisation des communautés et leurs règlements. Mais cette même diversité, si intelligible et légitime qu'elle soit dans ses origines, ne saurait être, chez les indigènes, qu'une cause de désarroi, sinon un prétexte à la médiocrité morale.

Prenons un exemple ; c'est un missionnaire du Lessouto qui parle : « Notre discipline diffère de celle des autres Eglises. Nous disons que nous ne nous occupons pas du mariage par bétail ; mais, en réalité, nous nous en occupons pour l'interdire. Les Noirs ne comprennent pas notre sévérité à ce sujet ; et cela d'autant plus que toutes les autres Eglises ne s'occupent pas de cette coutume indigène, pas même pour l'interdire. Nous croyons avoir raison, j'en ai moi-même la conviction ; mais les centaines de missionnaires des autres Eglises, du Cap au Zambèze, y compris nos frères de la Mission romande, sont persuadés aussi qu'ils n'ont pas tort. Alors ?... Avec les communications toujours plus faciles d'un pays à un autre, avec nos Noirs qui vont en service un peu partout, il ne peut plus se faire aujourd'hui qu'il n'y ait pas conflits et difficultés du fait de nos différences de discipline. — Un jeune mo-Souto part de Morija ou de Qalo pour Kimberley ou pour le Cap. Là-bas, il se convertit, puis revient dans son pays, à Qalo ou à Morija. L'Eglise où il s'est con-

vrage déjà cité de Gustave Warneck, 3^e partie, t. III, pp. 257-260. Voir aussi dans l'article déjà cité de Berthold, *ibid.*, p. 436.

verti ne lui défend pas, s'il se marie, de payer du bétail. Mais s'il le fait, nous le mettons sous discipline. Supposons maintenant qu'au lieu de venir se marier dans son pays, ce même jeune homme le fasse là où il s'est converti et que, aussitôt après, il revienne chez lui, marié par bétail, mais porteur d'une lettre d'Eglise (*certificate*) nous assurant qu'il est membre communiant de l'*United Free Church of Scotland*, par exemple. Ce jeune homme ne sera pas mis sous discipline par nous. Et pourtant il n'y aura aucune différence entre son cas et celui du jeune homme qui se marie au Lessouto et que nous punissons. — Les Noirs, disons-nous, sont de grands enfants ; comment pouvons-nous espérer qu'ils comprennent les subtilités de nos disciplines ecclésiastiques ? Les missionnaires, toutes les Sociétés de Mission devraient se mettre d'accord : sinon, le bien que nous pouvons faire aux Noirs sera fort diminué par nos divergences (1). »

On voit donc que, si tout dépend des dispositions intimes du néophyte et si celles-ci sont imprévisibles, il n'en faut pas moins maintenir que la responsabilité de l'éducateur est énorme. Pour mériter son titre, celui-ci ne cessera de lutter contre le danger du formalisme et la tentation de la casuistique. Il ne sera pas une machine qui, automatiquement,

(1) J. M. E., 1918, I, pp. 169-170. — On ne saurait exagérer ces conséquences des disciplines contradictoires. Voici, par exemple, un extrait du Rapport annuel de la Conférence du Lessouto, en 1912 : « La tentation de boire du *yoala*, puis de se marier, ou de marier ses fils et ses filles pour du bétail, est aussi aux aguets. C'est ce que constatent un grand nombre de rapports présentés sur l'exercice 1912 pour la plupart de nos paroisses. Et là, ce n'est pas seulement le paganisme qui est à redouter, mais la plupart des Eglises chrétiennes qui travaillent à côté de nous, au Lessouto même ou dans les pays limitrophes; catholiques, anglicans, wesleyens, presbytériens, moraves laissent aux membres de leurs Eglises pleine liberté, sous ce rapport, de suivre les us et coutumes des tribus africaines. N'est-il pas naturel que les chrétiens de nos Eglises arrivent à considérer que ce ne doit pas être une faute très grave de faire ce qu'on leur défend, puisque d'autres chrétiens qu'ils connaissent, parfois des membres de la même famille, le font ouvertement au su de tout le monde et de leurs missionnaires, sans être molestés ? — Les maris païens sont très bien renseignés en ce qui concerne ces différences dans la discipline. Cette année encore, un certain nombre de femmes, assidues à nos cultes et touchées dans leur conscience, parlaient à leurs maris de leur désir de devenir chrétiennes. La permission leur fut accordée, à condition de ne pas entrer dans l'Eglise de Fora (France), afin qu'elles puissent continuer à faire du *yoala* pour leurs maîtres et seigneurs. » J. M. E., 1913, I, pp. 333-334.

appliquera des lois (1). Il s'efforcera de marquer et de souligner la signification des règlements. Derrière la lettre, il montrera l'esprit. Il se servira de la discipline de façon à la rendre de plus en plus inutile, ou plutôt de façon à substituer à celle qui est inscrite dans une sorte de code une discipline intérieure que la conscience éclairée se fait pour elle-même. De là, la façon dont il comprendra la réadmission dans la communauté et dont il y procèdera. Celle-ci ne se fera pas à un moment fixé d'avance, comme si le temps écoulé suffisait pour effacer la faute ; elle aura pour condition essentielle un acte réel de repentance, lequel ne va pas sans une résolution explicite et une promesse formelle de ne pas retomber dans le même mal (2).

De quoi s'agit-il en somme ? D'une éducation de la bonne volonté, d'une éducation de la réflexion personnelle. Sauf erreur, c'est le sujet que, depuis des siècles, des pédagogues agitent et discutent chez nous. Nous représentons-nous combien l'œuvre est infiniment plus délicate et plus difficile chez des peuples dont la caractéristique psychologique est l'inaptitude à l'attention soutenue, l'inaptitude à l'initiative intellectuelle ou morale ? « Nos Noirs, écrit le missionnaire Audéoud, ne sont pas encore arrivés à un degré de personnalité assez prononcé pour pouvoir suivre une ligne de conduite qui ait de l'ensemble ; leur existence morale est sans cohésion, composée de moments plus ou moins indépendants les uns des autres ; il manque à leur organisme une colonne vertébrale... Il faut les entourer beaucoup, les faire avancer pas à pas, les tenir sans cesse par la main. Il faut

(1) C'est pour obéir à cette préoccupation que la Société de Bâle met dans la discipline des pratiques comme le simple avertissement qui, à une première réflexion, nous paraîtrait plutôt rentrer dans la cure d'âme. Elle le fait, non point pour matérialiser, en quelque sorte, l'avertissement ; elle pense qu'il introduit dans la loi elle-même, il contribue à la spiritualiser. En réalité elle marque par là qu'il s'agit, non pas de soumettre des âmes à une loi, mais surtout de les libérer des tentations qu'elles portent en elles, du légalisme auquel elles ne sont que trop disposées. Cf. E. M. M., 1900, article de Miescher, p. 122.

(2) Pour fortifier la résolution et rendre la promesse plus solennelle, on comprendra que bien des communautés exigent une cérémonie publique. Mais cette pratique n'est pas universelle et, dans bien des cas, la réadmission est prononcée par le missionnaire ou le pasteur.

qu'ils soient très dépendants de leur missionnaire,... et le missionnaire à son tour ne sait que faire pour gagner de leur part cette confiance entière et enfantine qui est nécessaire (1). » Chez les races civilisées, le ressort intérieur est là ; ce qu'il faut, c'est de le mettre en jeu. Les avertissements pédagogiques ont pour principal but de ne pas le fausser. Chez les non-civilisés, le ressort est détendu. Il s'agit, non pas de l'employer à propos, mais de lui rendre, si l'on ose dire, sa qualité de ressort. Il faut, en quelque sorte, le recréer.

Du coup, on aperçoit le problème énorme devant lequel se trouvent les Missions protestantes. Elles sont organisées par des hommes qui professent avec passion la doctrine du sacerdoce universel. Ils n'acceptent pas la séparation du prêtre et du laïque. De même que, dans l'individu, ils ne reconnaissent pas des cloisons étanches, que, pour eux, la vie spirituelle est une, que la religion doit être pénétrée de moralité et la moralité pénétrée de religion ; de même, ils n'admettent pas qu'il y ait des grades qui, dans la vie religieuse, distinguent les hommes entre eux. Ils nient que certains hommes soient appelés à servir de médiateurs entre leurs frères et Dieu. Et voici que les missionnaires, imbus de ces principes, se trouvent soudain au milieu de peuples où une constatation déconcertante les attend. Visiblement, ils ont affaire à des mineurs, à des êtres qui, dans des organismes d'hommes faits, avec des passions d'hommes faits et avec les tares d'une hérédité lamentable, ne possèdent qu'une raison souvent enfantine et une conscience sans cesse vacillante. « On pourrait, dit M. Paul Berthoud, procéder par la voie de la persuasion, par le pur exposé des principes évangéliques ; la vérité pénétrerait peu à peu dans les coeurs, en réveillant les consciences par sa seule puissance. Ce procédé serait excessivement lent. N'oublions pas que ces pauvres descendants de Cham ne savent pas réfléchir, qu'ils sont, au point de vue moral, de vrais enfants, incapables de se maîtriser eux-mêmes, de dominer leurs passions et leurs convoitises. Ils ont besoin d'être conduits à la lisière... S'ils n'ont aucune idée de la sainteté, com-

(1) B. M. R., 1906, pp. 120-121.

ment chercheront-ils la sanctification ?... Ces grands enfants ne comprennent rien aux abstractions : ils n'arrivent à concevoir une nouvelle idée que si elle a un appui concret, si elle est réalisée dans un fait tangible. Il faut donc, avec eux, commencer par ce qui est extérieur et inférieur, pour les éléver graduellement aux choses supérieures et spirituelles (1). »

Que va devenir le principe du sacerdoce universel auquel les missionnaires tiennent tant ?

Le principe reste debout. Mais il se formule d'une façon un peu nouvelle. On a affaire à des mineurs, c'est vrai. On les traitera comme tels, puisqu'il est impossible de faire autrement. Mais, au lieu de se conduire comme si certaines portions d'humanité étaient condamnées à une éternelle minorité, on professera qu'elles sont actuellement mineures et qu'il faut les aider, quelque difficile que puisse être la tâche, à parvenir le plus tôt possible à la majorité. Le missionnaire ne s'attribue pas un *droit* d'aînesse, qui lui confère une autorité indéfectible sur ses frères cadets. Il se reconnaît seulement un *devoir* d'aînesse, qui fait de lui le soutien des cadets en marche vers l'autonomie spirituelle.

(1) B. M. R., 1888-1889, p. 196.

CHAPITRE VI

DE LA MÉDIOCITÉ MORALE AU RÉVEIL

Fragilité de la vie spirituelle à ses débuts.

- I. — Rythme du repos et de l'élan. — La reprise de l'automatisme. — Encore la dissociation du moral et du religieux.
- II. — De l'automatisme. — Diminution du rayonnement. — Nécessité du sursaut. — La succession des générations. — Les enfants de chrétiens.
- III. — La voie de l'humiliation. — Action des personnalités supérieures. — Le groupe entraînant. — Contre-coup mortel d'une chute.
- IV. — La pédagogie de la conscience. — Les réveils et le labeur caché.

Nous avons constaté la fragilité de la vie spirituelle à ses débuts ; la nécessité pour elle d'être insérée dans une sorte de cadre social qui la soutienne, surtout d'être renouvelée sans cesse par des efforts dont chacun engage toute la personnalité ; le danger, qui la menace constamment, de se réduire à une attitude purement négative ou de s'enfermer dans la routine d'un formalisme mécanique. Nous discernons déjà que le progrès moral, après la crise régénératrice, a fort peu de chances d'être continu. Il y a là un fait devant lequel nous avons maintenant à nous arrêter.

I

Ce fait s'explique d'abord par ce que nous appellerons les inévitables temps de repos. L'effort, de quelque nature qu'il soit, matériel ou spirituel, ne saurait se maintenir sans relâche. Les pauses qui se produisent sont fondées dans la nature profonde de l'être. En soi, elles n'ont rien d'immoral. Elles ont pour effet de faire passer dans l'« organisme spirituel » les petites victoires remportées. Elles correspondent

à une sorte de digestion et d'assimilation. Le péril est de ne pas sentir que ces pauses ne sont pas des états dans lesquels on ait le droit de s'immobiliser, mais ne doivent être que des points de départ pour une activité rajeunie et facilitée. Elles risquent, si l'on n'y prend garde, de former des interstices par lesquels ce qu'on croyait définitivement écarté ou mort se glissera dans la vie nouvelle et tendra à la ruiner. Les habitudes ont du bon et du mauvais : du bon, si elles libèrent l'esprit d'efforts pénibles et si, ceux-ci une fois accomplis, elles lui en permettent de nouveaux ; — du mauvais, si elles ne servent qu'à substituer, dans le sujet, le mécanisme à l'initiative.

Il est presque inutile de faire remarquer que le progrès de ce mécanisme amène une diminution de la conscience psychologique. Si la crise consiste surtout à se décider, à choisir, la conscience sera particulièrement vive dans les moments de combat intérieur, dans ces moments où l'on hésite entre plusieurs partis à prendre, où l'on sent que demain sera fait de ce qui va être résolu aujourd'hui et où l'attention est comme ramassée et dirigée sur un seul point. Dès que la détermination a été prise et l'acte accompli, cet éclairage, qui a pu être violent, s'affaiblit ; il se met, pour ainsi dire, en veilleuse et la vie se continue dans le clair-obscur de l'automatisme. Ce n'est là qu'un cas d'une règle très générale. Quand il veut exécuter un mouvement nouveau, le sujet commence par être très conscient de ce qu'il fait, parce que ce qu'il fait vient de lui et ne se produirait pas sans lui, parce que chaque détail de son geste implique une attention particulière, suppose un choix et résulte d'une décision. Puis, ces mouvements s'enchaînent peu à peu entre eux, ils se déterminent de plus en plus les uns les autres ; à mesure que se forme ce mécanisme, le sujet est progressivement dispensé de se décider et de choisir, et la conscience de ce qui se passe en lui s'obscurcit et disparaît. Ce qui est vrai de tous les mouvements est vrai des actes moraux. Mais si cette loi est toujours à l'œuvre en tout homme, il est clair qu'elle s'exercera avec une force particulière chez les non-civilisés.

La reprise de l'automatisme est le danger auquel succombe

aisément un homme chez qui les habitudes sont toutes-puissantes, chez qui, en d'autres termes, règne l'habitude d'être passif et non pas celle d'être actif. Or, comme c'est là la caractéristique spéciale du non-civilisé, on devine avec quelle facilité il se « repose ». L'expression, nous l'avons vu, nous est fournie par le langage même des indigènes.

Le non-civilisé présente une autre caractéristique : c'est que, chez lui, la séparation du sentiment religieux et du sentiment moral, parfois si visible chez les Blancs christianisés, est un fait presque normal. La religion, dans laquelle et par laquelle il a été formé, ne l'a mis en présence que de dieux que l'on offense uniquement par la violation de tabou ou la négligence de formalités traditionnelles, que l'on satisfait par des rites, qui ne s'intéressent pas à la vie profonde de l'âme. La révolution que nous étudions consiste précisément en ce renouvellement radical de la notion de Dieu, comme de la notion des devoirs envers lui. Elle implique la découverte d'un principe prodigieusement nouveau pour l'être en qui elle s'accomplit : c'est, à savoir, que rien n'est moral qui ne doive être religieux, et que rien n'est religieux qui ne doive être moral. Comment l'homme, qui entrevoit et se met à balbutier un principe en désaccord avec toutes les habitudes de sa race, avec toutes les suggestions des hérédités qu'il porte en lui, pourrait-il, du premier coup, apercevoir toute la portée de cette vérité jusqu'ici insoupçonnée et lente à se dévoiler entièrement ? Il y aurait exagération et injustice à dire qu'il ne le comprend pas du tout ; il y aurait de même exagération et injustice à exiger qu'il le comprenne avec une précision dont beaucoup de Blancs infiniment plus cultivés sont incapables (1).

Un progrès de la conscience morale et religieuse, sur lequel nous aurons à revenir, est donc nécessaire. Ce qu'il faut noter, pour l'instant, c'est que ce progrès doit être un véritable progrès, se faire par étapes, par une série de découvertes qui se produisent à leur jour, et par la succession des actes d'obéissance que ces découvertes impliquent. La fusion

(1) Voir plus haut, t. II, p. 62, un témoignage qui aurait également sa place ici.

des deux sentiments, le moral et le religieux, naguère dissociés, ne s'accomplit que peu à peu et souvent exige du temps ; et la dissociation séculaire réapparaît aisément à la première occasion. Elle permet alors à un homme de commettre, sans cesser de se croire chrétien, des actes par lesquels plus tard, développé, éclairé, il sera scandalisé. « Voici, nous dit M. Frédéric Vernier, un Malgache, un chrétien de l'aveu de tous. Il prête de l'argent : cinq francs rapporteront dix sous par mois. Il ne voit aucun mal à un pareil prêt. Il vous dira que c'est une *habitude malgache*, c'est-à-dire quelque chose d'intangible, une sorte de *bloc* tout fait, à accepter à côté de la religion ou à rejeter complètement. Mieux vaut, au lieu de crier au néant de l'œuvre accomplie, se mettre en devoir d'éclairer la conscience... Si la conscience tout court en est arrivée (chez nous) à ce degré de délicatesse que nous sommes obligés d'admettre, même chez des non-chrétiens, cela tient à l'influence réelle, quoique non avouée, de vingt siècles de christianisme. Chez les Malgaches, par contre, la conscience, considérée comme principe de vie, à part de l'Evangile, n'a pas encore beaucoup reçu d'un christianisme trop récent ; elle n'est encore qu'un faible lumignon... Il importe de ne pas nous décourager, d'un découragement qui soit de l'injustice (1). »

Voilà ce dont il importe de tenir grand compte pour expliquer pourquoi le chrétien indigène est si facilement ressaisi par un formalisme religieux qui s'accommode parfaitement de toutes les concessions aux exigences de sa nature inférieure. La dissociation du sentiment moral et du sentiment religieux favorise la chute dans l'automatisme ; et l'automatisme, à son tour, facilite et aggrave cette dissociation, à laquelle les progrès ultérieurs, s'ils ont lieu, doivent mettre fin. Les temps de repos, au lendemain des crises les plus réelles, n'ont rien d'énigmatique.

II

Le moment de repos dont nous venons d'analyser la nature constitue donc une part d'automatisme dans la vie. Mais il ne

(1) J. M. E., 1903. I, p. 48.

faut pas oublier qu'il s'agit de la vie spirituelle. Les chose ne sauraient donc se passer dans une absolue inconscience. « Avec les Noirs, écrit M. Ramseyer, il ne faut jamais s'étonner de rien. Un jour, en parlant à l'un d'eux (un renégat) de mon prochain voyage en Europe, je lui demandai s'il ne se repentait pas de son recul et s'il ne reviendrait pas bientôt à nous. Il me répondit : « Combien y a-t-il d'années que tu es au milieu de nous, les Noirs ? — Seize ans. — Ah ! bien, tu vas rentrer chez toi, parce que tu en sens le besoin. Tu vas te reposer. Puis tu nous reviendras. Moi, j'ai été chrétien pendant quinze ans. En devenant chrétien, j'ai fait comme toi quand tu es venu parmi nous ; je suis sorti de mon milieu, de ma parenté ; je me suis séparé de beaucoup de mes amis. Aujourd'hui, moi aussi, je suis en congé, je prends mes vacances, je me repose de mes quinze années de christianisme. Quand je serai reposé, quand j'aurai bien joui de mes amis, de ma parenté, je ferai encore comme toi, je reviendrai. » J'avoue que cette manière de raisonner m'a fort surpris. Et je me demande si elle n'est pas très juste, pour beaucoup de nos gens qui ont fait déflection (1). »

Ce langage du Noir, dans sa franchise brutale, présente avec un grossissement rare ce qui est plus enveloppé chez la plupart et qui, sans arriver à cette attitude qui a presque quelque chose d'un cynisme naïf, est loin de se passer à l'insu du sujet. C'est ici que se produiront, avec une force toute particulière, les phénomènes que nous avons précédemment étudiés à propos de la moralité négative, du formalisme et de la casuistique. Et de tout cela résultera une incontestable médiocrité. Dans cette médiocrité, d'ailleurs, la réflexion ne sera pas longtemps vigoureuse, même pour séduire le cœur. Ce sera bientôt la vulgarité machinale, la torpeur spirituelle.

S'il s'agit d'un individu, cet état se marquera certainement par une diminution de son rayonnement normal. Même si l'on réduit ce rayonnement à la force de l'exemple donné, cette force sera à peu près nulle, puisque on n'aura plus ici un exemple dans lequel le sujet met du sien. Et si c'est visible

(1) J. M. E., 1914, I, p. 355.

dans le cas d'un individu, ce le sera encore plus dans celui d'une communauté. L'on reconnaîtra en elle le recul de la vie à ce fait, que l'augmentation des recrues sera devenue de plus en plus faible. Ceci a pour cause cela et le dénonce.

Voici un de ces cas où se révèle bien ce qui se produit régulièrement entre deux périodes d'élan : « Le nombre des chrétiens adultes (baptisés et catéchumènes), dit un rapport général de la Mission romande au cours d'une de ces mauvaises années (1905) qui viennent parfois déconcerter les missionnaires, n'a augmenté que de 167. En 1903 déjà, l'augmentation n'était que de 158, tandis que, dans les années précédentes, elle a varié entre 176 (1904) et 619 (1898) (1)... Ces 167 chrétiens de plus ne représentent qu'une augmentation de 4%.... Rien d'étonnant, dans ces circonstances, que la statistique enregistre un nombre considérable de cas de discipline (2). »

Les rapports particuliers, que ce rapport général résume, sont tous unanimes : « Malgré les motifs que nous avons de nous réjouir, dit l'un deux, nous devons constater un manque de ferveur, une somnolence bien éloignée du zèle dont nous voudrions voir tous nos chrétiens animés. Malheureusement, ce fâcheux exemple vient souvent des chrétiens qui devraient être les plus avancés. On a l'impression qu'il y a, dans plusieurs coeurs, des interdits... qui ne nous ont pas encore été révélés (3)... » De là, d'après ce témoin, un arrêt du progrès spirituel dans la communauté et un arrêt dans l'action de la communauté autour d'elle-même. Ces interdits, qu'on soupçonne dans diverses stations, ont déjà été découverts dans d'autres. C'est ainsi qu'un second missionnaire se plaint que les chrétiens se mêlent très souvent aux orgies des païens et qu'ils font aisément preuve de fausseté dans leurs relations avec leur missionnaire : aussi a-t-il refusé le

(1) « Il faut remonter, dit le même rapport, jusqu'en 1896 pour retrouver un chiffre d'augmentation aussi bas que celui des deux dernières années. » Cette constatation met bien en lumière le rythme dont nous parlons ici. La période de régression suit une période de dépression, qui avait été, de son côté, l'aboutissant d'une période antérieure d'élan.

(2) B. M. R., 1905, pp. 158 et suiv. Cf. p. 249.

(3) Id. ibid.

baptême à un certain nombre de catéchumènes, malgré leur régularité aux catéchismes et aux cultes. Dans une troisième station, c'est l'alcoolisme qui donne sa forme à la régression spirituelle.

On voit donc le danger qui, perpétuellement, guette les individus et les collectivités. Que ce rythme doive se produire dans les groupements comme chez les individus, cela paraît tout naturel, quand on pense que les groupements, après tout, ne sont que ce que leurs membres eux-mêmes sont ; ils valent ce que ceux-ci valent. En dernière analyse, on trouverait toujours dans l'individu, au moins en partie, l'origine et l'explication de ce qui est social. Mais, sans exagérer l'existence spéciale et séparée de la collectivité, il faut reconnaître que l'état spirituel du groupe détermine souvent l'état spirituel de l'individu. Il y a des milieux chauds et des milieux froids. Certains milieux résistent aux initiatives des particuliers et, à la longue, les paralysent et finalement les tuent. D'autres, au contraire, favorisent des initiatives, les excitent et les appellent. Au fond, bons ou mauvais, ils forment comme une coalition de dispositions individuelles. Mais, en fait, cette coalition a des effets déprimants ou stimulants. Il existe une action et une réaction de la médiocrité qui va de l'individu à la société et de la société à l'individu.

Un résultat est acquis : il est inévitable que, chez les individus comme dans les collectivités, les mouvements moraux soient suivis de temps de repos. Chez les uns comme chez les autres, il est fatal que ces repos aboutissent à une médiocrité qui, parfois, se prolonge et même devient mortelle. La loi du progrès spirituel sera donc un rythme dans lequel les « mouvements » et les « repos » alterneront. Elle consistera en une succession d'assoupissements et de réveils. La question pratique est donc de savoir comment la médiocrité, après s'être installée dans les âmes et dans les communautés, peut aboutir à une sorte de sursaut et à un renouvellement de l'être.

Cette question prend une importance toute particulière, si l'on considère, dans une société, la succession des générations. C'est un privilège, pour un être humain, de naître dans

un milieu moral et moralement organisé. C'est pour lui comme une grâce préparante. Mais on voit ici, à l'œil nu, comment, dans l'ordre moral, rien n'est véritablement déterminé par une circonstance extérieure. L'avantage très réel que l'on doit constater est compensé par un risque qu'il serait fou de ne pas concevoir.

Dans certains cas, l'avantage lui-même est minime : « Les enfants ont été élevés, ces dernières années, nous dit un rapport de la Mission romande, dans une atmosphère de piété morte qui a donné beau jeu à l'adversaire. La cause de cet affaissement général remonte à cette néfaste année 1888, pendant laquelle toutes les formes mourantes du paganisme se réveillèrent dans les Spelonken et séduisirent les chrétiens. La circoncision et la boisson furent ses principales armes avec lesquelles il nous fit de nombreuses brèches : retour en arrière des 3/4 de Barcelona et de Barotta ; cette dernière annexe est à l'agonie et la première est définitivement dispersée. Les chrétiens qui ne retournèrent pas en arrière subirent un arrêt profond dans leur développement ; ce fut une léthargie dont la punition retombe sur les enfants. Ceux qui devinrent adultes pendant cette période de mort spirituelle devinrent aussi la proie des tentations : impureté, recherche des coutumes païennes, boisson, conscience sans force, manque de respect (1)... » Le rapport conclut à la nécessité d'un réveil général.

Cette loi fait sentir ses effets même lorsque le milieu n'est pas tombé dans l'assouplissement spirituel. La succession des générations amène automatiquement, dans la vie d'une collectivité, ce que la pure et simple habitude produit dans la vie individuelle. Envoyé par les autorités de l'Eglise de l'Unité des Frères pour inspecter, de septembre 1892 à juillet 1893, les stations missionnaires fondées dans l'Afrique australe, M. E. Buchner a noté parmi ses observations ceci, qui nous intéresse particulièrement et à quoi, tout en le résument, nous essaierons de donner toute sa portée psychologique. Là où le christianisme se trouve en contact immédiat

(1) B. M. R., 1897, pp. 423, 424.

avec le paganisme et, par suite, est obligé de réagir contre lui, on rencontre les chrétiens les plus vigoureux et les plus énergiques, les caractères les plus formés et les plus déci-dés. Au contraire, dans les communautés plus vieilles, on est en présence de chrétiens de la seconde ou de la troisième génération, sinon davantage ; tandis que les premiers ont adopté le christianisme par un libre choix et en passant par une crise personnelle, leurs successeurs n'ont presque eu que la peine de naître dans un milieu déjà chrétien ; ils n'ont pas eu à acquérir leurs convictions de haute lutte, ils les ont reçues, pour ainsi dire, toutes faites, elles leur ont été données et souvent elles ne leur ont coûté aucun combat intérieur. Comment en apprécieraient-ils le prix aussi haut que ceux de qui ils les tiennent ? Ce sont des fils de famille qui ne mesurent pas la valeur de ce que leurs parents leur ont procuré et qui risquent de ne pas savoir l'utiliser. Les seconds ne sauraient avoir, à l'égard du paganisme ancien, les mêmes sentiments violents que les premiers, car ces sentiments sont en rapport étroit avec la rupture que les uns ont acceptée avec toutes ses souffrances et dont les autres n'ont pas eu à se préoccuper (1).

On voit donc que, si les périodes de repos et de vie atténuée sont presque inévitables dans une existence individuelle, elles le sont absolument dans une collectivité où les générations successives ne se trouvent jamais dans une situation identique. A condition de ne rien exagérer et de bien observer toutes les nuances possibles, on devrait dire que le chrétien de la deuxième génération, pour autant qu'il n'a pas connu personnellement les crises tragiques, imite dans une large mesure le chrétien de la génération précédente. Il le fait de bonne foi sans doute, en se rendant compte peut-être des raisons qu'il a de le faire. Mais l'imitation la plus consciente et la plus cordiale n'est jamais que de l'imitation et n'organise pas l'être dans ses profondeurs, comme le fait une tempête de conscience. Et c'est ainsi que dans la vie collective s'introduit, par des causes évidentes pour la psychologie

(1) A. M. Z., 1894, pp. 22-23.

individuelle, une part d'automatisme, de passive docilité, qui correspond bien à celle que nous avons notée dans les personnes considérées isolément ; et qu'il s'agisse de celles-ci ou du milieu, nous sommes toujours ramenés au même problème : comment sortir de cette médiocrité ?

III

Pour que cette médiocrité morale puisse prendre fin, il faut, avant toute chose, qu'elle soit découverte et comprise. Il n'y a qu'une voie pour en sortir : celle de l'humiliation. Mais l'humiliation suppose la constatation sincère et franche de l'état réel. Or, la simple réflexion ne suffit pas pour conduire à cette découverte. Une chose, peut-être entre beaucoup, ôte à un homme jusqu'à l'idée de réfléchir sur sa situation intérieure : c'est l'orgueil spirituel. Il faut donc que cet orgueil soit brisé.

Plusieurs causes peuvent ici intervenir. La première est parfois l'action d'une personnalité vraiment supérieure, dont la vue force les hommes de bonne foi à rentrer en eux-mêmes, à faire une comparaison instructive, à juger ce qu'ils aperçoivent dans leur propre vie. C'est un de ces cas où l'individu peut beaucoup pour la transformation de ce qui l'entoure.

Voici, par exemple, un nommé Matita, dont M. Dieterlen a bien dépeint une activité qui nous paraît parfois bizarre. Sa façon de prêcher le christianisme ne ressemble, au moins dans sa forme, à rien de ce que nous sommes accoutumés à nous représenter, mais elle a une force prodigieuse de communication : « Parmi les cent catéchumènes que j'ai trouvés à Likhoélé en y arrivant, il y a un an, écrit M. Dieterlen, 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 qu'on compte les personnes qu'une seule de ses visites a amenées à la vie religieuse... On le fait venir, et il ne va que là où on l'a appelé ; mais des chefs païens même l'ont appelé et ont convoqué leurs gens pour l'entendre (1). » Ce n'est, certes, pas à la valeur origi-

(1) J. M. E., 1916, I, p. 28.

nale de son enseignement qu'il doit ses succès, mais au rayonnement prodigieux d'une personnalité qui se met tout entière dans ce qu'elle dit.

En fait, les personnalités vraiment supérieures, qui s'imposent à l'attention, sont rares. Ce qui a le plus de chances d'agir avec efficacité, c'est un certain nombre d'individus, qui ne constituent pas forcément un groupe vraiment organisé, mais qui, subissant l'influence entraînante d'un éducateur — ou pour parler plus exactement d'un inspirateur, — approfondissent sous sa direction la vocation morale ou religieuse qu'ils se reconnaissent et qui, sans aucun esprit de dissidence, avec la seule préoccupation de s'approprier plus exactement ce dont vit la communauté, en viennent à former ce qu'on appelle *l'ecclesiola in ecclesia* et à être véritablement le centre vivant et vivifiant de la communauté elle-même. Tel groupe de ce genre restera inaperçu jusqu'au jour où quelque circonstance attirera sur lui l'attention. « La communion de Longwé (Gabon) a été réconfortante, raconte M. Teisserès. Les chrétiens fidèles avaient convoqué à la réunion du dimanche après-midi, spécialement, les chrétiens sous discipline, pour les exhorter à revenir à Dieu sans tarder. Cette démarche imprévue a produit sur ces derniers de bons effets. Il y a là, en particulier, un de nos vieux catéchistes, Monkomi, qui est devenu polygame. Ce mauvais exemple a été funeste à beaucoup de chrétiens de cette Eglise. Au cours de cette réunion, à laquelle il assistait, il a pris la parole et, les larmes dans les yeux, il a demandé qu'on priât pour que Dieu lui pardonne et l'aide à rentrer dans le droit chemin. Un autre a parlé et a dit : « Nous avons perdu notre premier amour, mais, d'après ce que vous avez entendu, vous pouvez vous rendre compte qu'il y a encore de la fumée. « Vous qui êtes debout, pensez à nous pour que Dieu ranime la flamme (1). »

Une autre cause du brisement de l'orgueil spirituel, c'est la chute. Elle révèle tout à coup à ceux qui ont le plus d'illusions de quelle moralité ils ne sont pas capables et de quelle

(1) J. M. E., 1904, II, p. 38.

immoralité ils le sont. Chez les ba-Souto, l'orgueil spirituel est tel que, dans bien des cas, le progrès est nul, si cette sécurité et cette satisfaction ne sont soudain emportées dans une bourrasque d'émotions et de chutes. Beaucoup de vies spirituelles très hautes ont leur point de départ dans les bas-fonds où, sans s'en douter, l'individu s'était trouvé précipité.

Il est des cas où l'orgueil d'un homme est secoué et ébranlé par ce qu'il constate chez autrui. Certaines chutes sont des avertissements pour celui qui y assiste, à condition qu'il soit sincère. « Salomé, une femme convertie, que nous avons dans notre maison depuis bien des années, écrit M. Schrumpf, fatiguait autrefois ma femme par sa mauvaise humeur continue. Depuis ces défections dans l'Eglise (1), nous avons eu lieu de remarquer un changement très réjouissant en elle. Elle est devenue plus fidèle à accomplir ses devoirs et plus facile à diriger... » Je ne connaissais pas le christianisme, dit-elle, avant ces chutes terribles ; je vois aujourd'hui qu'il faut devenir une nouvelle créature. Les pièces de drap neuf sur le vieux vêtement ne tiennent pas (2). »

A Béthesda (Lessouto), vers la même époque, des chutes morales se produisent. Les missionnaires craignent que leur œuvre ne soit compromise par contagion. Ils appliquent la discipline avec énergie. Les chrétiens sont émus par ces chutes, et plusieurs deviennent plus vivants. « L'un d'eux, Rantaké, raconte le missionnaire, m'apporta, ces jours passés, deux épis de millet qu'il avait cueillis dans un champ : « Avez-vous bien examiné ces deux espèces de blé ? me dit-il. L'une est bonne, l'autre est mauvaise ; et pourtant elles se ressemblent. Bien des gens s'y trompent à la vue et pensent qu'elles sont également bonnes. Mais, à l'époque de la maturité, les grains de cet épis, qui ressemblent au bon grain, tombent tous à terre et ne nourrissent pas. J'en ai vu des champs entiers s'égrener de la sorte. Ainsi, ajoute-t-il, nous devons avoir soin de ne pas nous abuser

(1) Il s'agit ici d'une crise momentanée qui avait douloureusement inquiété le missionnaire.

(2) J. M. E., 1851, p. 17.

« sur l'état de nos âmes; le faux ressemble souvent au « vrai (1). »

Ce cas est typique et, pour ainsi dire, classique. « Avant de commencer la Cène, écrit M. A. Mabille, l'ancien évangéliste, mis sous discipline depuis deux ans pour faute grossière, me demanda de lui permettre de dire quelques mots de confession à l'assemblée. Il dit comment il avait faibli et cédé à la tentation; comment, depuis lors, il s'était tenu caché chez lui, n'osant regarder personne en face; comment son fils ainé et sa fille ainée étaient tombés dans le même péché; que par ce moyen Dieu lui avait montré toute l'horreur de sa faute à lui (2)... »

« Au Zambeze, le roi Litia, chrétien, et son *ngambela*, ou premier ministre, qui était également chrétien, consentent au mariage de la fille cadette du roi avec un homme déjà marié. A peine la faute est-elle commise qu'ils la comprennent et s'en humilient publiquement. Peu de temps après, plusieurs chefs poussent et même voudraient obliger le *ngambela* à se remarier avec une sœur ou une fille du roi, quand même il devrait, pour cela, provoquer le divorce de cette femme. Le *ngambela* résiste vigoureusement; et c'est précisément le souvenir de la faute commise peu auparavant qui contribue à le mettre sur ses gardes et à le rendre ferme (3). Dans tous ces cas et les autres semblables, l'humiliation est bien le principe moteur de la réflexion et ce qui provoque les nouvelles décisions profondes.

Il n'est pas malaisé de voir que le même phénomène se produit dans la vie collective, et, somme toute, il présente un processus assez analogue.

En décembre 1893, un Mouganda, du nom de Mousa Yakouganda, vint un jour prier les missionnaires d'effacer son nom de la liste des « *liseurs* » — terme consacré par l'usage, en Ouganda, pour désigner ceux qui prétendent se rattacher au christianisme — et d'annoncer qu'il rentrait

(1) J. M. E., 1850, pp. 339-340. Rapport général de la Conférence des missionnaires.

(2) J. M. E., 1890, p. 376.

(3) J. M. E., 1919, I, p. 30. Voir le récit complet.

au paganisme. On lui demande s'il se rend compte de ce qu'il dit : « Voilà sept ans que je *lis*, dit-il, et vous croyez que je ne comprends pas ? Allez, votre religion n'est d'aucune utilité pour moi. Je la quitte. » Cela remua les missionnaires. Ils commencèrent par s'humilier..., puis ils décidèrent de convoquer des réunions spéciales ; le 8 décembre 1893, en ouvrant ces services, le missionnaire G.-L. Pilkington raconta l'histoire de Mousa et montra la honte qui en rejaillissait sur le christianisme. « Après cela, nous est-il dit, on parla peu ; mais on pria beaucoup. » Ce fut comme une méditation qui se faisait à haute voix et qui concentrait les énergies spirituelles de l'assistance. La réunion dura de 8 heures et demie à midi. On continua ainsi pendant trois jours. Plusieurs centaines de personnes professèrent, à la suite de ces réunions, d'avoir fait l'expérience de ce que l'Evangile leur apportait et dont elles n'avaient pas su s'emparer. Mousa lui-même, qui avait été à l'église dès le premier jour, à l'insu des missionnaires, sentit son cœur s'ouvrir et découvrit qu'il n'avait pas su jusque-là ce qu'est le christianisme. Le dimanche 10 décembre, le Rev. J. Roscoe écrivait dans son Journal :... « Notre joie est trop grande pour pouvoir être exprimée. Après le service de ce matin, environ deux cents auditeurs sont restés pour demander des conseils spirituels, et la plupart ont fini par s'en aller joyeux comme le ministre de la reine Candace. Ce soir, en parlant sur *Luc VIII, 46*, j'ai insisté sur la différence qu'il y a entre les vrais chrétiens et ceux qui n'ont du christianisme que le nom (4)... »

Le parallélisme est saisissant, entre ce que nous venons de voir, et qui s'est passé au centre même de l'Afrique, et d'autres incidents qui se sont produits dans un milieu singulièrement différent. A Madagascar, dans le village de X... (district de Tsiafahy), l'administration avait accordé la jouissance d'un temple, qui n'existant qu'à l'état de ruine depuis nombre d'années. L'acte de décès de cette paroisse avait même été contresigné avec cette note mélancolique : « Eglise disparue en 1908 ». On décida un effort pour faire renaître

(1) J. M. E., 1895, pp. 223, 224.

la disparue ; on parvint à réorganiser une assistance. Les auditeurs se contentaient d'une piété purement formaliste : « Ils ne rêvaient plus, nous dit-on, que de créer certaines associations spéciales, chères aux Malgaches : procurer aux morts un honorable suaire, visiter ceux qui avaient la joie de saluer un nouveau-né : voilà à quoi paraissait se borner leur ambition. On voulait jouer à la petite Eglise, tout en conservant les habitudes païennes comme auparavant. » Contre un tel état, il fallait réagir promptement. Ceux qui avaient la responsabilité se mirent au travail. Des réunions publiques, suivies d'entretiens et de visites, furent organisées. Ce fut d'abord de l'étonnement qui se manifesta, puis cet étonnement se transforma en inquiétude et l'inquiétude déclancha le mouvement. « Un matin, le prédicateur lut les passages touchant l'interdit d'Hacan (1), le mensonge d'Ananias et de Saphira (2), les magiciens d'Ephèse (3). Il insista sur la sincérité des confessions, sur les réparations nécessaires, sur les sacrifices qui s'imposent pour ceux qui reviennent à Dieu. Il avait à peine terminé que les confessions commencèrent au milieu de la plus grande émotion. Une femme des plus aisées se leva la première et déclara qu'elle avait volé un coussin brodé à une dame européenne. Elle s'empressa d'aller le chercher. Il serait trop long de dire ici tous ces aveux. Les uns avaient volé de l'argent, d'autres avaient trompé le fisc. Celui-ci avait caché des pierres appartenant au voisin. Ceux-là avaient des mœurs déplorables. Plusieurs apportaient leurs amulettes et confessaient leur idolâtrie. Une femme païenne et guérisseuse renommée par ses pratiques superstitieuses renvoya tous les malades qu'elle avait chez elle, malgré les gains assez avantageux auxquels elle devait renoncer. Un jour que l'évangéliste priait pour elle, sous un manguier, sans qu'elle le sût, elle l'appela comme quelqu'un qui appelle au secours et lui fit part avec une grande émotion de la décision qu'elle venait de prendre. Il y eut dans le temple des scènes inoubliables. Les prières... ne ressemblaient en rien aux prières

(1) Josué, VII, 1.

(2) Actes des Apôtres, V, 1-11.

(3) Actes des Apôtres, XIX, 19.

stéréotypées que nous entendons souvent. Le sentiment du péché s'exprimait en des paroles d'angoisse. Les confessions étaient précises, saisissantes. On sentait un vif désir de réparer tout ce qui pouvait être réparé. La préoccupation du salut des autres se manifestait dans des supplications touchantes, et cela même en leur présence. Dix-huit d'entre eux se sont fait déjà inscrire dans le registre des catéchumènes et d'autres suivront certainement (4). »

C'est une histoire de toujours et de partout. Nous lisons ceci dans une lettre de 1852, du missionnaire Gill : « Quelques mauvais sujets s'étaient mis en tête d'introduire dans l'île (Rarotonga) l'usage de la liqueur enivrante qui se fabrique avec le jus de l'orange. Ces hommes étaient tout au plus une demi-douzaine ; mais ils avaient déjà réussi à séduire un certain nombre de nos jeunes gens inexpérimentés, quand de sages mesures prohibitives, prises par les principaux chefs, sont venues arrêter les progrès du mal... Un jeune homme, qui s'était déplorablement adonné à l'usage de cette liqueur, est mort d'une façon misérable. Sa maladie, qui avait été lente, mais cruelle, et sa triste fin ont été des avertissements salutaires, d'abord pour ses compagnons de péché, puis aussi pour le troupeau tout entier. A la suite de cet événement, vers le milieu de juin, les signes évidents d'un réveil spirituel se manifestèrent... Notre réunion mensuelle du 18 juillet fut profondément émouvante ; plus de quatre cents personnes y assistaient. Une sainte émotion s'empara de toute l'assemblée. Dix-neuf individus prirent la parole pour parler de leurs péchés, de leurs douleurs et de leurs joies. Dans les semaines qui suivirent, chaque jour voyait arriver chez nous dix, vingt ou trente personnes... qui venaient épancher leurs cœurs accablés par le sentiment de leurs fautes et nous demander les directions de la vie éternelle. Des réunions de prières et d'études bibliques furent ensuite organisées chez divers membres de l'Eglise soit ici, soit sur la station d'Arorangi. Ces réunions... contiennent ensemble au moins trois cents personnes, presque toutes

(1) J. M. E., 1916, I, pp. 53-54.

amenées à la repentance durant les six derniers mois (1). »

C'est bien, dans tous ces cas, l'humiliation qui a été la route royale vers la liberté.

IV

Les phénomènes que nous venons d'analyser ne sont pas, à proprement parler, exceptionnels ; pourtant, ils présentent avec des traits fortement accusés ce qui, dans la réalité ordinaire, est beaucoup moins visible. Il est tout naturel que le rythme spirituel se révèle d'abord à nous là où il prend une ampleur spéciale.

Mais il n'est pas nécessaire qu'il ait toujours cette ampleur ; et quand il ne l'a pas, il n'est pas moins réel, il est seulement perçu avec moins de clarté. Ce que nous avons noté nous a mis sur la voie d'une loi profonde des collectivités morales et religieuses, mais est très loin d'épuiser les types de faits auxquels cette loi s'applique. Le même rythme est partout. Les cas où il frappe les yeux nous aident à comprendre les autres, et il y en a dans lesquels il est réduit au minimum. Et de ceci il résulte que, si l'on a souci d'entretenir la vie intérieure à l'état normal, ce n'est point occasionnellement et par à-coups qu'il faut maintenir le rythme essentiel contre l'invasion toujours menaçante de l'automatisme et de la mort. Cette invasion, nous l'avons vu, peut être en fonction de divers motifs ou mobiles qui ont été à l'origine de la conversion (2). Il y a des précautions incessantes à prendre contre les déformations que les préoccupations les plus légitimes subissent si facilement en passant au premier rang dans la vie spirituelle et qu'à leur tour elles imposent parfois à cette vie elle-même : précautions contre une conception restée païenne de la protection divine ; précautions contre un intellectualisme qui, tout en nous apparaissant parfois comme une caricature de ce que nous appelons chez nous de ce nom, en renferme les défauts et les dangers ; précautions contre les tentations d'egoïsme que porte avec lui tout avantage conquis ; précautions contre la satisfaction trop facile de soi, les jugements

(1) J. M. E., 1852, pp. 394-395.

(2) Voir notamment plus haut, t. II, p. 42.

prématurés sur autrui et les conclusions abusives que certains en tirent contre l'Evangile lui-même. En un mot, c'est une pédagogie de tous les jours qu'il faut adopter — des jours les plus humbles et non plus seulement des grands jours. Comment la formuler ? Ici, nous avons la bonne fortune de rencontrer un document d'une rare valeur. C'est une lettre dans laquelle un missionnaire bien connu, au moment de quitter la station qu'il a évangélisée pendant un peu plus de dix ans, explique au Comité directeur des Missions évangéliques de Paris les principes dont il s'est inspiré dans son ministère :

« Je me suis efforcé, écrit M. H. Dieterlen, de pénétrer plus avant dans la conscience de mes paroissiens, de gagner leur confiance en leur témoignant de la confiance, de développer leur conscience et leur jugement individuels, et de leur apprendre à dépendre, non d'un homme, mais du Christ lui-même. La pensée dont je me suis constamment inspiré est celle-ci : « Il faut qu'ils croissent et que je diminue, » parole qui doit être, en ce moment, la devise des missionnaires du Lessouto et qui, mise en pratique avec intelligence, devra nous amener, sans secousses et sans révolution, à l'affranchissement de nos Eglises, à l'établissement régulier du régime synodal, au pastorat indigène.

« Dans la pratique, je me suis fait une règle de parler à mes paroissiens comme saint Paul parlait aux Corinthiens : « Je vous parle comme à des personnes intelligentes » (1 Cor. X, 14).

« Je me suis efforcé de leur donner une nourriture substantielle, faisant appel à leur intelligence autant qu'à leur cœur, et cela, parce que le danger de la piété des ba-Souto, c'est qu'elle repose trop exclusivement sur les émotions et pas assez sur cette base solide qu'on appelle l'intelligence et la raison. Je voulais qu'ils aimassent Dieu, non seulement de tout leur cœur, mais aussi de toute leur pensée. Et tout en reconnaissant que leur pensée ne pouvait embrasser un cercle aussi vaste que celle des Européens, je me suis appliqué à la stimuler et à la solliciter, plus que je ne le faisais au commencement de mon ministère. Je crois avoir obtenu de bons

résultats ; et l'attention avec laquelle mes prédications ont été suivies, les conversations auxquelles elles ont donné lieu, m'ont fortifié dans l'idée que les chrétiens ba-Souto sont susceptibles de recevoir une instruction religieuse approfondie destinée à fixer leurs émotions et à rendre leur piété moins vacillante.

« En vertu du même principe, j'ai souvent mieux aimé ne pas obtenir d'eux ce que je désirais, ou ne l'obtenir que partiellement, plutôt que de l'obtenir par toute autre voie que celle de la persuasion. Il m'eût été aisé peut-être d'embriaguer les chrétiens d'Hermon pour l'évangélisation des villages païens, de les voir assister régulièrement à la prière du matin ou aux réunions d'édification. J'ai préféré parler, conseiller, expliquer, attendant que mes appels fassent impression sur les consciences. J'ai la joie, depuis quelque temps, de voir que cette méthode commence à porter des fruits, et j'ai la confiance que, si elle est suivie dans l'avenir, elle en portera de plus abondants et de meilleurs.

« Une autre règle que je me suis imposée, c'est de faire sentir à mes paroissiens, païens ou chrétiens, l'œuvre que Dieu a déjà opérée dans leurs cœurs. Tandis que mes évangélistes se livraient à des lamentations publiques sur la tiédeur et l'indifférence des gens, et que la note dominante de leurs exhortations était celle du découragement ou du reproche, j'ai cherché à amener chacun de mes auditeurs à constater ce qu'il a reçu de Dieu, et à mettre en lumière les bons côtés de la vie de mes auditeurs pour les encourager à progresser. En agissant ainsi, je cours sans doute le risque d'encourager l'orgueil spirituel, et pourtant mieux vaut, ce me semble, prêcher aux hommes qu'ils ont reçu quelque chose du ciel, que de leur répéter sans cesse qu'ils n'ont ni foi, ni zèle, ni reconnaissance. Encourager les hommes n'empêche pas de leur montrer leurs torts et de les rappeler à l'humilité...

« La ligne de conduite dont je viens de vous donner un aperçu rapide n'a pas passé inaperçue dans mon troupeau. Si l'on exprime aujourd'hui des regrets au sujet de mon départ, si on me remercie de ce que j'ai fait ici, je l'attribue en grande

partie à ce fait : c'est que j'ai eu avec mes paroissiens des rapports d'homme à homme, que je leur ai parlé comme je parlerais à des Européens, et que je leur ai donné à comprendre que nous n'étions plus au temps où l'on devait considérer les ba-Souto comme de grands enfants et les traiter comme tels. Ils le prouvent eux-mêmes dans bien des circonstances, et si parfois leur caractère enfantin reprend le dessus, s'ils laissent encore libre cours à des émotions que la raison condamne, il leur arrive souvent aussi d'agir en hommes et de justifier la confiance que l'on a placée en eux (1). »

Cette pédagogie si fine et si pénétrante n'a peut-être pas, aux yeux des observateurs superficiels, la même importance que les phénomènes de grande envergure, qui caractérisent ce qu'on appelle les réveils. C'est là une illusion d'optique. La vérité est qu'il n'y a pas un seul cas de réveil qui n'ait été précédé et préparé, sous une forme ou sous une autre, par un travail obscur et conforme à cette pédagogie d'apparence si humble. C'est ce qui nous est déjà apparu par l'analyse d'un certain nombre de ces événements collectifs, qui frappent les esprits par leur grandeur même et par celle de leurs conséquences, mais qui risquent aussi de dissimuler, en détournant l'attention, le labeur fidèle et caché qui les a rendus possibles (2). Ce que nous avons à en retenir ici, c'est que le rythme du repos et de l'élan, qui est une loi universelle et sans exception, n'agit pas par lui seul. Le mouvement d'oscillation a une amplitude variable. L'enlizement progressif dans l'inaction est plus ou moins bref ou plus ou moins durable. S'il est bref, le retour à l'action prendra beaucoup moins de temps. S'il menace de s'éterniser, le même retour, en raison des habitudes prises, de l'ankylose morale et de l'insensibilité croissante, deviendra plus difficile ; si l'on ne craignait

(1) J. M. E., 1887, pp. 134-136.

(2) Voir plus haut, t. I, p. 467. Dans ce labeur lent et obscur, il faut noter cette éducation patiente d'individus qui, groupés, constituent en quelque sorte des accumulateurs d'énergie spirituelle. Cf. MIESCHER, *Die Aufgabe der Mission in Beziehung auf die verschiedenen Motive des Übertritts (Verhandlungen der elften continentalen Missions-Conferenz zu Bremen, 1905 p. 155)*.

d'introduire ici trop de précision mathématique, on dirait volontiers que le temps nécessaire pour qu'advienne la résurrection est proportionné à la durée de la mort (1). Sans doute, ne faut-il pas oublier que, dans le domaine de l'esprit, on est dans le domaine de la contingence ; bien des incidents peuvent intervenir, qui révèlent combien il importe de ne pas enfermer les phénomènes moraux dans les cadres rigides que l'on a construits à propos des événements matériels. La nature physique nous fournit des paraboles, mais non des règles inéluctables. Cette réserve faite, si n'en est pas moins vrai qu'il y a des lois, dans le monde spirituel, comme dans le monde matériel, et que, pour être plus compliquées, plus souples, plus en rapport surtout avec la spontanéité, elles n'en ont pas moins leurs exigences. Si le rythme de l'élan et du repos est une loi constante, c'en est aussi une que la durée de l'élan dépende de l'activité ou de l'inaction des hommes et qu'il en soit de même du repos. Ce que prétend l'adage populaire est peut-être vrai de la fortune matérielle ; il ne l'est sûrement pas de la fortune spirituelle, qui ne vient jamais en dormant.

(1) Notons cette observation de M. J. Gaignaire, à Madagascar : « Après le réveil de 1905-1906 qui vivifia, d'une manière si remarquable, certaines Eglises indigènes du Betsiléo et notamment celle d'Ambositra, et qui nous avait amené une foule de catéchumènes, nous eûmes la curiosité de nous informer des antécédents de ces recrues inespérées, et nous ne fûmes pas peu surpris — en même temps que puissamment encouragés — en constatant que c'étaient pour la plupart d'anciens catéchumènes ou membres d'Eglise qu'il avait fallu exclure pour cause d'inconduite. En cherchant dans les vieux registres d'Eglise, nous avons retrouvé le nom d'un certain nombre d'entre eux, inscrits sur la liste des chrétiens d'il y a dix, quinze et même vingt ans. Et c'est avec une bien vive émotion que nous avons lu, en face de leurs noms, dans la colonne des observations, la mention *maty*, ce qui veut dire « mort », écrite, avec quelle douleur, par le missionnaire de l'époque. Il les avait crus morts ! Or un certain nombre n'étaient qu'endormis... Il avait senti, lui aussi, le doute et le découragement le mordre au cœur. » J. M. E., 1910, I, p. 175.

CHAPITRE VII

LA NAISSANCE DU SCRUPULE ET DE LA DÉLICATESSE

- I. — L'apparition de la casuistique marque un stade important. — Souci des intentions. — Le scrupule.
- II. — Encore le danger du légalisme. — Intervention de l'éducateur. — Luttes et victoires tragiques.
- III. — La délicatesse morale. — Consciences qui s'éveillent. — La cure d'âme.
- IV. — La délicatesse croissante rend la chute plus sensible. — Elle force à l'aveu. — Intelligence progressive des fautes. — Remords portant sur le passé antérieur à la conversion. — Les interdits. — La réparation.

Revenons sur les faits principaux que nous avons analysés jusqu'ici. Un trait nous frappe, qui leur est commun à tous. Aucun n'aurait été possible sans un phénomène singulièrement nouveau dans la vie d'un non-civilisé, sans un commencement de réflexion morale, par où il faut entendre une réflexion qui est inspirée par un motif moral et qui porte sur un objet d'ordre moral. Ce qui est nouveau dans cette réflexion est donc double : ce qui la déclenche et l'objet à quoi elle s'applique.

I

Chez le non-civilisé, la réflexion, l'attention volontaire est ce qu'il y a de plus médiocre. Du moins consent-il à une certaine attention pour ce qui l'intéresse le plus, c'est-à-dire pour sa vie matérielle. Il ne lui vient pas à l'esprit que ses états d'âme puissent offrir, en eux-mêmes, le moindre intérêt. Certes, il lui faudra longtemps, si même il y arrive jamais, pour savoir ce qu'est un état d'âme. L'expression que nous

sommes obligés d'employer suppose une certaine pratique de l'introspection ; et comment parler d'introspection à propos d'un être humain qui, chez tant de races, en est encore au premier stade de la conscience et au début même de la réflexion, et qui, chez celles qui sont capables d'un effort de pensée, a pris l'habitude de se laisser vivre au jour le jour et ne rompt jamais, par une initiative d'ordre spirituel, le déroulement mécanique des phénomènes ? Mais, en ayant bien soin de se garder contre une méprise, il faut bien reconnaître le commencement très enveloppé et très humble — aussi enveloppé et aussi humble qu'on pourra le supposer — de ce qui, au terme d'un travail lent et difficile, deviendra l'analyse de soi. Le sujet est encore à une distance énorme de cette analyse, mais au point précis où, sans se douter de ce qu'elle poursuit, une créature se met en marche vers une nouveauté prodigieuse pour elle. Au plus bas degré, cet éveil, peut-être imperceptible, de la réflexion équivaut presque, dans l'ordre moral, à la première manifestation de la conscience obscure dans le vivant. En un sens, ce n'est rien, et c'est pourtant le commencement et la prophétie de tout. Au moment de faire un acte, une inquiétude surgit, incompréhensible. Après un geste ou une parole sans grande importance, une gène mystérieuse pèse sur l'être, et la proportion est nulle entre cette inquiétude ou cette gène et l'action matérielle qu'elle précède ou suit. L'individu est déconcerté, précisément par le sentiment de quelque chose qui se passe en lui et qu'aucun témoin ne saurait comprendre du dehors. Il a vraiment, sans être capable de s'en rendre compte avec exactitude, la révélation d'un monde nouveau, et qu'il n'avait jamais rencontré.

L'apparition de la casuistique (1) marque, dans la conscience d'un homme ou d'un groupe, une heure singulièrement grave. Quand cette science, même embryonnaire, même bégayante, même réduite à la découverte de procédés enfantins, a pour but, conscient ou non, d'écartier des remords ou de faciliter des manquements à la loi, elle dénonce le début d'un sentiment jusqu'alors inconnu, le souci entrevu des

(1) Voir plus haut, t. II, pp. 142 et suiv.

intentions. C'est pourquoi il serait injuste de ne voir qu'elle et ses effets déplorables. Ce souci, qu'il ne faut pas méconnaître, ne se manifeste pas toujours par la recherche de biais malicieux pour endormir la sensibilité de la conscience. Il peut inspirer telle délibération, individuelle ou collective, dont la conclusion sera comme un aiguillage vers la bonne ou la mauvaise casuistique. Un exemple nous en est fourni par un débat d'un synode tenu à Rikatla, sur le territoire portugais de Lourenço-Marquez :

« Plusieurs de nos chrétiens de la ville, nous raconte-t-on, possèdent des terrains sur lesquels ils ont à payer un fort impôt. Pour se procurer de quoi payer, ils construisent sur leurs terrains des maisons locatives. Or, lesdites maisons sont sujettes à devenir des débits de vin et des lieux de scandale. Quelle est, dans un tel cas, la responsabilité du propriétaire ? Deux opinions extrêmes se manifestèrent dans le synode. Les uns, c'était une minorité, voulaient dégager le propriétaire de toute responsabilité quelconque : « Que mon locataire cuise « de la viande ou seulement des légumes, qu'il boive du vin, « du thé ou uniquement de l'eau, aussi longtemps qu'il me « paie mon loyer, je n'ai pas à intervenir, » nous déclara Amigo. A l'autre extrême se trouvaient tous les délégués de la campagne. Ne possédant pas de terrains eux-mêmes, le fait qu'un chrétien pouvait posséder une maison dans laquelle on buvait et s'enivrait, alors que nous interdisons l'usage du vin à tous nos convertis, leur apparaissait comme une inconséquence.

« Entre ces deux extrêmes, surgit un troisième parti, celui de la conciliation. Ne peut-on pas laisser à chacun sa liberté, tant qu'aucun scandale ne se produit ? En théorie ce raisonnement paraît juste, mais la pratique ne tarde pas à en démontrer la non-valeur. Car, de fait, étant donné la faiblesse morale des Noirs, il n'existe pas, dans ce pays, de cantine où le scandale ne soit pas à l'ordre du jour. — En présence de ces divergences d'opinions, nous devons féliciter le synode de n'avoir pas mis la question aux voix. Chacun fut laissé au jugement de sa propre conscience, tout en étant mis en garde contre le danger auquel on

expose son âme en devenant propriétaire d'une maison de scandale et de perdition... Nous avons remporté une victoire en plaçant la question sur son vrai terrain, celui de la conscience individuelle. A nous maintenant de faire l'éducation de cette conscience (1). »

L'intérêt ici n'est pas seulement dans le détail du problème posé, ni même dans la conclusion qui lui est donnée, bien que celle-ci soit capitale en raison de l'appel direct qui est adressé à la conscience personnelle. Il est, avant tout, dans l'apparition du problème lui-même, ou, pour aller plus loin encore, dans l'apparition du souci nouveau qui conduit à apercevoir le problème.

Ce souci, nous venons de le voir, loin d'aboutir forcément à des échappatoires et à des défaites, se marque d'autres fois par des phénomènes tout contraires : par la peur de manquer à un seul des détails de la vie acceptée, par le scrupule. Mais il importe de noter que ce scrupule risque fort de porter sur des détails matériels d'une loi considérée comme purement objective, d'une loi qui demande beaucoup moins un état intérieur que l'observation de consignes précises. Cette peur de ne pas réaliser tous les articles de la loi divine, même lorsque ces articles consistent surtout en des formalités, donne lieu, pour peu qu'elle s'accentue, à une terrible angoisse ; et les accents qu'elle inspire ressemblent alors à ceux que fait jeter le sentiment le plus poignant du péché.

En somme, on n'est jamais en état d'affirmer qu'un homme fera un seul progrès par le simple enchaînement d'événements qui se succèdent en lui et sans lui. Il est capable d'effort, il est capable de bonne volonté, mais l'effort et la bonne volonté ne sont jamais dans l'exigence logique d'une situation. Au lieu d'être effets naturels et, en quelque sorte, automatiques des faits donnés, ils supposent et impliquent toujours une initiative, c'est-à-dire une rupture du mécanisme qui allait tout seul. Ils ont contre eux ce mécanisme même et cette autre loi psychologique qui porte toujours l'homme à faire l'économie de l'effort. Il faut donc se garder de croire

(1) B. M. R., 1908, pp. 288, 289.

que dans l'ordre moral et religieux, une évolution puisse se faire toute seule. Une évolution est créatrice, ou elle n'est pas. Il s'agit de savoir comment se produisent les créations en les-
quelles elle consiste.

II

Ici, il est loisible à l'homme religieux de penser et de dire que l'action de Dieu joue son rôle. Aucun argument n'est décisif contre cette foi. On a cette foi ou on ne l'a pas. Elle ne dépend pas de raisons scientifiques, soit pour se fonder, soit pour s'effondrer. Mais l'on sortirait de la psychologie et des lois observables, si l'on invoquait cette croyance d'ordre métaphysique. Aussi bien, dans la pratique, serait-il dangereux de se reposer sur cette confiance, de faire aboutir une foi religieuse à une sorte de quiétisme et d'attendre qu'apparaissent à l'heure voulue, et sans qu'on y soit pour rien, les transformations désirées. Aux yeux de ceux qui les admettent, les interventions de Dieu dans les destinées humaines ont pour but, non pas de conduire l'humanité du dehors et malgré elle, mais de faire surgir de l'humanité les individus qui prendront en mains ses destinées. En ce sens, ceux qui entrent dans les intentions de Dieu, tout en continuant de compter sur son action, se sentent des responsabilités d'éducateurs. C'est le cas des missionnaires.

Dans un des peuples dont ils s'occupent, un individu s'est converti ; et, comme nous le disions, au lieu de se lancer en pleine casuistique pour diminuer ses charges, il a peur, au contraire, de les diminuer, et il est dans une véritable angoisse de légalisme. S'il était seul, il n'en sortirait peut-être pas ; mais quelqu'un est là, qui a pour devoir de l'en tirer : c'est le missionnaire, c'est le pasteur, c'est l'homme qui est à l'origine de son changement. C'est à celui-ci d'expliquer le sens spirituel de la loi. Comment, chez des peuplades qui n'ont pas eu des prophètes pour éducateurs, cette loi ne conduirait-elle pas aisément au pharisaïsme ? Il ne faut pas s'étonner si le missionnaire se trouve en présence de ces mêmes questions et de ces mêmes solutions rigides que le Christ a rencontrées presque dans les mêmes termes.

M. Mondain nous montre quelques instituteurs et évangélistes malgaches en train de discuter sur la question de l'observation du dimanche, exactement comme le faisaient les scribes, en Palestine, sur la question du sabbat : « Et chacun de proposer des cas difficiles et troublants. Celui-ci, par exemple : Vous recevez, un dimanche, la visite d'un hôte imprévu ; vous n'avez pas de provisions. Sera-ce un péché d'aller acheter une poule et un peu de sel à un voisin, afin de ne pas laisser votre hôte mourir de faim ? Ou bien encore, ils se demandaient si c'était un péché d'aller, le dimanche, travailler la rizière d'un voisin malade et malheureux (1). »

Voilà bien un cas où l'éducateur a le devoir élémentaire d'intervenir pour couper court au légalisme. Ce légalisme prend, d'ailleurs, des formes infiniment variées, et l'action pédagogique doit s'adapter à tous les cas : « Les domestiques d'un missionnaire, convertis par lui, avaient une sœur qui se livrait à la débauche. Ils avaient essayé de la ramener au bien ; tous leurs efforts avaient été vains. Elle était repartie pour continuer sa vie irrégulière. Elle tombe malade et se trouve bientôt sans ressources à l'hôpital. Se sentant mourir, elle demande à ses parents de venir la voir. Ceux-ci lui envoient de l'argent, mais refusent de la voir, craignant d'avoir l'air d'approuver sa conduite. Ce ne fut qu'au dernier moment, quand la malheureuse était à toute extrémité, que l'on put vaincre les scrupules de ces trop rigides chrétiens (2). »

Ces déviations possibles de la conscience doivent être empêchées par un interprète exact et sage de la règle morale. Ce n'est pas le laxisme qu'il faut produire, c'est le rigorisme, mais un rigorisme portant sur autre chose que les actes extérieurs.

Nous reviendrons plus bas sur cette intervention. N'oublions pas qu'elle a été à l'origine de la conversion elle-même. Le missionnaire s'est efforcé, pour provoquer la conversion, de faire apparaître la vie morale sous son aspect spirituel. Il ne faut donc pas s'étonner que l'élève, le converti,

(1) G. MONDAIN, *Consciences malgaches*, p. 31 et J. M. E., 1906, I, pp. 146-147.

(2) G. MONDAIN, *Id.*, p. 31 et J. M. E., 1906, I, p. 147.

tire de lui-même certaines conclusions de ce qu'il a appris. Sûrement, les prédications d'appel ont insisté sur le devoir de la véracité. C'est sous cet angle que les choses apparaissent le plus aisément après la crise : « Dans l'école d'Ambohijatovo, chaque année se termine par un concours, et le premier de l'école reçoit une fort belle récompense : la plupart du temps une montre, véritable trésor pour un Malgache. L'année dernière, ce fut un jeune garçon de quatorze ans qui arriva le premier, avec un point et demi seulement d'avance sur son concurrent le plus favorisé. Le sous-directeur de l'école, Razafimahéfa, lui annonça la bonne nouvelle le samedi soir, veille de la distribution des récompenses. D'abord tout heureux, le jeune homme demanda cependant de combien de points il l'emportait, et, quand il sut qu'il n'y avait qu'un point et demi de différence entre lui et le suivant, il s'écria : « Oh ! alors ce n'est pas moi qui aurai la montre. » — Pourquoi cela ? lui dit le sous-directeur. — Parce que « j'ai eu deux mauvais points pendant le deuxième trimestre « pour avoir bavardé. » Intrigué, Razafimahéfa alla revoir toutes les notes, interrogea le maître de l'élève sur cet incident. Le lendemain, avant le moment solennel de la remise des récompenses, il redit au jeune garçon que c'était bien lui le premier, que les deux mauvais points n'avaient point été marqués. Mais quand on remit la montre à ce dernier, il la passa immédiatement au second, en déclarant qu'il ne voulait pas, devant Dieu, jouir d'une récompense non méritée et profiter d'un oubli pour frustrer un compagnon de ce qui lui revenait légitimement (1). »

A la Nouvelle-Zélande, lors des adieux du missionnaire Taylor, on célébrait la Sainte-Cène. Au moment où la première série de communians s'agenouille, un indigène se lève, retourne à sa place, puis brusquement revient prendre son rang parmi ceux qui entourent la Table sainte. Après la cérémonie, il s'explique : « Je m'étais trouvé à côté du meurtrier de mon père, et d'un homme que j'avais juré de tuer à notre première rencontre ; et je n'avais pas pu prendre sur moi de

(1) G. MONDAIN, *Consciences malgaches*, pp. 42-43,

communier avec lui. Mais j'ai eu comme une vision du Crucifié disant : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. » Et je suis revenu à la Table (1). »

« Amanda, une femme Batta, de Sumatra, allait être baptisée. Or, avec elle, devait être baptisé un chef qui, naguère, avait tué son mari. Il prie Amanda de lui donner la main en signe de pardon. Elle se détourne en disant : « Je t'ai par donné tout dans mon cœur ; mais mettre ma main dans celle qui a tué mon mari, cela m'est trop difficile. » Et pourtant, elle triomphe d'elle-même, et, secouée d'un tremblement de tout le corps, elle tend sa main au chef et fait le geste de la complète réconciliation (2). »

La victoire sur soi-même n'a pas forcément toujours cet aspect tragique. Mais le tragique, au fond, est dans toute lutte de conscience. Voici un de ces cas où l'individu, de lui-même, perçoit l'étendue de ce à quoi il s'est engagé : « Un de nos baptisés, qui s'appelait Starch, venant d'un village près de Kouroulène,... suit régulièrement nos réunions de confession et de prières du mercredi soir. Il y a quelques semaines, il se leva et dit : « Mon cœur est douloureux ; il faut que je vous raconte mon péché. Il y a quelques jours, dans notre chambre à coucher, un jeune homme comptait ses livres sterling ; plusieurs roulèrent sur le plancher ; l'une d'elles entra dans une fente, échappant à ses regards, mais non pas à ceux d'un jeune homme qui la ramassa une fois qu'il fut sorti. On le rappela et on lui demanda s'il avait tout ramassé. Il dit que oui. Il sortit de nouveau. On me demanda alors ce qu'il fallait faire de cette livre. Le diable me tenta et je dis : « Puisqu'il dit n'avoir rien perdu, nous pouvons la partager entre nous. » J'eus pour ma part deux shillings. Mais, depuis lors, je n'ai plus de paix, priez pour moi. » Je lui dis de venir me voir le lendemain. « Tu

(1) A. M. Z., 1876, supplément, p. 48.

(2) Récit du missionnaire Pilgram, de Balige (Sumatra), cité par R. WEGNER, *Einzelzüge aus der Arbeit der Rheinischen Mission*, p. 347. Voir d'autres exemples, *ibid.* pp. 174-176, 180. Cf. également : MIESCHER, *Die Bekehrung bei Christen und Heiden*, p. 42. *Basler Missionstudien*, t. IV, p. 162 ; et aussi J. WARNECK, *Die Lebenskraefte des Evangeliums*, p. 279.

« n'as qu'une chose à faire, lui dis-je, c'est de rendre l'argent volé. — Evidemment, répondit-il, seulement il pourrait bien nous accuser de ce vol et nous faire payer davantage, c'est ce que m'ont dit mes camarades païens. — Je n'en crois rien, lui-dis-je ; mais, même si c'était le cas, vous le mériteriez. — C'est vrai, dit-il. » Et nous priâmes ensemble. Une heure après, il revenait. — « C'est fait, dit-il, et voilà 2 shillings 6 pence (3 fr. 15) que t'envoie celui à qui l'on a rendu l'argent. J'ai convoqué les camarades et leur ai dit que nous avions volé et qu'il fallait rendre l'argent. Quelques-uns d'entre eux ne le voulaient pas, mais durent céder. On appela le propriétaire de la livre et je lui dis que Dieu m'avait montré sa loi qui dit : « Tu ne déroberas point », et que nous voulions lui rendre son argent. Je lui remis alors une livre sterling, lui disant que les autres me rendraient leur part du vol. Il ne voulait d'abord pas y croire, disant qu'il ne lui manquait rien. Je lui dis : « Voyons, regarde bien ». Il prit alors sa ceinture de cuir et, là où il croyait trouver une livre, il n'y avait que de l'air, une enflure du cuir. Alors il dit : « C'est à Dieu que je dois de retrouver mon argent ; sans lui, il était perdu. Il faut que je le remercie, voilà une demi-couronne. — C'est bien, lui dis-je, je la porterai à mon missionnaire, car c'est lui qui m'a montré que Dieu ne permettait pas le vol. » Le dimanche suivant, sur mon invitation, il se leva dans l'église pour raconter toute l'histoire (1). »

Ges victoires sur soi-même prennent toutes les formes. Une jeune femme malgache, après être tombée au dernier degré de l'échelle du vice, se convertit à la suite des plus violents combats intérieurs. Elle éprouve une véritable torture à voir et à toucher les robes, bijoux, ornements qu'elle doit à sa vie de débauche. Malade, — et sa maladie était certainement aggravée par son état de remords incessant, — elle commande qu'on réunisse tous ces objets qui lui rappellent un passé aboli, qu'on en fasse un bûcher. Toute sa famille, peu éclairée et incapable de comprendre la portée

(1) B. M. R., 1906, pp. 71-72.

morale de ce sacrifice, essaie de la dissuader, puis, n'y parvenant pas, de sauver à son insu tel ou tel objet. « Elle regardait avec attention, dit un témoin, tout ce qu'on détruisait ainsi. Ses parents avaient encore cherché à préserver un fort beau parapluie neuf qu'il leur semblait peu sage de jeter au feu. La jeune fille s'en aperçut et réclama l'exécution de l'objet en question. Quelqu'un essaya de dire que peut-être on l'avait vendu pour acheter des remèdes. Elle se retourna vivement en répliquant que ce n'était pas l'heure des mensonges et qu'elle savait parfaitement que le parapluie était dans la maison. Et elle n'eut de cesse qu'elle n'eût vu tout ce qui lui avait appartenu et tout ce qu'elle devait à son péché, réduit en poussière (1). »

III

Nous avons relevé déjà à plusieurs reprises les effets funestes que, sous la forme de l'endurcissement ou du légalisme sec (2), une mauvaise casuistique ne manque pas de produire. Il serait peu compréhensible qu'une autre sorte de casuistique, inspirée par un motif purement moral, n'eût pas, elle aussi, sa conséquence toute naturelle. Cette conséquence, c'est l'apparition et le progrès de la délicatesse morale.

Cette délicatesse morale prend, dans certains cas, des proportions inattendues et s'exprime alors d'une façon frappante : « Je me connais très bien, dit un chrétien à M. Louis Germond ; voici deux ans que la vie qui est en moi n'est pas une vraie vie. Mes différends avec K. en sont la cause. Puisque je suis auprès de toi, que Dieu me garde de chercher à plaire au Moruti en me montrant ce que je ne suis pas. La prière que je fais ne me satisfait pas. Je demande, mais mes prières ne me rassasient point. Je suis en guerre avec mon cœur... Quand j'étais jeune, je me disais que certains péchés étaient de grands péchés et que, s'ils ne se trouvaient pas en moi, je croirais. Mais alors apparaissent d'autres péchés, dont je

(1) G. MONDAIN, *Consciences malgaches*, p. 41.

(2) Voir plus haut, t. I, p. 196, t. II, p. 64.

n'avais pas idée... Aujourd'hui, dans la tentation où je suis (les dissents), je vois des péchés sortir de moi en foule (1). » Déclarations touchantes, et qui traduisent une âpre lutte intime, mais qui ne doivent pas nous faire prendre cet homme pour un pessimiste découragé. Il affirme, au contraire, dans la suite de l'entretien, sa confiance en la victoire spirituelle qui viendra. Ce qu'on serait tenté de prendre en lui pour de la dépression n'est qu'incitation douloureuse à monter plus haut.

Analogue est le cas suivant rapporté par M. Dieterlen. Le missionnaire est aux prises avec un milieu dans lequel les propos médisants ont un peu trop circulé: « Un rien produit de longues brouilles et devient une grosse affaire. La raison joue un bien petit rôle dans ces querelles de village, et la conscience, hélas ! n'y parle pas assez haut. Je prêche le pardon mutuel et essaie de « procurer la paix ». Et je constate que, dans la vie si uniforme de nos Noirs, ce sont de petits malentendus, des mots insignifiants et des racontars qui produisent les vagues les plus grosses et les plus lentes à s'apaiser. Ici encore, je remarque des âmes belles, délicates et pures. E..., elle aussi, est brouillée avec des femmes qui sont ses parentes et ses voisines. Je le sais. Mais elle ne fait allusion à ces déplorables affaires que pour les regretter: « Je suis en froid « avec « mes frères » ; je n'ai pas la paix de mon âme ; je ne « prie pas avec un cœur pur ; je n'oseraï pas m'approcher de « la Table du Seigneur... » Notez qu'elle n'accuse personne, qu'elle ne prononce aucun nom, qu'elle ne désigne pas habilement de qui elle parle, pour que je n'aie qu'à le deviner. Non: elle est honnête. C'est une âme qui souffre de l'existence en elle de mauvais sentiments et qui voudrait en être délivrée ; elle n'accuse pas, elle pleure. C'est sa conscience qui la tourmente. Dieu merci, nous avons, à côté de beaucoup d'âmes insignifiantes, des âmes plus délicates et des cœurs que le christianisme a éduqués et affinés (2). »

Evidemment, les cas rapportés par M. Germond et par

(1) J. M. E., 1907, II, p. 347.

(2) J. M. E., 1905, I, p. 239.

M. Dieterlen représentent, en un certain sens, des points d'arrivée, non pas sans doute à un terminus de la vie spirituelle, mais à une étape déjà un peu avancée. Nous sommes ici assez loin du point de départ, mais il faut encore franchir bien des relais avant de parvenir à une vie spirituelle qui soit vraiment consciente d'elle-même et capable de se juger avec précision. Rien ne vaudra, pour essayer de comprendre cette marche progressive et la part que l'intervention pédagogique du missionnaire doit y prendre, le tableau, fait par M. Dieterlen, de l'entretien qu'il essaie d'avoir avec quelques-unes de ses ouailles et de ses efforts pour répondre à leurs paroles stéréotypées par des exhortations sérieuses et directes :

« Je ne m'offusque pas de l'entrée en matière de mes visiteuses. Presque toutes se bornent à me dire deux mots de salutation, auxquels elles ajoutent ceci : « J'ai entendu la « parole qui dit... » Et elles répètent un verset de la Bible, qu'elles n'ont entendu ni dans un rêve, ni dans une vision, ni au temple, mais qu'elles ont choisi, parce qu'il leur disait quelque chose. En fait de confidences personnelles, ce texte n'a évidemment qu'une valeur très relative. Mais, encore une fois, ces bonnes femmes croient et veulent bien faire. Il ne faut pas commencer par les décourager en leur expliquant que ce ne sont pas des récitations qu'on attend d'elles, mais des confidences, l'histoire de leur âme, de leurs progrès ou de leurs infirmités et défaillances morales. C'est au pasteur à deviner, à faire un petit inventaire de ces âmes, à poser des questions judicieuses, à essayer un examen de ces consciences et de ces vies monotones et simples. Et cela d'autant plus qu'il a affaire à des gens peu portés à l'analyse d'eux-mêmes, à l'intelligence lente, aux sentiments pauvres et atténués.

« Quand j'ai posé la question claire et directe : « Où en es-tu au point de vue de la foi, c'est-à-dire de la vie spirituelle ? » on m'a presque uniformément et unanimement répondu : « Je vis avec des faiblesses..., je suis devenu « faible », ce qui signifie évidemment que l'on avoue que l'on n'a ni grands élans religieux ni conduite remarquable et qu'il y a recul plutôt que progrès. Car il faut être humble. Dire : « Je « vais très bien », ce serait de l'orgueil ; et puis, cela pourrait

porter malheur, puisque « l'orgueil précède l'écrasement ». Chez les meilleurs, cet aveu de faiblesse correspond bien à une réalité peut-être vaguement entrevue. Les personnes qui se font une haute idée de la vie chrétienne et qui se nourrissent surtout de certaines portions optimistes de la Bible et de cantiques — cette poésie de la religion ou cette religion poétisée, embellie, idéalisée, irréelle — ne peuvent que se sentir très « faibles » en comparaison de l'idéal qui hante leur imagination et séduit leur âme. Elles se voient toujours misérables, infidèles, arriérées, et elles en souffrent. Leurs confidences doivent nécessairement être des plaintes ou des accusations contre elles-mêmes. Cela aussi est respectable et même très beau..., pourvu que ce soit tout à fait sincère. Et nous savons que l'humilité est la vertu la plus rare, la plus fragile de toutes. Ne suffit-il pas qu'une personne sache qu'elle est humble pour qu'elle ne le soit plus ?

« L'aveu des faiblesses une fois entendu, je demande s'il s'agit de « faiblesses mauvaises » ou simplement de « petites faiblesses ». Non, pas de faiblesse mauvaise, autrement dit pas de péché grossier ; pas de vilaine histoire, pas de transgression des dix commandements. En effet, les anciens de l'Eglise ne m'ont rien raconté sur le compte de la plupart de ces personnes. Il me reste à les questionner sur leurs habitudes religieuses, leur vie de famille, leurs rapports avec leurs voisins, leur assiduité aux cultes du dimanche, à la prière du matin, et ainsi de suite... On répond simplement, nous causons, nous prions ensemble. Après tout, voilà une visite qui pourra faire quelque bien, malgré le formalisme dont ses débuts ont été entourés (1). »

On le voit : la plupart des cas courants ressemblent fort peu à celui que nous avons emprunté tout à l'heure à M. L. Germond. Ils sont singulièrement plus modestes. Ils le sont à tel point que l'on est un peu tenté d'apprécier trop bas ce qu'ils révèlent. Et ici encore l'on a tort. On ne réfléchit pas suffisamment aux conditions psychologiques et morales des sujets dont on s'efforce de comprendre l'évolution. Si l'on se

(1) J. M. E., 1905, I, pp. 237-238.

souvenait un peu plus d'où ils viennent, on devinerait mieux jusqu'où ils peuvent aller. Ce qui est prodigieux, ce n'est pas que la délicatesse morale, la sensibilité de la conscience mettent tant de temps à apparaître, c'est qu'elles finissent par émerger de la gangue de boue qui en enserre les premiers germes : « Nous avons eu à Noël onze baptêmes, raconte M. Henri Junod, et les confessions de péchés de chacun de ces néophytes étaient très claires, parfois presque exagérées ; il ne fallait pas avoir des oreilles très délicates pour entendre ces vieilles raconter leurs errements. On ne peut douter, quand elles vous font part de coutumes qu'elles avaient dans le paganisme, que leur entrée dans l'Eglise n'ait changé leur vie du tout au tout. La transformation morale, amenée par l'Evangile, est vraiment miraculeuse. Le vol, le mensonge, l'adultère et l'esprit de dispute sont les quatre grands péchés dont elles s'accusent et qui ont plus ou moins totalement disparu de leur vie morale actuelle. Mais l'énormité de leurs fautes passées cache aux yeux de la plupart les péchés du cœur encore existants, et la grande majorité de nos chrétiens s'accommoderont assez facilement de la pensée qu'ils n'ont plus de péché, précisément à cause du sens païen grossier qu'a pris ce mot. Cette innocente satisfaction de soi-même n'est d'ailleurs pas de l'orgueil ni de la complaisance coupable. C'est un effet de l'ignorance ; pour ma part, j'ai toujours lutté contre ce sentiment..., persuadé comme je le suis que la condition subjective du développement spirituel est la défiance de soi-même (1). »

Une fois de plus, nous en venons à constater le rôle capital que la présence et l'action du missionnaire sont appelées à jouer dans cette éducation. La bonne volonté naissante, la sensibilité morale qui s'éveille, la réflexion qui s'essaie, la conscience qui tâtonne, ce sont autant de plantes infiniment fragiles, et dont le développement est exposé à des arrêts subits et parfois définitifs. Ce n'est pas la serre chaude qu'il leur faut ; mais c'est, en tout cas, les soins d'un jardinier attentif à les redresser au moment des accidents.

(1) B. M. R., 1893, p. 225.

IV

Cette apparition de la délicatesse morale est émouvante en elle-même. Elle l'est aussi par tout ce qu'elle annonce et prépare. Il ne faut pas s'étonner si elle se fait sentir parfois d'une façon qui déconcerte un peu le sujet et si, par exemple, celui-ci, au lendemain d'une conversion sincère et quand il est encore tout vibrant de la crise, traverse une période d'inquiétudes et de scrupules : n'est-il pas exposé à trahir par les actes l'idéal qu'il a résolu d'accepter, de faire sien, de réaliser ? Ne court-il pas le danger, s'il ne se surveille pas, de faire justement le contraire de ce qu'il voudrait ? De là cette casuistique vraiment morale que nous avons déjà notée et qui est exactement à l'opposé de celle que l'on est habitué à stigmatiser. Elle consiste à rechercher avec soin ce qu'il faut éviter. Une personne qui vient de se convertir, et qui réfléchit beaucoup, en vient, nous dit M. Creux, à voir du péché là où des chrétiens plus avancés n'en voient pas. Non contente de renoncer à la bière et à l'adultère, elle voit encore le *péché de tabac*, comme elle dit : « Autrefois, disait-elle pour s'expliquer, quand ma tabatière commençait à se vider, je disais « aux gens qui me demandaient une prise : il n'y en a plus. « Maintenant, je n'ose plus dire ce mensonge. Je dis : Je n'en « ai presque plus (1). »

Il est tout naturel que cet éveil de la conscience, qui peu à peu devient plus délicate et plus exigeante, se manifeste dans la vie même de la collectivité. « Il y a quelque temps, écrit M. H. Guye dans un rapport que nous avons déjà cité (2), les plus fidèles de nos chrétiens ont adressé à l'Eglise, à cause de la conscience, un sérieux garde-à-vous au sujet de la boisson. Et depuis cinq ans, nous n'avons pas eu ici un seul cas de discipline pour intempérance. — Tout dernièrement encore, indépendamment du missionnaire, la question s'est posée de savoir si les chrétiens pouvaient continuer de planter la canne à sucre pour la vendre à ceux qui fabriquent la

(1) B. M. R., 1883, p. 217.

(2) Cf. t. II, p. 62.

boisson forte qui cause tant de ruines dans le pays. La question a été résolue par la négative. La conscience réveillée par l'Evangile ne permet plus au chrétien la poursuite de son intérêt particulier, quand il contribue à la ruine physique et morale de son prochain. Un principe de vie et de sanctification a été jeté dans nos communautés chrétiennes ; peu à peu, lentement peut-être, mais sûrement, ce levain fera lever la pâte. Dès maintenant, malgré les chutes et les reculs, je tiens pour merveilleuse la distance qui sépare un chrétien d'un païen. Il arrive encore trop souvent que le chrétien se conduise comme un païen ; mais son attitude vis-à-vis du péché est absolument différente... Les *délices* du péché n'existent plus pour lui. C'est pourquoi nous avons souvent affaire à des âmes troublées. Les pécheurs réellement endurcis sont rares, et rares sont ceux qui retournent au paganisme. Souvent, au contraire, des gens considérés comme relaps cherchent à rentrer dans l'alliance de grâce. Leur conscience, une fois réveillée, les pousse à rechercher le pardon et la paix qu'ils ont goûts jadis (1). »

Ces observations de M. Guye mettent en lumière ce qu'il importe de bien distinguer : à savoir que, si cette délicatesse croissante ne suffit pas à préserver d'une chute, elle peut cependant la rendre plus sensible, plus douloureuse. L'individu, pour se débarrasser des remords, recourra peut-être aux moyens ordinaires que nous connaissons. Mais si la délicatesse s'est suffisamment développée en lui, il continuera de souffrir, et il n'aura qu'un moyen de se débarrasser de cette souffrance : l'aveu de sa faute.

« La dernière fois que j'ai vu Siuli, l'un de nos évangélistes, raconte un missionnaire de Samoa, il m'a confessé de son propre mouvement qu'il avait, il y a environ deux ans, répondu à l'une de mes questions par un mensonge. Depuis lors, ce péché avait continuellement pesé sur sa conscience... Bien des fois, il avait formé le projet de solliciter mon pardon ; mais il en avait toujours été empêché par la crainte de m'affliger (2). » Remarquons que les indigènes de Samoa, en tout

(1) B. M. R., Supplément de juillet 1915, pp. 20-21.

(2) J. M. E., 1849, pp. 493-494.

cas à l'époque dont il s'agit, avaient une réputation très établie de parfaits menteurs.

De Samoa, passons à Surinam. Dans l'Eglise de Paramaribo, une catéchumène, à qui l'on avait reproché une faute, avait tout nié, et l'avait même fait avec violence et grossièreté. Elle assiste à une leçon du missionnaire morave Schmidt. Celui-ci parle, d'ailleurs sans pré-méditation et sans viser personne, des « petits péchés » que quelques-uns estiment pouvoir se permettre, à condition de ne pas pousser les choses trop loin. Puis il s'étend sur les dangers et les tentations qui menacent l'âme, et sur l'irrésistible entraînement qui fait tomber toujours plus bas tout homme qui s'est livré à un premier péché. La leçon terminée, la coupable vient voir son pasteur et lui avoue tout avec larmes ; puis elle s'en va demander pardon à la personne qu'elle avait insultée au cours de ses dénégations (1).

A rapprocher encore tous ces cas — et l'on en trouverait de semblables en grand nombre — de celui de cet Esquimau du Labrador qui, fixé, pour les nécessités de la pêche, à une certaine distance de la station d'Hiluon, est tombé dans une faute lourde, mais qui a l'initiative d'écrire lui-même au missionnaire Kretschmer la confidence de sa faute : « J'ai le cœur très lourd, je ne puis pas taire mon péché... J'ai fait cette mauvaise action. Il faut donc que je sois exclu de l'Eglise ; c'est ce que je dis tout droit, et je ne mens pas ; oui, je le dis en toute vérité : j'ai péché. Peu m'importe qu'il s'en suive des désagréments pour moi (2). »

Dans tous les cas qui précèdent, il s'agit de fautes grossières et sur lesquelles la discipline elle-même attire l'attention du coupable ; mais cette délicatesse peut aller jusqu'à révéler du mal là où le milieu lui-même ne songe pas suffisamment à le montrer. C'est ainsi que M. Mondain raconte la confession soudaine et publique qu'un ancien tirailleur malgache s'est senti obligé de faire dans le temple d'Andohalo : « Il n'avait pas été jusque-là plus mauvais qu'un autre ; au contraire, il s'était montré meilleur que beaucoup. On ne l'avait jamais

(1) Journal du missionnaire Staehlin, J. U. F., 1888, pp. 343-344.

(2) J. U. F., 1885, p. 284.

vu ivre ; il n'avait même jamais, de son aveu, touché des lèvres la moindre goutte de liqueur forte. Il n'avait fait, non plus, de violence à personne ; il avait toujours ponctuellement observé les consignes de son service. Extérieurement, c'était un homme rangé, sérieux et tranquille, un de ces hommes enfin que l'estime publique n'hésite pas à mettre au nombre des plus honnêtes gens. Et pourtant, il y avait chez lui un vice caché, et ce fut avec larmes qu'il dévoila son péché : l'avarice avait rongé son cœur. Comme la très grande majorité des Malgaches ayant un peu d'argent, il s'était mis à prêter à d'autres à des intérêts usuraires. Etant soldat, comme justement il ne buvait ni ne jouait, il pouvait faire des économies et profiter de la gêne momentanée d'un grand nombre de ses camarades ruinés au jeu ou chez le marchand de boissons. Il prêtait cinq francs ; à la fin du mois, il fallait lui rendre sept ou huit francs. Notez que c'est une pratique courante à Madagascar, où les prêteurs, il faut le dire, courrent encore plus de risques qu'en Europe de ne jamais revoir leur argent. Nombre d'Eglises comme corps se sont livrées, fort légalement, à cette façon d'usure... Courbé sous le poids du remords, cet ancien soldat pleura d'angoisse devant nous à la pensée qu'il lui serait à peu près impossible de réparer le mal commis, attendu qu'il ne se souvenait plus guère ni de ceux à qui il avait prêté, ni des sommes qu'il leur avait confiées et des intérêts reçus (1). »

Tous les cas que nous venons de voir sont postérieurs à la conversion. C'est à la révolution intérieure qu'est due précisément l'apparition de la délicatesse morale et du scrupule. Il ne faut pas s'étonner si, dans tel autre cas, cette même délicatesse morale, tout en étant bien due à la conversion elle-même, a pour effet d'ajourner l'acte public, qui est la

(1) G. MONDAIN, *Op. cit.*, pp. 34-36. — Cf. J. M. E., 1909, I, pp. 197-201, l'histoire d'un gouverneur malgache qui, pendant des années, pressure sans scrupules ses administrés et commet à leurs dépens toutes sortes de malversations ; après sa conversion, il juge avec une rigoureuse sévérité sa conduite passée, se compare aux misérables que, dans les anciens marchés malgaches, la foule lapidait sans pitié pour les avoir pris en flagrant délit de vol, se déclare plus coupable qu'eux et ne retrouve la paix qu'après avoir imaginé un moyen de réparer le plus possible du mal commis.

sanction de la conversion, à savoir le baptême. C'est ce qui se passe, par exemple, pour cette femme Bambara, du Sénégal, qui, tout en ayant vraiment traversé la crise profonde, refuse d'être baptisée en raison des disputes fréquentes qu'elle a avec une voisine : « Elle me cherche querelle continuellement, dit cette femme. Parfois je me laisse aller à lui répondre. Dans un tel état d'esprit, je ne me sens pas digne d'entrer à l'Eglise. » Le jour où elle consent à la cérémonie, c'est qu'elle peut dire : « Je suis en paix avec les autres et avec moi-même (1). »

Une autre caractéristique ou, si l'on veut, un autre signe de cette délicatesse naissante, c'est la présence de remords qui portent sur le passé antérieur à la conversion. Le phénomène peut présenter deux aspects qui sont assez différents l'un de l'autre.

En premier lieu, et c'est naturel, l'individu, à la lumière même de la crise qu'il vient de traverser, comprend ce qui, la veille encore, l'empêchait de se convertir. Il était retenu par des « interdits » qu'il ne s'avouait pas à lui-même. Du coup, il découvre la gravité de ces interdits et il s'en libère (2). Par cela même, il fait des progrès dans la connaissance de soi. La délivrance de ces interdits marque une avance, non pas dans la conversion proprement dite, mais dans le travail intérieur qui doit suivre la conversion, dans ce que les théologiens appellent la sanctification.

L'autre forme du phénomène est peut-être plus curieuse. Il s'agit de remords actifs, qui portent, non pas sur la période immédiatement antérieure à la conversion, mais sur un passé beaucoup plus lointain.

Une femme, longtemps après avoir insulté M^{me} Cochet (Lessouto) se convertit. Dix-huit mois après sa conversion, elle demande pardon à celle qu'elle a injuriée bien longtemps avant sa crise. Un autre païen, après sa conversion, restitue une somme indûment retenue cinq ans auparavant. Il ne considère pas que l'acceptation de la vie nouvelle le dégage des obligations anciennes que personne ne connaît. Trois

(1) J. M. E., 1910, I, pp. 441-442.

(2) Cf. B. M. R., tome 46, pp. 5-6.

femmes, pour lesquelles le missionnaire Jousse avait un grand respect, finissent par lui avouer que chacune d'elles, longtemps avant sa conversion, a commis un infanticide (1). M. Mondain raconte la conversion dramatique d'un Malgache qui, au moment de se convertir, doit prendre, s'il ne veut pas mentir à sa vocation, une résolution qui compromettra sa situation extérieure. La lutte est violente, mais ce n'est pas elle qui nous intéresse ici. Le bouleversement intérieur est tel chez cet homme que la crise ne consiste pas seulement pour lui en décisions actuelles à prendre, mais en une attitude qu'il doit adopter à l'égard d'un passé déjà lointain que personne ne lui reproche : « Un jour, il vint à moi, plus malheureux encore que d'habitude et il se mit à me raconter en quelques traits son histoire passée. Il avait un autre poids sur la conscience. Il y avait, dans ce passé qu'il me dévoilait, une autre faute grave dont le souvenir avait depuis longtemps disparu de son esprit, tant qu'il n'avait vécu que de la vie du monde, mais qui maintenant, sous l'impulsion de la parole divine, lui revenait à la mémoire nuit et jour, le remplissant d'angoisse. Marié à une jeune fille dont il avait eu l'enfant qu'il possédait encore, il avait, un beau jour, renvoyé sa femme sous un prétexte futile, l'avait mise à la porte et avait obtenu du tribunal un jugement de divorce en sa faveur. « Je n'avais aucune raison sérieuse de me séparer d'elle, me disait-il en sanglotant ; elle m'était restée fidèle et, jusqu'à la fin, me supplia de ne pas la rejeter ainsi. « C'était moi le coupable, car j'avais rencontré une autre femme qui me plaisait davantage et, étouffant tout scrupule, j'allai jusqu'au bout de mon crime. Et maintenant, nuit et jour, j'entends encore les cris et les supplications de ma première femme quand je la séparai de son enfant. « Je ne retrouve plus la paix, je doute du pardon de Dieu. » Et au sentiment de sa faute s'ajoutait la crainte que cette première femme ne fût sans ressources, car elle était orpheline et n'avait que des parents éloignés. Comme je lui demandai pourquoi il n'avait parlé tout d'abord ni à Razafimahéfa

(1) Cas rapportés par M. le missionnaire Paul Germond (Conversation particulière, 1898).

ni à moi de cette histoire, il me fit cette réponse qui montre bien la profonde réalité du combat qui se livrait en lui et l'entièvre véracité de ses aveux : « C'est que j'avais réussi tout d'abord à étouffer ce nouveau remords de ma conscience. Cet ancien péché s'était bien présenté à mon esprit, mais j'avais trouvé une excuse qui m'avait suffi au premier moment : « Tu as bien commis cette vilaine action, mais c'était au temps où tu n'étais pas chrétien ; d'ailleurs, tu n'y peux rien ». Et je n'avais plus pensé qu'à ma situation actuelle dans mon bureau. Aujourd'hui cette excuse me semble un péché ». Il voulait aller jusqu'à divorcer une seconde fois, afin de reprendre sa première femme, bien qu'il continuât à préférer la seconde. Justement parce qu'il préférât cette dernière, il considérait comme son devoir de s'en séparer. C'était pour lui la femme du péché. Il fallut beaucoup d'efforts pour lui montrer qu'il avait aussi des devoirs et une responsabilité vis-à-vis de sa seconde épouse, et pour le décider à solliciter simplement son pardon public de sa première femme. Il semblait être comme brisé par la lutte et ne plus avoir la force même de penser (1). »

Les Malgaches, qui nous fournissent beaucoup de ces exemples (2), peuvent nous apparaître comme particulièrement évolués. Que leur développement mental favorise chez eux cette intelligence du passé, on ne le conteste pas. Mais il n'est pas nécessaire d'être parvenu à ce degré d'évolution pour faire cette expérience, qui a bien l'air d'être spécifiquement humaine. Si l'on considère les Canaques de la Nouvelle-Calédonie comme des spécimens authentiques de l'humanité la plus arriérée, comme les derniers survivants d'une race très primitive, n'est-il pas important de remarquer, avec l'homme qui a si bien rendu sensible l'état d'enveloppement de leur esprit, qu'après leur conversion ils se souviennent de leurs fautes antérieures, les condamnent, et parfois avec une très grande délicatesse entendent les réparer (3).

(1) G. MONDAIN, *Op. cit.*, pp. 27-30.

(2) Cf., si l'on en veut d'autres, J. M. E., 1905, I, p. 339 et 1907, I, pp. 368-369.

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

Il ne faut pas se figurer que, dès le lendemain de la conversion, l'individu prenne en quelque sorte possession de la vie qui a précédé la nouvelle orientation de son existence. M. Boiteux entreprend une instruction religieuse plus approfondie de la reine Mokwaé récemment convertie et de son mari, converti antérieurement. « Je les entretenais, dit-il, de la repentance, des manifestations extérieures par lesquelles elle s'affirme et s'affiche, des témoignages que le converti peut et doit donner à son entourage, de la révolution que ce changement entraîne dans la conduite..., et je nommai spécialement la réparation — quand elle peut se faire — du mal commis dans le passé, récent ou éloigné. Pendant que je parlais, je voyais Ishé et Mokwaé penchés contre moi, suivant mes paroles..., mais avec quelque chose sur leur visage qui trahissait comme un malaise intérieur. Ishé m'interrompit : « Vois-tu, me dit-il, nous comprenons bien ce que tu dis ; « mais, pour nous, il faut des exemples pris dans la vie « ordinaire ; nous saisissons mieux ainsi. » — « Qu'à cela « ne tienne ! Si j'avais vécu avec vous plus longtemps, je ne « manquerais pas de cas vous touchant personnellement. « Faisons donc une supposition. Il y a quelque part, dans « le pays, un homme maintenant pauvre, abandonné, vivant « dans un misérable hameau de la forêt ou de la plaine, et « de qui l'on n'entend presque jamais parler. Ce même « homme, il y a quelques années, était riche, considéré : il « habitait une maison de chef ; il avait un titre, siégeait au « *Kuta*, et ses avis, ses conseils n'étaient pas sans influen- « cer le jugement à rendre, la décision à prendre. Mais il « n'était pas aimé ; vous le jalousez et ne le supportiez « qu'avec peine. Et, un jour, une accusation fut lancée « contre lui ; il fut jugé, déclaré coupable, on le dépouilla « de tout, — bétail, esclaves, titre, — et on l'exila. Jamais, « depuis ce moment, il n'a osé reparaître devant vous. Or, « depuis un temps indéterminé, des faits nouveaux se sont « produits, et vous avez acquis la conviction que celui qui « fut si durement puni n'était pas aussi coupable que vous « croyiez ; à tout le moins, ne méritait pas un châtiment aussi « sévère. Votre devoir serait de l'appeler, de lui expliquer

« l'erreur commise, de manifester la tristesse que vous en ressentez, et, dans la mesure où cela se peut faire, de réparer le mal qui lui a été fait. » Je pris encore un ou deux exemples analogues et j'ajoutai : « Réparer, donc s'humilier, reconnaître des torts, est excessivement pénible à notre nature orgueilleuse. Mais aussi, quelle joie, quel bonheur, quand le lourd poids qui opprassait notre cœur a été enlevé, et qu'une créature, que nous avions peut-être contribué à jeter dans la tristesse et la souffrance, peut connaître de nouveau la joie de vivre ! » Leur attention était toujours aussi soutenue, leur émotion plus visible... Allais-je donc, ou plutôt Dieu, par mon moyen, allait-il provoquer un de ces mouvements si rares, si contraires à notre pauvre nature ? « Nous avons compris, me dit Ishé ; mais, vois-tu, nous, quand nous nous sommes tournés vers Dieu, nous avons tout apporté aux pieds de Jésus ; nous lui avons dit : Tiens, voilà notre vie passée, voilà nos péchés, prends-les, nous n'avons plus rien à faire avec cela ! (1) »

Cette conception de la libération peut, au premier abord, paraître par trop simpliste. Considérée d'un peu près, elle est évidemment ce par quoi tout doit débuter. L'erreur psychologique serait de s'en tenir là et de ne pas comprendre que, pour devenir absolument sincère, cette libération doit, dans la plus large mesure possible, se compléter par la réparation.

Tous ces faits ont une valeur exceptionnelle, ils apportent avec eux une révélation nouvelle sur les effets de la conversion et du travail intérieur qui la suit. Ils nous font connaître que le converti est un homme nouveau en un sens que nous n'avions pas encore rencontré. Le propre du non-civilisé, c'est d'être tout entier dans le moment présent, c'est de ne pas dominer du regard une vie dont il ne songe pas à diriger les détails d'après des principes délibérés et acceptés. Il est plusieurs successivement, au gré des passions qui passent et des circonstances qui le meuvent. L'homme dont nous suivons l'ascension pénible fait un effort émouvant pour agir vraiment et ne plus être agi. Il s'empare de son présent pour

(1) J. M. E., 1922, I, pp. 449-450.

tâcher de le rendre conforme à son idéal, il s'efforce de préparer son avenir et de le posséder en quelque sorte par avance, et voici que, dans et par cet effort, il est mis en possession de son passé même. Il ramasse sous un seul coup d'œil toute une existence. Il peut y mettre une unité véritable, soit par l'effort, pour ce qui est devant lui, soit par le jugement ou la repentance, pour ce qui est derrière. Il devient lui-même, il devient quelqu'un, sans soupçonner ce qu'il y a de création dans le drame si humble qu'il vit.

CHAPITRE VIII

L'ATTENTION MORALE ET L'INTELLIGENCE

- I. — Conversion et innovation. — Le misonéisme naturel est aggravé chez l'indigène par l'esprit de méfiance. — Peur de l'initiative. — Acceptation de l'inédit, de l'inoui.
- II. — Casuistique et scrupule révèlent un éveil de l'attention. — Naissance de la réflexion morale. — L'effort accumulé et la civilisation. — Ce que peut l'instruction, et ce qu'elle ne peut pas. — La conversion est une victoire sur la passivité. — Elle crée l'instrument de la culture de soi.
- III. — Caractéristique intellectuelle de l'homme. — Association d'idées par similarité et par contiguïté. — La dissociation du donné chez les ba-Souto et les ba-Rotsé. — Instruction intéressée et instruction désintéressée.
- IV. — Importance de l'apparition des cas de conscience. — Délibération personnelle, délibération de collectivités. — Découverte de la valeur des intentions profondes. — Approfondissement des principes.
- V. — La dégradation intellectuelle du non-civilisé. — L'inefficacité de l'expérience pour lui. — La croyance spontanée à l'irrationnel. — Projection du désordre intérieur dans les choses. — La causalité qui se révèle dans la crise spirituelle. — « Les mêmes causes produisent les mêmes effets ». — Projection d'une expérience intime. — Un stade essentiel de l'histoire de l'humanité.

Il n'y a pas de cloisons étanches dans l'être humain. L'on ne voit pas pourquoi le progrès spécifiquement moral ne s'accompagnerait point d'un progrès général de l'intelligence. Mais c'est aux faits à nous dire s'il en est ainsi. Consultons-les.

I

Commençons par ce qui est le plus visible. Un homme a consenti à changer de vie. Il a accepté la nouveauté dans ce qui lui tient de plus près, dans ce qui est, pour lui, plus important que tout. Pourquoi ne l'accepterait-il pas dans une foule d'autres circonstances ? Contre la décision qu'il a prise au terme d'une crise violente se dressait le *misonéisme* natu-

rel à tout être et dominant chez celui qui n'a jamais fait l'expérience des initiatives personnelles. Sa décision a été un triomphe sur ce misonéisme. D'une telle victoire, il est impossible que rien ne reste.

Ce n'est pas tout : la nouveauté que cet homme a admise, il l'a reçue d'un étranger. Entre l'étranger et lui s'est formé un lien. Il conçoit que quelque chose de bon vienne d'individus qui ont une autre couleur et d'autres habitudes ; et devant tel ou tel de ces individus, il est tout disposé, spontanément, sans calcul et même sans réflexion, à écouter avec quelque confiance ce qui, en dehors des questions spirituelles, lui est recommandé dans son intérêt.

Les exemples abondent. A la fin de 1896, une terrible peste bovine s'est abattue sur l'Afrique australe, y a décimé les troupeaux et déterminé dans bien des endroits une véritable famine. Cette épidémie avait son point de départ au nord du Zambèze et, peu à peu, elle gagnait le sud. L'une après l'autre, chaque région était ravagée. Au Lessouto, où la principale ressource est dans les grands troupeaux de bœufs, on trembla. Les résidents anglais conseillèrent de créer, sur la frontière du pays, une zone dans laquelle il n'y aurait aucun troupeau ; l'épidémie serait ainsi forcée de s'arrêter sur les bords du Calédon. Il y eut, immédiatement, deux partis parmi les indigènes. Les uns demandaient : « Qu'est-ce donc que cette peste qu'on nous annonce ? Nous ne la voyons pas. Nous n'avons pas une bête malade. C'est une invention des Blancs qui ont une idée derrière la tête. Une maladie de ce genre, cela ne s'est jamais vu. Si elle est réelle, ce sont les étrangers qui l'ont apportée. » Une fois lancée, cette idée fit son chemin. Bientôt on raconta que c'était la reine d'Angleterre qui faisait empoisonner les bœufs pour forcer les gens à prendre le chemin de fer. Et la preuve de ce crime, c'était qu'on avait surpris un individu qui portait une bouteille suspecte. Un autre parti était opposé à celui de ces beaux esprits et demandait que l'on prît les précautions conseillées : « Une pareille peste ne s'est jamais vue, c'est possible. Mais, la prochaine fois, l'on n'en pourra pas dire autant. Et, en attendant, si l'on néglige les avis donnés, on aura peut-être à s'en repentir. » Dans ce

parti de la prévoyance et des précautions à prendre, il n'y avait guère que des membres des jeunes communautés chrétiennes.

L'histoire ne s'arrête pas là. Grâce à la résistance de la multitude attachée à ses préjugés, la zone préservatrice n'est pas établie ou l'est mal. L'épidémie franchit le Calédon. On n'a pu s'en garantir (1). Comment la combattra-t-on ? Il n'y a qu'un moyen : c'est l'emploi universalisé d'un sérum inventé par Koch. Les missionnaires supplient les indigènes de ne pas s'entêter dans leurs idées préconçues. Peine perdue : c'est là un remède qui n'a jamais été employé ; jamais les pères ne s'en sont servis. Ce doit être un poison pour activer les ravages du fléau. Gependant quelques hommes se rencontrent pour trouver absurde cette méfiance extrême : qui sait si le remède ne guérira pas ? Ils triomphent en eux-mêmes de la peur du nouveau. Ils essaient de l'inoculation : 70 % des troupeaux ainsi traités sont sauvés. Ce sont des troupeaux appartenant, pour la plupart, aux membres des communautés chrétiennes. Alors, devant ce résultat, les autres ba-Souto commencent à s'émouvoir. Ils se décident à tenter du remède, et, à leur tour, ils sauvent une partie de leur fortune, mais dans des proportions moindres, environ 50 % des animaux qu'ils font traiter. S'il n'y avait pas eu une minorité pour se résoudre à l'initiative, tous les troupeaux du Lessouto disparaissaient en quelques semaines.

Et pourquoi ces deux partis ? Il ne faut pas incriminer seulement cette répugnance pour l'innovation, qui est si naturelle à tout homme. Le grand coupable, c'est cet esprit de méfiance qui dresse immédiatement l'indigène contre l'étranger. « Pour les ba-Souto, nous explique le même témoin, un malheur n'est jamais chose naturelle. La mort d'un parent, la grêle, la sécheresse, une épidémie, une maladie, tout cela se pro-

(1) Est-ce tout à fait un mal ? Le témoin qui nous raconte ces faits écrit à un certain moment : « A supposer que, grâce aux mesures de précaution que prennent nos dévoués magistrats, la peste bovine ne pénètre pas dans le Lessouto, je suis convaincu que, du côté des ba-Souto païens, il n'y aurait qu'un cri de raillerie adressé à ces Messieurs ce serait le triomphe des sceptiques qui, aujourd'hui, disent qu'il n'y a pas de peste bovine et que l'on a tort de s'en inquiéter. » J. M. E., 1897, p. 18. — Cf. une histoire analogue dans J. M. E., 1902, II, p. 336.

duit par la malveillance d'un homme ou des hommes. Et comme ce sont les Blancs qui, les premiers, ont poussé le cri d'alarme au sujet de la peste bovine, comme ce sont eux qui cherchent à la combattre, c'est aussi sur eux que portent les soupçons de ces incorrigibles païens. Jamais je n'ai plus clairement et douloureusement constaté la profonde et instinctive défiance que le Noir éprouve à l'égard du Blanc. Jamais je n'ai mieux vu ce qu'il y a, dans l'esprit du Noir, d'incapacité de croire au dévouement désintéressé, et de capacité illimitée de croire aux choses les plus absurdes et aux intentions les plus perverses (1). »

Autre exemple. Il nous est fourni par l'attitude des bas-Souto devant une invasion de criquets. Nous avons sous les yeux les « Notes » du même témoin que cette apathie misérabiliste exaspère :

« *9 avril 1896.* — Combattu les criquets avec les enfants de l'école. Les gens, quoique convoqués par moi, ne sont pas venus, pas un seul. Pourquoi ? — Indifférence, imprévoyance, paresse. Ils ne peuvent se déranger pour un malheur qui risque d'arriver dans quatre ou cinq mois : c'est trop loin, on verra... Des hommes nous regardent tuer les criquets sans nous aider. Ils ont des airs de pitié... »

(1) J. M. E., 1897, pp. 17-18. Récits de M. H. DIETERLEN. — On ne saurait trop insister sur ce trait de caractère. En 1918, l'épidémie de grippe, qui a sévi dans le monde entier, n'a pas épargné le Lessouto. Et elle a fourni au même témoin, que nous venons de citer, une observation qu'il faut relever : « A propos de cette épidémie, j'ai vu une fois de plus un peu du fond de l'esprit du Noir... Ici même, une femme de la famille royale a dit à ma femme : « Quand la grippe est venue et a commencé à « tuer nos gens, nous avons dit : ce sont les Blancs qui ont lancé cette « maladie contre nous pour nous détruire. Puis, quand nous avons vu « que les Blancs en mouraient, eux aussi, nous n'avons pas continué à « parler ainsi. » Ces simples et naïves confessions sont significatives. Le premier mouvement de ces Noirs, l'impulsion de leur instinct, le cri spontané de leur cœur, ce fut d'accuser les Blancs d'être les auteurs de cette calamité : soupçon affreux, inique, cruel, qui trahit ce qui git au fin fond de la mentalité du Noir. Après cela, exceptionnellement, la raison a pris la parole. On a vu que les Blancs mouraient aussi, on a réfléchi, on a tiré des conclusions justes... Et ce n'est pas ici seulement que s'est trahi cet instinct hostile aux Blancs, c'est partout. Les femmes Zoulou de la Natalie ont déclaré que les Blancs leur donnaient du sel d'Epsom et des désinfectants, non pour les protéger de la grippe, mais pour les en contaminer. Elles ont refusé net tout remède des Blancs et quitté leur service. » J. M. E., 1919, I, pp. 81-82.

« *11 avril.* — Chez Simoné est survenue une bande énorme de criquets. J'emmène Simoné, lui montre à les chasser vers un ravin où l'on pourra tous les détruire en un instant. Cela l'intéresse. Je lui dis d'appeler ses gens... Pas moyen ! Il ne dit pas non, mais ne consent pas et s'éloigne lentement (1). — Je suis dégoûté de cette apathie des gens plus que des criquets.

« *18 avril.* — A propos des sauterelles, on raconte des histoires. En voici une. Sir Marshall Clarke était allé demander l'impôt à un chef zoulou, qui ne voulait pas le donner. Finalement ce chef donna un bœuf à Clarke. Mais les hommes de ce dernier essayèrent en vain de le tuer. Ils ne le purent. Alors le chef le tua, mais les Anglais ne purent le dépecer. Le chef le dépeça, mais quand il perça la panse, il en sortit des sauterelles et en si grand nombre que Sir Clarke et ses gens se sauvèrent le plus vite possible.

« On raconte encore ceci. Du côté de Natal, on a trouvé une jeune fille dont un côté était de feuillage, l'autre de pierre, le front d'herbe, le dos de poils. On la conduisit en prison ; elle en sortit mystérieusement. Le lendemain, à la même place où l'on avait découvert la jeune fille, on trouva un homme fait comme elle. On le traita de même. Ces deux personnages bizarres ont dit : « Vous pouvez tuer de ces sauterelles autant qu'il vous en faudra pour en manger. Mais ne « les tuez pas pour les tuer. »

« On colporta aussi qu'un rocher, dans l'Etat libre, a parlé à des bergers et à des Boers et leur a dit la même chose. Et les sages ont des aphorismes en grand nombre : « Plus on « tue de sauterelles, plus il en vient... Il y en a trop pour les « tuer... Elles ont mangé notre blé : à quoi bon les tuer « maintenant... Le froid finira par les faire périr (2). »

C'est ainsi que le misonéisme naturel invente des histoires pour se justifier ; et ces histoires sont crues avec avidité,

(1) Du même journal : « 2 février 1897 : Il y a plusieurs cas de fièvre typhoïde chez Simoné. Le mois dernier, j'ai exhorté Simoné à demander des conseils et des remèdes au médecin du gouvernement. Il m'a remercié, a promis de le faire et n'a rien fait. »

(2) H. DIETERLEN, *Notes*.

parce qu'elles poussent les gens dans le sens où ils veulent aller. Le misonéisme a sa force en lui-même et il ne se dissimule pas. Le propos d'un indigène, que nous trouvons dans les notes de M. Dieterlen, est courant : « Khutisa Molapo avait laissé son fils Yoang libre d'aller à la circoncision ou non. Yoang décide de n'y pas aller. Son père l'y conduisit quand même, par peur d'innover. Je lui dis hier : « Fais « sortir Yoang de la hutte de la circoncision, ne serait-ce que « le jour du baptême de sa mère. — Oh ! non, me répondit-il. Que dirait-on ? Que j'ai fait quelque chose de nouveau et « d'inusité, que j'ai commencé de nouvelles manières (1) ! » C'est là la vraie raison pour laquelle on n'ose pas rompre avec le passé, avec des traditions devenues insipides, auxquelles on ne croit plus, mais que l'on suit par crainte d'être accusé de tout bouleverser.

Le converti est un novateur. C'est comme tel qu'il apparaît, et c'est comme tel qu'il est critiqué. Il ne l'est peut-être pas autant qu'on le croit. Certes, lui seul a la responsabilité de l'innovation essentielle en quoi consiste sa conversion. Mais il n'a pas l'initiative de tous les actes d'innovation qui sont la conséquence du premier ; et il en laisse volontiers la responsabilité à son conducteur spirituel (2). Il devrait trouver tout seul pourquoi, sa conversion étant un fait accompli, telle façon de vivre doit en découler logiquement et dans les détails. Cette découverte, il ne la fera pas toujours lui-même. Il accepte de changer de vie. Il passe par une crise qui, pour lui, est vraiment profonde. Mais il ne se donne pas volontiers la peine de déduire tout ce qui doit en être la conséquence. Il ne répugne pas à recevoir tout fait un ensemble de mots d'ordre, une sorte de manuel de la vraie vie, dont on lui garan-

(1) H. DIETERLEN, *Notes*, 28 mars 1900.

(2) Est-ce un païen ou un chrétien, cet homme dont nous retrouvons l'histoire dans les notes de M. Dieterlen : « Simoné Phamotsé me raconte ceci : « Je suis allé épouser une fille pour Mosinoa. J'ai donné dix têtes « de bétail. Le père m'a dit : « Pour moi, cela suffit, mais quand on mar- « chadera le mariage devant les gens, tu m'en promettras neuf autres « que tu ne me donneras pas. Car, autrement, on dirait que nous eom- « mençons une nouvelle manière de se marier et on nous blâmerait. » J'ai « donc promis ces neuf têtes de bétail pour la forme. » Encore la peur d'innover : qu'on innove, pourvu que ce ne soit pas moi ! » *Notes*, 28 mars 1900.

tit que c'est le plus authentique ; il ne se doute pas qu'il devrait lui-même inventer ce manuel, le faire pour lui-même et se l'imposer... Mais, par là, l'indigène ressemble à tant d'autres hommes que nous coudoyons dans nos pays civilisés et dans les milieux où il semble que la réflexion personnelle devrait être de pratique courante ! Quand, chez nous, l'on se « convertit » à un parti, ne subit-on pas les programmes de ce parti sans les repenser et les recréer en soi-même ? Du non-civilisé qui passe par la conversion morale, pourquoi faudrait-il dire qu'il se contentait, précédemment, de continuer et de répéter ce qu'il faisait et voyait faire, et qu'il va devenir, désormais, un inventeur ? Il n'en est pas moins vrai qu'il a accepté des innovations, même quand il ne les a pas imaginées de lui-même. Il se familiarise avec l'idée de l'inédit, de l'inoui et, après tout, c'est bien par là qu'il lui faut commencer. Avant d'être créateur de nouveautés, il faut ne pas être scandalisé par l'idée même d'innovation.

II

Cet effet visible de la conversion prend toute son importance, si l'on note que la conversion elle-même n'a pas été possible sans un acte de réflexion personnelle. L'indigène a subi, c'est évident, une impulsion extérieure ; mais la crise n'est rien pour lui, elle est vraiment nulle, si elle n'a consisté qu'à suivre cette impulsion. Il a fallu qu'il se découvre en quelque sorte lui-même et médite sur son état. Cela ne lui était jamais arrivé. Le lendemain de la crise, il s'agit pour lui de ne pas retomber dans l'ornière. Cet homme est alors en présence de problèmes qu'il n'avait jamais soupçonnés : ce qu'il fera désormais, il faudra qu'il le fasse pour certains motifs et dans un certain esprit. La valeur morale d'une intention lui apparaîtra. Elle sera sans doute enveloppée de brouillards dont nous avons peine à nous faire une idée. Pourtant, elle sera pressentie, elle inquiétera sa conscience. Il fera l'expérience du scrupule : nous en avons parlé, n'y revenons pas.

Le scrupule dérive de l'attention. Sans elle, il ne serait

pas ; mais, si médiocre qu'on le suppose, il réagit sur elle et il la fortifie. Nous avons vu la naissance de la casuistique. En un sens, elle est un mal, puisqu'elle est capable d'endurcir la conscience morale. Mais, en un autre sens, elle manifeste un progrès de la réflexion. Un individu qui a connu la tentation de la casuistique, qui y a succombé, mais qui a fini par réagir et par vaincre, celui-là est passé par des délibérations morales qu'aucun être de sa race n'avait jamais connues.

Ce qui est impliqué dans la crise de la conversion, c'est donc un progrès de l'intelligence générale. L'individu porte son attention sur les faits de sa vie intérieure. Il réfléchit sur eux. Il faut qu'il remporte une victoire sur les forces de distraction et de dispersion qui agissent en lui. « Toutes les fois que je prie, dit un Néo-Zélandais au missionnaire Yate, je fais mes efforts pour avoir de bonnes pensées ; mais, je ne sais, toujours quelque chose vient à la traverse, qui m'ôte les bonnes idées que je puis avoir. Que faire ? Comment se peut-il que le cœur des habitants de la Nouvelle-Zélande soit si trompeur, tandis que celui des Blancs est si bon ? (1) » Cet indigène naïf — prodigieusement naïf — exprime une expérience que bien des Blancs font toujours pour peu qu'ils essaient de méditer. La concentration de l'esprit est peut-être ce qui nous est le plus difficile au monde. Quand on s'en est bien convaincu par l'observation de soi-même, l'on se demande ce qu'elle peut être pour un individu qui ne s'y était jamais efforcé et dans une race où c'est un acte inconnu... Mais, si humble que soit l'effort, il n'est jamais entièrement perdu. Et il en est de l'effort intellectuel comme de l'effort physique. Qui est devenu capable de manier des haltères ou d'exécuter des rétablissements au trapèze, dispose d'une vigueur qu'il pourra porter sur l'objet qu'il voudra. Qui est devenu capable d'attention la portera sur tous les sujets possibles. Qui devient capable de réflexion morale devient capable de réflexion en général.

Et c'est peut-être ici qu'est la conséquence sociale la plus

(1) J. M. E., 1838, p. 99.

profonde de la crise. Une race ne se transformera point, parce qu'un certain nombre d'individus auront emmagasiné dans leurs cerveaux, de façon incohérente, des connaissances mal comprises et mal assimilées. Mais si, par l'effort conscient, l'aptitude à la réflexion se crée, si cette aptitude tend à se fixer, si l'énergie intérieure, condition de l'attention volontaire, commence à se capitaliser, une transformation, à la fois organique et morale, commence aussi. Le résultat de l'effort accumulé ne sera peut-être visible que dans quelques générations. Mais il est infiniment supérieur à celui que peut donner le tumulte de connaissances superficielles qui s'entrechoquent dans un esprit incapable de coordination rationnelle. Ce chaos de connaissances apparentes fournit une caricature d'homme civilisé. L'effort accumulé fournit un homme capable de se civiliser.

Il semble que des études pures et simples, des études intellectuelles, pourraient conduire au même résultat. En théorie, cela paraît incontestable. En fait, il n'en est rien. L'expérience est faite au sud de l'Afrique et ailleurs (1). Il n'est pas

(1) « L'instruction donnée aux Noirs, dit M. Christeller qui exprime ici l'opinion de tous les missionnaires, ne les civilise pas toujours, loin de là, et les livres ne leur enseignent pas à être plus propres de leur personne, à porter des habits moins déchirés et moins sales, et à soigner mieux l'intérieur de leurs maisons. Il y a six ans, en voyageant dans les montagnes avec M. Louis Germond, nous arrivâmes aux bords de l'Orange, et la nuit nous surprit en plein pays inconnu. Comme le ciel était menaçant, nous cherchâmes un village pour y passer la nuit. En suivant un petit sentier qui escaladait un monticule, nous trouvâmes derrière celui-ci, bien abritées par un repli de terrain, deux petites huttes basses. Les maîtres se chauffaient à un feu de brindilles. On fit des difficultés pour nous recevoir, notre qualité de missionnaires inclina finalement les cœurs et on nous donna des huttes pour la nuit. La maîtresse du logis, vêtue seulement d'une courte jupe de peau tannée, nous fit chauffer de l'eau pour le thé dans une marmite malpropre. La hutte était sale, et, malgré la fatigue du voyage, nous attendîmes dehors le plus longtemps possible avant de nous rouler dans nos couvertures pour dormir. Nous ne restâmes pas longtemps étendus, les piqûres des insectes étaient si insupportables que nous dûmes fuir. Grand fut notre étonnement, le matin, en apprenant de la bouche de notre hôtesse, qu'elle était une ancienne élève de l'école de jeunes filles de Thaba-Bossiou. Il est assez fréquent, chez les Noirs, de rencontrer des hommes qui ont reçu une bonne éducation dans l'une de nos institutions du sud de l'Afrique et qui, revenus chez eux, vivent comme les païens et ne se distinguent en rien de leur entourage. Nous avons, par exemple, plusieurs chefs qui ont fait de bonnes études à la ville du Cap. Ils ne sont pas supérieurs aux autres, et, à les voir chez eux, ils ne se distinguent en rien des païens du cru. L'ins-

rare de rencontrer au Lessouto des hommes qui ont reçu une bonne éducation dans l'un ou l'autre des établissements ouverts dans la colonie du Cap et qui, revenus chez eux, vivent absolument comme leur entourage le plus dégradé. Parmi les chefs du Lessouto, les plus médiocres, au point de vue moral, ont souvent étudié dans la ville même du Cap. C'est que, *malgré les professeurs*, ces élèves, qui ne sont pas passés par une crise personnelle, ne savent point ce qu'est la réflexion. Ils ne font usage, en classe, que de leur mémoire. On a beau les supplier de penser un peu par eux-mêmes, ils ne comprennent pas le langage qui leur est ainsi tenu. Grâce à leur mémoire, qui entre seule en jeu (4), ils prennent l'apparence de garçons cultivés. Et quand ils ont fini leurs

truction ne leur a pas donné de nouveaux besoins, et, en ce qui touche ce que nous appelons civilisation, ils n'ont fait aucun progrès... On abuse des programmes, on rend les examens toujours plus difficiles, tout le travail est mécanique, on développe la mémoire, on ne fait presque rien pour l'intelligence et surtout on néglige le travail manuel. Aussi les jeunes gens qui sortent des grandes institutions pour indigènes, s'ils ne deviennent instituteurs (non par vocation, mais pour gagner de l'argent) ou employés de boutiques, les deux seules professions ouvertes au Noir qui a de l'instruction, deviennent des jeunes gens paresseux, qui ont en horreur le travail des mains et qui ne font que courir les fêtes où il y a de la bière, et ces jeunes gens, qui ont pris un vernis de civilisation et qui ont un orgueil immense, sont bien les plus mauvais garnements du pays. » J. M. E., 1902, II, pp. 117-118.

(1) Il y a lieu de noter ici le développement extraordinaire de la mémoire réceptive chez les enfants des races sud-africaines. Un fait, rapporté par deux témoins différents, en donnera une idée. Le voici, tel que le raconte un membre de la Mission romande, au Transvaal : « L'examen de lecture révèle un phénomène étrange : des enfants qui lisent sans connaître leurs lettres. Il suffit que certains d'entre eux aient reconnu la page du livre de lecture ouverte devant eux pour qu'ils se mettent à lire couramment du haut en bas de la page. Si on essaie de leur faire lire seulement quelques phrases dans cette même page, en sautant ça et là un paragraphe, ils n'y sont plus. On recule de quelques pages ou on revient aux éléments, aux premières lettres, ils ne savent plus rien. Au fond, ils n'ont jamais appris à lire, mais ils ont appris par cœur quelques pages de leur livre de lecture. C'est là un des fruits de la fâcheuse méthode qu'ont nos instituteurs de faire enseigner les commençants par les élèves plus avancés. Ceux-ci lisent le texte à haute voix, les commençants répètent, souvent sans même regarder le livre, et mémorisent peu à peu des pages entières sans savoir les lettres. Ce qu'il y a de remarquable, c'est qu'avec ce système-là, il y ait pourtant des enfants qui finissent par savoir lire. » B. M. R., 1910, p. 316.

Ecouteons, d'autre part, ce qu'écrivit une institutrice, M^{me} Glauser, peu après ses débuts dans une école de la Mission française au Zambèze : « M. Jalla a ri quand je lui ai dit que je croyais fermement que tous connaîtraient leurs lettres à Noël (les leçons ont commencé le 1^{er} novembre).

études, ils se mettent à oublier. Il ne leur reste que le souvenir d'un festin intellectuel dont la digestion a été laborieuse. Ils n'ont pas été nourris.

L'instruction a des résultats en rapport avec la préoccupation qui la fait rechercher. Elle ne libère pas l'esprit par elle-même de façon automatique. Voici, par exemple, des bâ-Rotsé, élèves dans une école de Séshéké. L'enseignement moral qu'on leur donne les laisse à peu près indifférents ; ils ne dissimulent pas qu'ils s'en passeraient volontiers. La géographie ne leur dit rien. La lecture et la dictée ne les intéressent pas. En revanche, ils tiennent beaucoup à faire des progrès en langue anglaise et en arithmétique. « Cela montre bien, écrit M. Béguin, l'état d'esprit de la plupart des élèves de nos écoles. Ils ont appris l'utilité de l'anglais pour gagner de l'argent auprès des nombreux Blancs qui viennent dans le pays... Ils sont extrêmement matérialistes et intéressés ; utilitaires au plus haut degré, ils ne sont préoccupés que de ce qui peut être utile. Ainsi, ils ne comprennent pas qu'on cultive des fleurs ; quand ils en voient dans nos jardins, ils nous demandent constamment : « C'est de la nourriture ? » Et quand on leur a expliqué que cela n'en est pas, ils nous regardent d'un air étonné, moqueur, le sourire sur les lèvres, comme pour nous dire : « Quels imbéciles, ils cultivent des

Il dit qu'il y en avait qui venaient depuis des années à l'école et qui ne savaient pas leurs lettres. C'est que tout s'apprend par cœur. Il y en a qui savent des pages entières de livre *b a ba*, et, si vous mettez le doigt sur une lettre, ils n'en connaissent aucune, et ils tiennent le livre à rebours sur les genoux et regardent en l'air. » J. M. E., 1902, I, p. 279.

Enfin, voici une observation identique de M. Louis Verlaine, professeur à l'Ecole coloniale d'Anvers, à propos des indigènes du Congo : « Tout le monde est d'accord pour accorder aux enfants noirs une mémoire prodigieuse. Celle-ci devient même un grave danger au point de vue pédagogique. J'ai vu des bambins de huit ans lire, sans se tromper, des pages entières d'un petit livre européen écrit en langue française, à l'usage de nos écoles primaires belges. Je les ai interrompus pour leur faire recommencer la lecture à un endroit choisi par moi, au hasard, dans le corps du texte, et je me suis alors rendu compte qu'ils récitaient mentalement les phrases du début jusqu'à l'endroit que je leur avais indiqué ; j'ai dû leur faire épeler les lettres pour m'apercevoir qu'ils ne les connaissaient pas toutes et qu'ils récitaient par cœur des choses qu'ils ne comprenaient nullement. » *Notre Colonie. Contribution à la recherche de la Méthode de Colonisation*, vol. I : La méthode d'évaluation des virtualités individuelles et sociales des nègres, pp. 98-99.

Cf. plus haut, t. I., p. 92.

fleurs ! » En attendant, le jour où ils trouveront des amateurs de fleurs, ils n'hésiteront pas à se mettre à en cultiver, du moment qu'on pourra en tirer un profit (1). » Il est clair qu'avec une préoccupation de ce genre, l'instruction ne peut conduire bien loin. Celui qui la reçoit ne s'égare pas en des méditations « qui ne servent à rien ». Le seul effort auquel il consente est celui qui se traduit par un résultat palpable. C'est tout le milieu qui pense ainsi.

« Il faut, écrit un autre missionnaire qui arrive chez les bâ-Rotsé du Zambèze et dont les impressions ont toute la fraîcheur du premier contact, il faut réagir contre la manière dont les parents conçoivent l'instruction ; car les païens ne donnent pas à l'école le rôle que nous lui donnons. S'ils y envoient volontiers leurs enfants, ce n'est pas pour des motifs qui nous plaisent. Pour eux, la grande chose n'est pas de devenir des hommes, des hommes honnêtes, fermes, intelligents, des soutiens de la tribu, mais d'acquérir des connaissances, afin d'être plus malins que les autres. A environ neuf kilomètres d'ici, il y a une série de villages dont les habitants nous ont demandé de leur donner une école ; nous y sommes allés, M. Burnier, l'évangéliste William et moi, pour nous entendre avec ces gens remplis d'un si beau zèle. Nous y avons trouvé les principaux chefs des villages réunis sous un toit supporté par quelques pieux ; et là il a été décidé qu'ils construiraient une grande hutte qui servirait de salle d'école pendant la semaine et de lieu de culte le dimanche. Cela n'a présenté aucune difficulté ; ils étaient tous d'accord : « Vous comprenez bien, disait l'un d'eux, l'école peut être très utile : si moi, qui ne sais pas l'anglais, je vais à la boutique, le marchand peut me voler. Mais quand mon fils saura l'anglais, c'est lui qui ira à la boutique ; il parlera anglais au marchand et ainsi il pourra bien défendre nos intérêts. » L'argument n'est pas condamnable : la question sociale se pose au Zambèze comme en Europe ; et il est légitime que chacun s'arme le mieux possible en vue de la lutte pour la vie, puisque la vie est encore une lutte de chaque

(1) J. M. E., 1904, II, p. 340-341.

jour. Mais il faut reconnaître que cet argument est un peu insuffisant : voir dans l'instruction le moyen de rouler son prochain, ou tout au moins de ne pas se laisser rouler par lui, c'est la considérer sous un angle bien étroit. Mais peu importe : nos braves païens auront leur école, et ils commenceront par y augmenter la malice humaine qu'ils y apportent ; seulement nous nous proposons de leur donner beaucoup plus par-dessus le marché (1). »

Ce surplus dont l'éducateur rêve d'enrichir son élève, comment le lui procurera-t-il ? Suffira-t-il que l'instruction distribuée à l'école ait un certain contenu, un contenu moral, spirituel, religieux, pour qu'elle puisse avoir, à elle seule, les effets de la crise dont nous traitons ici ? De grandes choses ont été faites à Madagascar. De profondes transformations y ont été la conséquence du progrès religieux. Mais tous les missionnaires sont d'accord sur un point. Le danger constant, c'est que la connaissance du christianisme y soit trop intellectuelle, y soit trop une connaissance. Il y a peu de pays où la Bible soit plus familière aux populations chrétiennes que sur les plateaux de l'Imérina. Or il faudrait être naïf pour s'exagérer la valeur morale de ce résultat. Parmi les non-civilisés, les Malgaches ont été un des peuples les plus intelligents. Mais leur intelligence était surtout réceptive et faite de mémoire. Aisément, ils faisaient illusion. « Autant il leur est difficile de s'assimiler réellement des connaissances et de s'en pénétrer, écrit M. André Chazel, autant il leur est facile de les retenir... Nos élèves reçoivent docilement et avec plaisir, avec une très réelle application, l'enseignement qu'on leur donne ; ils comprennent des choses vraiment difficiles dans

(1) Lettre de M. Robert DIETERLEN. J. M. E., 1913, I, pp. 83-84. — A rapprocher de cette observation de M. Ch. BOURQUIN : « J'ai pu mieux me rendre compte à Botchabélo (Transvaal) de l'importance de la pédagogie, aussi au lieu d'une demi-heure j'en ai inscrit deux au programme et c'est moi qui ai dû m'en charger, malgré mon incompétence. Une heure est consacrée à l'intuition ; nous avons dessiné un serpent, étudié avec des exemplaires vivants et présents le cochon, le chat, la fourmi, les abeilles, etc. ; mes élèves m'ont enseigné sur ces animaux bien des choses intéressantes que j'ignorais absolument. Ils ont de la peine à comprendre que le but de l'enseignement est non pas tant d'enrichir la mémoire de mots et de faits que de développer l'esprit d'observation, de réflexion, d'inspirer l'amour de l'étude. » B. M. R., 1912, p. 22.

les délicatesses de notre langue comme dans les abstractions ou les enseignements logiques des sciences ; ils font avec soin et d'une manière satisfaisante tous les devoirs qui ont le caractère d'exercices. Mais les questions qui dénotent un certain travail de l'esprit sont trop rares ; dans les devoirs où l'élève est un peu laissé à lui-même, l'imagination paraît assez pauvre,... les idées générales sont difficilement saisies, et la sensibilité esthétique elle-même est difficile à éveiller... Cette passivité... n'est pas seulement chez ce peuple le trait dominant de la vie politique et religieuse,... c'est bien, au point de vue de l'intelligence elle-même, la caractéristique fondamentale de leur nature. C'est elle qui, trop souvent, stérilise une finesse, une intelligence, une application au travail parfois remarquables et certainement très supérieures à ce que la plupart de mes lecteurs s'imaginent (1). » Nous n'avons qu'à transposer ces paroles pour les appliquer à la culture morale et religieuse. A quoi servira l'enseignement des vérités que nous pouvons supposer les plus précieuses, s'il se borne, en somme, à meubler des mémoires ? S'étonnera-t-on, dans ce cas, de son inefficacité relative (2) ?

(1) J. M. E., 1902, II, pp. 69-70f.— Cf. du même : « L'Ecole Paul Minault doit être, entre les mains de la Mission protestante française, l'Ecole supérieure de jeunes gens du protestantisme malgache. Nous les prenons vers quinze ou seize ans, quand ils ont achevé leurs études dans les écoles de la ville et qu'ils sont en état d'approfondir leurs connaissances et d'en acquérir de nouvelles. En petit nombre, réunis sous un ou deux maîtres qui peuvent les connaître et les suivre dans leur travail, nous pouvons espérer les amener à un travail personnel et réfléchi, leur en donner le goût et l'aptitude. Au point de vue de l'enseignement, c'est là notre but avant tout. Le grand défaut des Malgaches, en effet, et en particulier des Hova, c'est la facilité excessive de leur mémoire, qui les dispense presque de réflexion et de recherche, qui leur fait illusion sur eux-mêmes, et les rend souvent orgueilleux d'une science, assez étendue peut-être, mais sans profondeur. C'est là, chez eux, en grande partie, une faiblesse du caractère, de la volonté ; la combattre, c'est faire plus que de l'enseignement, c'est faire de l'éducation. » J. M. E., 1901, I, p. 339.

(2) L'unanimité des missionnaires est complète sur ce point. Ecouteons encore M. E. PECHIN : « Il y a, chez les Malgaches, un obstacle qui fait frémir quiconque s'intéresse à ce peuple : l'identification qu'ils font trop aisément entre l'enseignement religieux et les autres sciences. Non seulement ils croient être chrétiens par quelque connaissance de la Bible, mais ils croient que tous les enseignements se valent et que c'est tout un d'étudier l'arithmétique, le français ou l'Écriture sainte. Doit-on leur faire un crime de cette confusion ? Assurément non, car la cause en est dans leur vif désir de s'instruire, dans leurs facultés intellectuelles avides

Revenons à la crise morale, à la conversion. Elle semble n'avoir aucun rapport avec l'instruction proprement dite. Elle provoque des préoccupations qui, en apparence, n'ont rien d'intellectuel. C'est vrai. Mais elle est une victoire sur la passivité. Les préoccupations qu'elle crée tendent à faire sortir davantage encore de cette passivité. Elle fait de l'attention une nécessité. Elle impose à l'individu l'obligation de se surveiller, de prévoir ses actes et leurs conséquences. Elle l'oblige à raisonner sur sa conduite et à la subordonner, si médiocrement que ce soit, à des principes acceptés ou même délibérés, et nous verrons plus loin tout ce qui, à l'insu du sujet, est impliqué là-dedans. Elle révèle l'importance de l'attention personnelle. Elle n'est pas l'instruction et elle n'en tient pas lieu. Mais elle crée, si l'on ose dire, l'instrument de la culture de soi.

III

Le progrès moral, impliquant un progrès général de l'attention, fait bénéficier l'intelligence de tous les avantages que produit l'habitude de l'attention. Cela semble banal et l'est peut-être moins qu'il ne le semble.

L'enrichissement mental implique le développement de ce qui différencie les hommes les uns des autres. William James a bien montré que la caractéristique intellectuelle de l'homme est fournie par l'association de similarité, tandis que celle de l'animal est fournie par celle de contiguïté. Il faut ajouter, avec lui, que l'association de similarité n'est rendue possible que par la puissance de dissociation qui, s'appliquant à un tout, en sépare les éléments habituellement unis.

Dans l'association de contiguïté, c'est le tout d'une idée, qui rappelle le tout d'une autre idée, sans distinction des parties, sans analyse des éléments du tout. La pensée suit alors la marche narrative, descriptive, contemplative, et parcourt

de développement, alors que le sens religieux est bien moins prononcé. Les vrais coupables sont leurs prétendus éducateurs. Au contact des Européens, ils sentent les lacunes de leur intelligence et veulent les combler ; par contre, ce n'est pas l'exemple de la majeure partie des Blancs qui leur fera sentir ce qui manque à leurs conceptions morales et religieuses. » J. M. E., I, pp. 253-254.

une série d'images de choses concrètes : personnes, lieux, événements, liés aux sentiments qu'ils éveillent en nous. L'ordre de ces images est tantôt déterminé par un intérêt dominant qui guide l'attention, tantôt par la simple expérience actuelle des choses externes. Dans tous ces cas, les idées qui s'associent ensemble, ou plutôt qui se suggèrent les unes les autres, demeurent entières, massives. Il en va autrement dans les phénomènes d'association par similarité. La ressemblance n'est jamais qu'une identité entre des éléments, des caractères, des propriétés, en un mot entre des parties extraites de deux ensembles différents. Tandis que, dans un cas, la pensée va d'un tout à un autre tout, en raison d'une cohérence établie par des rapprochements antérieurement constatés, dans l'autre cas, elle associe les assemblages, en vertu de leurs parties communes et elle passe des unes aux autres en raison d'identités partielles et qui prennent pour elle une importance imprévue. Il est clair que, dans le premier cas, l'esprit, sans être absolument passif — il ne saurait jamais l'être — subit pourtant, dans la plus large mesure, l'action, soit des phénomènes extérieurs, soit des sentiments non analysés qu'ils provoquent en lui. Et, dans le second cas, l'esprit est infiniment plus actif, réagit contre les phénomènes qui se présentent à lui, les brise, pour ainsi dire, de façon à distinguer leurs parties et à les associer à nouveau d'après des rapports révélés par cette analyse. « Ce n'est point par association, a dit excellemment James Martineau, mais par dissociation que l'expérience procède, et que se développe l'intelligence. »

On a eu sans doute raison de dire que deux causes déterminent cette dissolution des éléments dans le vague syncrétisme de la conscience, et que ce sont d'abord l'intérêt pratique et l'intérêt esthétique. Dans la masse confuse des végétaux, un paysan considérera à part les arbres et les herbes dont les propriétés ont un emploi pour lui et il ignorerá les autres. Un sauvage verra avec ravissement des grains de verroterie et des bouts de miroir, qui flattent son sens ingénu du beau, et il ne témoignera qu'indifférence pour les particularités de machines, qui sont trop au-dessus de sa

sphère. Il suit de là qu'un être, dont les intérêts, soit pratiques, soit esthétiques, sont peu nombreux, ne dissociera qu'un petit nombre de caractères et n'aura que fort peu de données pour des raisonnements ou pour des rapprochements imitant des raisonnements. On a eu raison également de noter l'importance qu'a pour l'esprit la variation des comitances dans les phénomènes qui se présentent à lui. Mais c'est trop chercher le principe de son progrès dans ce qui est extérieur à lui et n'est pas lui. Plus importante que tout est l'initiative même de l'esprit, qui domine les liaisons et les assemblages habituels des phénomènes, mais sans y être contraint par un intérêt pratique ou une émotion immédiate, les divise, les combine à nouveau ; elle est spécifiquement humaine.

Cette puissance de dissociation, selon le degré qu'elle atteint, fait toute la diversité des hommes. Il serait curieux de rechercher comment elle différencie les peuples civilisés et les peuples non-civilisés. Mais tenons-nous en à ceci : cette puissance de dissociation peut servir à distinguer, chez les non-civilisés eux-mêmes, une hiérarchie d'intelligences naturelles.

Comparons, par exemple, les ba-Rotsé et les ba-Souto. Les ba-Rotsé paraissent être, de nature, plus intelligents que les seconds. Ce n'est ni à leur nombre, assez minime, ni à leur courage, qui n'est ni supérieur ni inférieur à celui des autres tribus, qu'ils ont dû leur hégémonie ; ils ont certainement d'autres facultés que la brutalité et la vigueur. A peine arrivés dans le pays (au Zambèze), 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 ingénieux, plus artistiques que ceux des ba-Souto. Ils ont le souci de la décoration. Ils ont un invincible besoin d'imiter ce que les Blancs apportent chez eux, mais ils ne les copient pas toujours d'une façon mécanique et servile. Les exemples de ces dons abondent dans le livre de Coillard (1).

(1) « Quand les ba-Rotsé nous ont vu bâtir, à Séfoula, avec des matériaux du pays, ils se sont dit qu'ils pouvaient en faire autant. Et, en effet, Léwanika a maintenant une maison plus grande et plus belle que celle

Chez les ba-Souto, au contraire, aucun missionnaire n'a jamais relevé quelque fait de ce genre. Les chefs n'éprouvent aucun besoin d'imiter les maisons des étrangers. On trouve aujourd'hui dans leur pays bon nombre d'objets qui trahissent l'imitation de l'industrie européenne. Les bijoux, broches, épingle, bracelets sont instructifs à regarder. Les indigènes savent très bien copier les objets importés, et, leur intérêt une fois éveillé, ils peuvent donner à leurs copies une originalité imprévue. Ils ont observé que ces colifichets fabriqués en Europe affectent souvent la forme de choses usuelles : alors eux aussi surmonteront une épingle d'un petit soulier ; ils monteront en broches de petites flèches et de minuscules boucliers. Mais ils imitent toujours la forme de l'objet, ils n'en abstraient jamais une autre qualité. De là, la perfection relative avec laquelle les femmes reproduiront en terre cuite les bouilloires, les carafes, les marmites. Sur des indications précises, les indigènes construiront des meubles assez compliqués, une cheminée, une chaire ; mais ils ne peuvent se passer de ces indications précises. Dirons-nous que les ba-Rotsé se montrent supérieurs aux ba-Souto, parce qu'ils ont plus d'empressement à imiter les étrangers ? Ce sera vrai, mais ce ne sera pas suffisant. Leur originalité se marque dans le détail de ce qu'ils font ; leur aptitude aux métiers manuels révèle une faculté réelle d'abstraction. Nous

de Séfoula. La reine s'est piquée d'amour-propre, et sa maison est à son tour plus grande et plus belle que celle du roi son frère. Et puis, c'est Litia. c'est Katoka qui ont chacun la leur et Mpololoa qui aura la sienne. » Naturellement, c'est d'abord au missionnaire que l'on regarde pour obtenir la ferrure et les clous. Léwanika ne tarde pas à comprendre que son hôte ne peut lui fournir tout ce dont il a besoin. Il se contente d'un clou comme modèle : « Et, depuis lors, ses forgerons lui en ont fabriqué de toutes grandeurs. »

Autre cas. M. Coillard a été conduit, par mille nécessités, à creuser un canal. Les ba-Rotsé ont commencé par le regarder. Ils ne s'en sont pas tenus là. « Quand ils m'ont vu faire le mien et réussir avec une poignée d'ouvriers, ils se sont dit : Nous pouvons faire mieux, nous ! Et mieux ils ont fait. Grâce aux milliers de bras dont ils disposent, non seulement le canal met aujourd'hui la capitale en communication avec le fleuve, mais il est allé, drainant des marécages devenus des champs fertiles, chercher au loin, parmi les collines et les bois, des lacs et une petite rivière qui en fera un cours d'eau permanent. Déjà aujourd'hui, il coule au plus fort de la sécheresse, et les canots le montent et le descendant avec orgueil. »

Fr. COILLARD, *Sur le Haut-Zambèze*, p. 461.

avons vu un escabeau rapporté du Zambèze et dont les pieds, au lieu d'avoir leur forme ordinaire, présentent l'aspect de roues, de roues fixes bien entendu. L'origine de cet objet est fort simple. Avant l'arrivée des missionnaires, les indigènes du Zambèze n'avaient jamais vu le wagon à bœufs ; ils ont fort admiré ce véhicule qu'ils ignoraient auparavant. Ils ne l'ont pas adopté, car ils n'en ont pas besoin. Mais l'un d'eux, réfléchissant sur ce qu'il voyait, a construit l'escabeau. Il a produit un objet fort laid, d'un goût baroque. Mais il a prouvé en même temps une chose : c'est qu'il n'est point l'esclave passif des impressions qui l'assaillettent du dehors, il sait en dissocier les éléments et les considérer chacun à part. Dans le cas présent, il contemple un chariot, mais il en distingue les parties, et surtout il voit en chacune d'elles ce qui l'établit dans le rapport de moyen à fin. Il peut donc dissoudre les assemblages donnés de l'expérience et composer, avec leurs débris, des assemblages nouveaux.

Voilà donc deux types d'hommes dont l'un semble bien supérieur à l'autre. Or, il est plus qu'évident, pour qui a étudié l'histoire de chacun d'eux au siècle dernier et dans les premières années du XX^e, que les ba-Souto ont une énorme avance sur les ba-Rotsé. A la suite de bouleversements sociaux sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir (1), les seconds ont subi une véritable déchéance morale. Au milieu d'une anarchie sanglante, les entraînements passionnels sont devenus prédominants, la cruauté s'est développée, l'insouciance est devenue une habitude, et ainsi s'est détendu le ressort de la volonté et se sont par suite généralisées l'incuriosité de l'esprit, la paresse de l'intelligence, l'apathie devant les plus graves questions, une gaîté superficielle et grossière. Une déchéance analogue, sous l'influence de causes identiques, aurait pu arriver chez les ba-Souto. De fait, ils ont failli, au commencement du siècle dernier, descendre, au milieu d'une anarchie analogue, jusqu'au cannibalisme. Mais l'arrivée des éducateurs étrangers s'est produite avant que le mal se soit développé ; l'évangélisation du pays a sauvé la

(1) Voir plus loin, pp. 247 et suiv.

nation ; des individus sont nés à une vie nouvelle ; une Eglise s'est constituée. Les facultés naturelles des ba-Souto n'ont pas été miraculeusement changées ; ils n'ont pas acquis du jour au lendemain les dons esthétiques et l'originalité technique des ba-Rotsé. Mais beaucoup d'entre eux possèdent ce que les Zambéziens, sauf quelques exceptions, se soucient encore fort peu d'acquérir : la volonté de concevoir un idéal moral et de le poursuivre, la volonté de se surveiller eux-mêmes, de se juger, de condamner leurs chutes, de les réparer ; et ainsi s'est créée en eux la faculté d'attention qui, si humble qu'on la suppose, est pourtant le début de ce qui fait des hommes et les rend de plus en plus hommes (1).

Plaçons les individus de ces deux types si différents en face de l'instruction. La concevront-ils de la même façon ? Pour le ba-Rotsé, elle n'a d'autre objet que de l'armer un peu plus pour la réalisation de ses desseins égoïstes ; et quand nous disons qu'elle a pour objet de l'armer, ce n'est pas une métaphore ; car tout ce qui servira à écarter un concurrent, à s'emparer d'une place, à gagner de l'argent et à satisfaire ses passions, est bien pour lui une arme. Cette arme est aussi bien offensive que défensive. La connaissance de l'écriture met un homme dénué de scrupules en état de commettre des faux, celle des quatre règles de l'arithmétique facilite les calculs malhonnêtes, celle d'un peu de chimie élémentaire l'aide à empoisonner son prochain. Abordée sous un certain angle, la simple instruction ne moralise pas. On ne veut pas dire par là qu'il n'y ait pas déjà dans l'instruction une valeur éducative ; mais celle-ci reste absolument nulle, si elle n'est pas recher-

(1) Une fois tout cela bien compris, l'on mesure la grande portée qu'il y a dans les travaux de maison et dans leur nécessité matérielle. M. H. DIETERLEN demande à la directrice d'une grande école, M^{me} de la Pérelle, quelles sont les branches qu'elle a le plus de peine à enseigner à ses pensionnaires : « Je m'attendais, dit-il, à ce qu'elle répondit : « L'obéissance ». Mais non ; elle dit : « L'ordre et l'exactitude, la ponctualité »... Ce sont là des vertus pour lesquelles les capacités et l'attention des ba-Souto sont réduites à un minimum voisin du zéro. Le laisser-aller, la négligence, le désordre, les retards, voilà le pain quotidien de nos gens... » En exigeant l'ordre et la ponctualité dans la maison et également dans les leçons proprement dites, les éducatrices imposent aux élèves des efforts, de la réflexion, de l'amour-propre, de la fidélité et de la conscience. J. M. E., 1917, I, pp. 93-94.

chée par celui-là même qui doit en bénéficier, ou si elle n'est pas l'objet des efforts de celui qui donne cette instruction (1). Et nous sommes ainsi ramenés à cette préoccupation d'ordre spirituel qui, dans son fond, est autre chose que le seul appétit de connaissances recherchées égoïstement. L'instruction, dans le cas présent, est si peu sa fin à elle-même, qu'à parler franc on redoutera ses effets dans l'être qui ne passera point par la crise intérieure.

Supposons cette crise intérieure : du coup, l'instruction a un but plus désintéressé. L'individu qui la reçoit n'est plus sous la seule hantise de l'utilité procurée par ce qu'il apprend. Il en est dégagé. Il est en état de porter son attention sur autre chose. Cette élasticité n'est-elle pas la condition même du développement de l'attention ? Ne faut-il pas, pour se maintenir, que l'attention change perpétuellement d'objet ? Cela ne signifie pas qu'elle doive s'éparpiller, mais que, dans ce qu'elle considère, elle doit toujours trouver des aspects nouveaux. Et ceci a forcément son point de départ dans la révolution intérieure qui amène un homme ou une femme, naguère le jouet des mirages qui passaient, à dominer ses propres impressions, à devenir capable de regarder et non pas seulement de voir, d'écouter et non pas seulement d'entendre, de délibérer et non pas seulement de recevoir des impulsions, de décider et non pas seulement de subir des décisions d'autrui, d'agir et non pas d'être agi.

IV

On souligne déjà ce qu'il y a de capital dans l'apparition des cas de conscience dans une vie humaine, cette vie fût-elle la plus obscure et la plus humble qu'on puisse imaginer, et ces cas de conscience fussent-ils les plus naïfs, les plus simples et même, si l'on veut, les plus grossiers. On ne saurait trop insister sur ce fait, dont l'importance est rappelée et, en quelque sorte, rendue intelligible par les analyses

(1) L'effort du missionnaire est précisément de faire de l'instruction qu'il donne autre chose qu'une arme pour les combats de la vie : un instrument de développement moral. Voir plus haut, t. II, p. 215.

auxquelles nous venons de procéder. Une action n'est plus un « tout » indissoluble, dans lequel il est impossible de distinguer la passion qui saisit un être et les gestes dans lesquels cette passion s'incarne. Une dissociation se produit, pour l'esprit, entre les gestes et les sentiments qui les inspirent. De ces sentiments, les uns sont considérés comme légitimes, les autres sont réprouvés. Ces jugements eux-mêmes supposent des règles d'appréciation, dont on examine si elles s'appliquent ou ne s'appliquent pas à tel cas précis.

Sans sortir de l'ordre individuel, quelles matières nouvelles à réflexion s'offrent à l'esprit ! N'insistons pas. Mais le même individu n'est pas isolé. Il fait partie d'une collectivité, dans laquelle les règles d'appréciation qui provoquent ses méditations sont admises et à l'œuvre. Les délibérations ne se passent pas forcément dans la solitude de la conscience personnelle. Elles réunissent parfois les membres de la communauté pour examiner en commun les cas auxquels ces règles s'appliquent, l'extension qu'il faut peut-être donner à ces règles ou les décisions que celles-ci comportent. Nous l'avons vu à propos de la discipline (1); nous le verrons encore, et avec des détails nouveaux, à propos des transformations sociales (2), qui sont en germe dans la conversion individuelle.

Ce qui caractérise l'effort dont il s'agit, soit dans les discussions de l'individu avec lui-même, soit dans celles d'une collectivité, c'est qu'il tend à un approfondissement toujours plus réel des principes en jeu. Il faut que, de plus en plus, les actes soient appréciés, non pas du dehors, mais, si l'on ose dire, du dedans, d'après les idées qu'ils supposent, les sentiments qui les inspirent, les débats intimes dont ils sont la conclusion. Comment serait-il possible de calculer l'enrichissement que cet effort amène ? L'enrichissement suprême est dans l'intelligence même du but de cet effort.

Voici, par exemple, des indigènes que l'on veut acheminer vers une émancipation progressive. On leur a confié des

(1) Voir plus haut, t. II, pp. 127 et suiv.

(2) Voir plus loin, p. 306 et suiv.

tâches déterminées dans la communauté chrétienne, mais des tâches qui impliquent une certaine responsabilité spirituelle. On en fait des instituteurs, des évangélistes, voire même des pasteurs. Surtout il importe qu'ils ne soient pas, en quelque sorte, les simples imitateurs de ceux qui les initient à leurs fonctions. Rien ne sera obtenu aussi longtemps qu'ils n'auront pas saisi la nécessité morale d'être eux-mêmes des agents conscients de ce qui leur est demandé ; mais, le jour où ils l'auront compris, ils envisageront toutes les questions sous un angle nouveau et apercevront, dans la complexité de la vie de l'âme, nombre de choses qu'ils ne soupçonnaient pas. Pour savoir s'ils le comprennent, il faut saisir sur leurs lèvres des paroles qui ne soient pas un simple écho de ce qu'ils ont entendu. Pour que nous soyons sûrs que ces sentiments soient réels en eux, il faut qu'ils arrivent à les traduire à leur façon et dans des termes qu'aucun missionnaire n'aurait jamais imaginés. Cela peut-il arriver ? Ecouteons ce conte indigène, dont un évangéliste noir de Lourenço-Marquez fait le sujet d'une allocution adressée à ses collègues : « Toutes les bêtes à cornes se réunirent pour discuter des affaires du pays. Leur chef, c'était l'éléphant. La tortue dit : « Moi, je n'y vais pas, car je n'ai point de cornes. » Le lièvre, qui est un rusé, ayant grande envie d'assister aux discussions, alla emprunter une paire de cornes ; il se procura de la poix et fixa très habilement ces cornes sur sa tête. Puis il se rendit à l'assemblée, à l'ombre d'un arbre. Le soleil monta dans le ciel ; ses rayons tombèrent sur lui ; la poix fondit, et les cornes tombèrent à terre. Alors toute l'assemblée le vit. On le poursuivit, on l'atteignit, on le tua, parce qu'il avait cherché à tromper les bêtes à cornes en se faisant passer pour l'une d'elles. — Or les vieux contes contiennent des enseignements qui nous fortifient, nous, les chrétiens... Ces cornes, c'est le ministère que nous avons reçu : celui des instituteurs, celui des évangélistes. S'il ne sort pas directement de notre cœur, s'il ne vient pas de Christ lui-même, s'il n'est qu'un ornement du dehors qui n'a pas crû du dedans, il tombera... Les tentations de la vie sont la chaleur qui fait fondre la poix. Quelqu'un s'est-il introduit ici dont le ministère ne soit pas

sérieux ? Malheur à lui ! Soyons une seule plante, un seul squelette avec Christ. C'est lui seul qui a la puissance de faire croître ces cornes dont nous avons besoin (1). »

L'histoire est jolie, mais ce qui est plus joli encore — et même le mot de joli est ici déplacé —, ce qui est émouvant, c'est le jour inattendu que l'emploi de cette fable ouvre sur une âme à qui se révèle la valeur des intentions profondes.

Aussi bien les règlements ecclésiastiques n'épuisent-ils pas les problèmes qui doivent se présenter à l'esprit des chrétiens indigènes. Une fois initiés à l'intelligence des questions de principe qui se posent dans leur communauté, comment n'en viendraient-ils pas très vite à saisir que d'autres questions de principe surgissent à propos de la vie sociale qui les enveloppe ? Et dès que les problèmes sont aperçus, ce sont des réflexions qui commencent, des réflexions parfois troublantes, et qui n'effleurent même pas l'esprit de milliers et de millions d'hommes habitués à subir le fait sans jamais le juger. Ayons bien présente l'image de ces multitudes pour qui, à travers les siècles, ne se sont jamais présentées des questions de conscience, et comparons-leur quelques-uns de leurs enfants qui, après être passés par la crise profonde, se préparent en toute simplicité à être, parmi leur peuple, de modestes instituteurs. Le document qu'on va lire a été rédigé sans autre prétention que d'introduire des amis dans l'intimité de l'Ecole normale de Léman, fondée par la Mission romande au Transvaal. Il est tout simplement une lettre du directeur de l'Ecole normale, M. Lenoir :

« Nous avons chaque mercredi soir, à l'Ecole normale, une petite soirée littéraire. Tour à tour, les élèves s'ingénient — avec un succès inégal — à nous présenter, qui un échantillon piquant de folklore indigène, qui une relation de voyage ou de chasse, qui — ce sont les plus avancés surtout — une improvisation sur quelque sujet spécial, sur une lecture faite, par exemple.

« Tout dernièrement, nous avons commencé d'avoir, de temps à autre, une soirée de libre discussion : nous nous propo-

(1) B. M. R., 1907 pp. 267-268.

sons de passer peu à peu en revue plusieurs sujets préoccupant les esprits de nos futurs instituteurs. Occasion leur est ainsi fournie d'exposer librement leur point de vue, de se former des opinions et des convictions raisonnées ; de nouveaux canaux sont de la sorte ouverts à leurs conversations, si souvent banales et dénuées d'utilité.

« Nos premiers essais m'ont grandement encouragé ; nos indigènes ne manquent pas de logique (encore qu'elle diffère parfois sensiblement de la nôtre) ; ils dénotent des facultés de pénétration, un sentiment inné et intuitif de justice, qui sont bien faits pour nous surprendre chez des jeunes gens à bien des égards encore si peu développés. Leur langage est naïf, leur mimique enfantine ; mais quel charme dans les images qu'ils emploient, quelle originalité dans l'expression des sentiments rudimentaires de leurs âmes en train d'éclore !

« L'autre jour, nous avions pour sujet de notre entretien : *De l'utilité des travaux manuels dans les écoles, en particulier dans les écoles d'instituteurs.* Le sujet était tant soit peu délicat ; la discussion pouvait dérailler. Cependant il me paraissait intéressant de tâter un peu le pouls à nos élèves sur ce point, et je comptais sur quelques anciens pour prendre part à la discussion en restant sur le vrai terrain. Je n'ai pas été déçu, et l'opinion générale, résumée après cette modeste joute oratoire, a établi l'utilité incontestable et la nécessité de ces travaux pour la formation du caractère et le développement normal de l'individu.

« En une autre occasion, notre instituteur, Samuel Malalé, décrivit l'œuvre importante de Booker Washington à Tuskegee.

« Hier au soir, sur le désir exprimé par les élèves, nous avions comme sujet : *De la légitimité de la peine de mort.*

« Daniel Samuel introduisit fort bien le sujet en établissant la différence entre le point de vue de l'Etat et celui de la conscience chrétienne. Si, d'un côté, la peine de mort se justifie pleinement pour la conservation de la société, de l'autre, la solution est bien difficile. Il est vrai que la Parole

de Dieu semble appuyer l'application de cette peine par l'Etat. Mais qui peut juger comme Dieu ?

« Un point est soulevé en passant, celui du meurtre par inadvertance. Zitshi s'exprime ainsi :

« — Que dire de celui qui tue à la guerre ? Il reçoit des ordres et doit obéir. S'il ne veut pas tuer, il devrait rester à la maison. C'est là un point bien difficile, je ne puis y voir clair. Mais s'il arrive un accident à la chasse, par exemple, je trouve que celui qui a tué, même sans le vouloir, doit être puni pour quelques années, car une vie a été sacrifiée, et c'est irrémédiable. »

« — Moi, dit Isaac, je trouve, au contraire, qu'on doit renvoyer un tel homme sans le frapper, c'est un malheur, il n'y peut rien. »

« Zitshi demande à nouveau la parole :

« — Je vais donner un exemple. Monéri nous prête à tous des ardoises, tant que nous sommes à l'école. Il ne s'inscrit plus de ces ardoises, tant qu'elles sont entre nos mains. Mais supposez que je casse la mienne, par inadvertance, et que j'aille dire à Monéri ce qui m'est arrivé, que fera Monéri ? Il ne me la fera pas payer, parce que je ne l'ai pas fait exprès. Mais il me donnera un bon « savon », afin qu'à l'avenir je prenne garde, et certes je l'aurai bien mérité. Ainsi, je trouve, moi, que celui qui tue, même sans le vouloir, doit subir une certaine peine, pour qu'il apprenne à mieux tenir son fusil à l'avenir. »

« — Pour ce qui est du meurtre volontaire, dit un autre, moi je ferais une différence entre celui qui tue, entraîné dans la chaleur d'une discussion, et celui qui commet un acte semblable en ayant le vol pour mobile, c'est-à-dire en s'y préparant froidement. Ce dernier ne devrait en aucun cas sortir de prison, car il est plus dangereux pour la société que l'autre ».

« Mukhosané dit alors :

« — Eh bien, je trouve, moi, que tout meurtrier devrait être emprisonné pour dix ans, et qu'alors on devrait lui donner l'occasion de faire ses preuves, quitte à ce qu'on l'enferme à nouveau, s'il ne se conduit pas bien ».

« — Moi de même, dit Marifou, c'est ainsi que je ferais.
 « Du reste, si j'ai cette opinion, c'est que j'ai vu de mes yeux
 « un cas semblable, d'un meurtrier qui a été relâché conditionnellement ».

« Plusieurs prennent alors la parole dans le sens contraire.

« — Te sens-tu bien à l'aise dans le voisinage de ce meurtrier relâché ? » demande-t-on à Marifou. Celui-ci dit que non, mais il soutient le principe tout de même. D'autres lui prouvent qu'il ne doit pas être possible à un homme, dans un Etat civilisé, de spéculer sur le nombre d'années de prison qui seront sa rétribution, s'il commet un meurtre. La perte d'une vie ne peut être rachetée, au point de vue terrestre de la justice, que par la perte d'une autre vie entière par rapport à la société, que ce soit par l'échafaud ou par la prison perpétuelle.

« Etienne mentionne une autre face de la question :

« — Quant à moi, il y a une chose qui me rend perplexe. J'entends dire parfois que quatre ou cinq hommes ont été pendus pour le meurtre d'une seule victime. Or il me semble qu'il n'y en a qu'un qui a vraiment tué, c'est-à-dire porté le coup fatal. Il est vrai que tous étaient peut-être d'accord, et encore on peut se tromper facilement. Ce qui me surprend, c'est que, pour une vie perdue, on immole quatre ou cinq autres vies. C'est dépasser même la loi du talion. J'ai, en particulier, entendu parler d'un jeune homme qui a été pendu, parce qu'un bâton qui lui appartenait avait servi à perpétrer le crime. Peut-être s'est-on trompé en ce qui le concerne. »

« La discussion continua, nourrie, et parfois fort intéressante, les orateurs opinant de divers côtés. Après que j'eus pris à mon tour la parole pour exposer et résumer la question sur toutes ses faces et en montrer la difficulté, Samuel Malalé, qui présidait, conclut ainsi : « Je ne veux pas ajouter grand'chose à ce que Monéri vient d'exposer. Je relèverai seulement deux points : tout d'abord, il me semble qu'en cas de meurtre volontaire, l'Etat devrait forcer le meurtrier, s'il possède des biens, à en faire part, quitte à en être entièrement dépouillé, à la famille de la victime. Secondement,

« en ce qui concerne le jury (1) qui a pour tâche de prononcer une condamnation, je trouve que c'est trop facile pour des juges de condamner, puis de charger un autre fonctionnaire du douloureux mandat de l'exécution. Je me dis que, si les juges avaient à exécuter de leurs propres mains leur sentence, les choses se présenteraient peut-être autrement à leur esprit. »

« En entendant cela, n'avons-nous pas devant les yeux la scène de la femme pécheresse, que Jésus renvoya, ses accusateurs n'ayant pu se résoudre à appliquer la sentence que pourtant la justice réclamait ?

« De tels entretiens ne manquent pas d'utilité ; et si nous n'arrivons pas toujours à des conclusions inattaquables, tout au moins nos jeunes gens apprennent-ils à se mouvoir quelque peu dans le monde de la réflexion ; et ceux qui ont pour tâche de les enseigner journellement ont ainsi l'occasion de connaître de plus près leur mentalité, leur façon de voir les choses, d'assister aussi au développement progressif de leur caractère et de leur conscience (2). »

(1) Il ne faut pas perdre de vue que les Noirs sont unanimes à demander la suppression des jurys, parce qu'ils n'ont pas confiance dans les Blancs qui les composent.

(2) B. M. R., 1907, pp. 44-47. — Nous avons sous les yeux le compte rendu d'un autre débat qui a eu lieu à la même Ecole normale. Le sujet en était la question suivante: Qu'est-ce qui vaut le mieux: la force physique ou la capacité intellectuelle? Le missionnaire qui a présidé cette discussion résume ainsi les arguments donnés de part et d'autre: « Pour la capacité intellectuelle: — On emploie son cerveau avant ses mains; la capacité intellectuelle précède et dirige la force physique. La force sans la réflexion ne sert de rien. Que sert la force physique contre un lion, si l'on n'emploie pas la ruse, qui vient de l'intelligence? David avait la capacité intellectuelle, Goliath la force physique. — Sans intelligence, un morceau de bois restera toujours un morceau de bois. Pour faire une table, un pupitre, il faut de l'intelligence. — Un homme qui n'a que la force physique sans l'intelligence n'est pas un homme normal (il est à moitié fou). Au lieu de labourer, il fera, avec sa pioche, des trous ici et là, sans plan; au lieu de construire une maison, il entassera des pierres sans ordre. — Pour entreprendre un voyage quelconque, il faut aussi de l'intelligence, pour que vous sachiez d'avance où vous allez. Et comment pourriez-vous arriver, par exemple, en Angleterre, s'il n'y avait pas eu des intelligences à l'œuvre pour inventer les trains et les bateaux? Sans intelligence on ne peut pas même se nourrir convenablement. Qu'est-ce qui vous dit qu'il faut mettre son porridge dans la bouche, et non dans l'oreille?... »

« Pour la force physique: Un homme, quelque intelligent qu'il soit, ne peut rien faire, s'il n'a pas la force physique pour mettre en œuvre ses plans. — Un homme qui ne fait que penser perdra son temps à penser et

V

Ne faut-il pas aller plus loin et affirmer qu'entre le progrès moral et le progrès intellectuel le rapport est encore plus profond, plus naturel et, pour ainsi dire, plus organique qu'il ne nous a paru jusqu'ici ?

Considérons l'intelligence du non-civilisé dans son exercice le plus constant. Combien de fois n'avons-nous pas cru qu'elle est désespérante pour l'observateur, dès que celui-ci n'est pas seulement un curieux, mais qu'il s'applique assidûment à son redressement et à sa culture ? A force d'en souffrir, le témoin, ainsi qu'on l'a constaté, en vient à se demander si cette intelligence n'est pas faussée au point qu'entre l'absurde et le raisonnable, l'indigène a toujours une préférence incompréhensible pour le premier. Nous avons vu tout à l'heure des fragments des notes de M. Dieterlen à propos de la lutte qu'on refuse d'entreprendre contre l'invasion des sauterelles. Ce seraient des passages à relire. En voici un autre :

« *26 juillet 1902.* — J'ai prêté « Cigarette » à Isaaka pour aller à Pitso et y faire son éducation. Là où il a couché, on a donné au cheval du maïs blanc, — ce qui l'a tué le lendemain. Tout le monde sait que faire manger du maïs blanc à un cheval avant de le monter, c'est l'exposer à mourir. C'est connu, parfaitement connu. On en a donné à « Cigarette » avec de bonnes intentions, mais bêtement. Et voilà une excellente et charmante jument morte... assassinée. Ici encore, l'expérience, la connaissance, la raison ne servent à rien. Et on fait une criminelle sottise avec un esprit par-

ne produira rien. — A quoi servent toutes sortes de plans pour la construction d'une maison, la confection de meubles, etc., si l'on n'a pas la force physique pour les réaliser ? Il ne sert de rien de penser et de rester assis ; il faut employer ses membres.

« Appelé à prendre la parole pour clore le débat, nous eûmes une excellente occasion de parler de la solidarité qui unit tous les membres de la race humaine, solidarité grâce à laquelle le travail intellectuel de l'un et la force physique de l'autre contribuent ensemble à l'œuvre commune. Aucun de nous ne vit pour soi-même, etc... » B. M. R., 1913, pp. 145-146.

faitement calme. Après le malheur qu'on a causé, l'on n'a ni regrets ni remords. Est-ce être des hommes que d'agir ainsi ? »

Cette dégradation est un fait. Comment en sortir ? Une réponse toute naturelle s'offre. Il n'y a que l'instruction qui puisse guérir de cet état d'esprit, une instruction vraiment rationnelle et qui habite à chercher les liaisons réelles des faits. L'école, par la formation scientifique des élèves, est seule capable de détruire la mentalité fâcheuse qui vient du passé et de préparer la mentalité nouvelle qui fera l'avenir. Cette réponse contient évidemment beaucoup de vrai. Il ne faudrait pas, cependant, exagérer la puissance de l'instruction réduite à elle-même. L'instruction, c'est l'expérience collective des hommes compétents mise à la disposition des élèves. Or l'expérience, même personnelle, ne suffit pas pour détruire la croyance superstitieuse, « implantée dans l'esprit de l'indigène, dit M. Dieterlen, aussi solidement que ses cheveux crépus sur son crâne et que ses admirables dents dans sa mâchoire. »

« Contre ses idées, écrit le même témoin, nul raisonnement n'a de force. Les faits, même les plus évidents, ne parviennent pas à les ébranler. Il y a un an, j'avais le malheur de me casser la jambe. Et ces bons ba-Souto venaient m'offrir leur sympathie et leurs remèdes : « Permettez que nous te mettions « sous la peau un peu de notre médecine des fractures, elle « est infaillible ; dans trois ou quatre jours tu seras de nou- « veau sur pied. » Je refusai, bien entendu. Puis ils racon- tait leurs propres accidents. L'un s'était cassé la jambe et était resté six mois sur le dos ; un autre n'avait pas pu mar- cher pendant toute une année. Et ainsi de suite. — Je leur demandai malicieusement : « Mais pourquoi n'avez-vous pas « employé votre médecine des fractures, qui vous aurait « guéris en quatre jours ? » Ma question les étonnait. Et ils recommençaient à vanter les vertus curatives de leur *shobèha*. Dans le village le plus rapproché de ma station demeure un vieux médecin cafre, nommé Koyéni, qui ne pèche pas par excès de modestie. Il sait, dit-il, détourner de ses champs la grêle et l'envoyer où il veut. Quant à la foudre, il lui défend

l'entrée de son village. Il regarde les nuages noirs, souffle dans un sifflet taillé dans un os de vautour, met des médecines dans sa bouche, crache contre la foudre en disant : « Va-t-en ; nous ne voulons pas de tes saletés ici. » Voilà ce qu'il croit, voilà ce qu'il me répétait aujourd'hui même. Pourtant, il y a quinze jours, la foudre a frappé et brûlé une maison très rapprochée de la sienne. Et, il y a deux ans, une grêle épouvantable s'est abattue sur son village et y a haché en morceaux tous les arbres fruitiers (1). Croyez-vous que ces expériences aient assagi le vieux Koyéni ? Pas le moins du monde ! Il explique sa déconfiture d'il y a deux ans en disant qu'au moment où il allait « travailler », une femme avait tout gâté en lui disant : « La grêle va abîmer tous les « sorghos. » Inutile de souligner la puérilité de cette défaite qui ne prouve qu'une chose : l'obstination de l'homme qui veut avoir raison en dépit des faits les plus évidents, et la futilité des excuses dont il se sert pour se tromper et pour tromper les autres. Ce qu'il faut relever davantage, c'est ceci : il n'y a ni expériences ni faits qui puissent prévaloir contre ces superstitions, quelqu'insensées qu'elles soient (2). »

Comment s'expliquer cette inefficacité de l'expérience ? — M. Dieterlen répond de la façon suivante : « Les expériences d'aujourd'hui, elles, sont isolées, modernes, personnelles ; ce sont des accidents sur lesquels on peut glisser et qui s'oublient ou que l'on peut graduellement dénaturer en les racontant ou en les expliquant. Les superstitions, au contraire, c'est l'héritage des générations passées, la doctrine des pères, auxquels l'imagination et la piété des vivants attribuent une certaine immortalité et qui sont les gardiens jaloux des traditions nationales. Les superstitions, on les a sucées avec le lait maternel, on en a été tout saturé, c'est le bien commun de la nation ; elles ont occupé les premières ces esprits frustes et crédules ; elles y règnent encore par droit d'ancienneté ; elles

(1) Cf. dans les notes du même témoin : « N., chez Monki, dont la maison a été brûlée par la foudre, y a planté une sagaie, pour que l'oiseau (la foudre) s'y embroche la première fois qu'il reviendra. Car il affirme que c'est un oiseau, — comme du reste le croient les autres ba-Souto. »

(2) J. M. E., 1899, I, pp. 287-288.

s'imposent à l'intelligence, elles étouffent la voix de la raison, elles obscurcissent la vue, elles éclipsent les faits les plus évidents, et, comme un poids mort énorme, elles ramènent sans cesse sur le terrain de l'erreur et des rêves les esprits qui cherchent faiblement à s'orienter sur celui des réalités et à s'y tenir (1). »

Ces constatations sont incontestables, mais il faut les serrer d'un peu plus près, ou du moins essayer de mieux comprendre ce qui en fait la force. On pourrait, en effet, remarquer que certaines expériences, tout en étant personnelles, peuvent presque être considérées comme collectives. Ont ce caractère celles qui sont, non seulement fréquentes dans une vie individuelle, mais fréquentes et identiques dans toutes les vies individuelles. Comment se fait-il qu'elles ne s'additionnent pas dans une sorte d'assentiment unanime ? Ne comprend-on pas qu'un témoin se scandalise devant une observation comme celle-ci : « La mortalité parmi les enfants est grande : quatre un jour, deux un autre. Rougeole et coqueluche. Pas de soins. Imprudences constantes. Enfants lavés à l'eau froide, courant dehors, pieds nus, avec leur rougeole, mangeant des pêches vertes (2). » Comment est-il possible que les conséquences, toujours les mêmes, de cette incurie, n'aient pas apparu aux esprits ?

Insistons bien sur la portée de cette question. Ce qui doit nous étonner et inquiéter, ce n'est pas la confiance mise en des remèdes traditionnels, — un peu comme celle de nos paysans dans les recettes de « bonnes femmes ». Après tout, les indigènes ont le droit de supposer que cette confiance a été inculquée par une expérience sérieuse et que, si ces remèdes n'agissent pas dans tel cas donné, cela ne prouve rien au fond contre eux. Tout n'est pas absurde dans cette attitude mentale. Livingstone discute avec un magicien nègre, il veut le détourner des pratiques fétichistes par lesquelles celui-ci appelle la pluie : « Observez, dit-il qu'après toutes vos opérations, tantôt il pleut et tantôt non, exactement comme si vous n'aviez rien fait du tout ». Alors le magicien

(1) *Ibid.*, p. 289.

(2) DIETERLEN, *Notes*, 23 décembre 1899.

de répliquer : « C'est la même chose avec vous autres, docteurs ; vous donnez vos remèdes, et le patient tantôt guérit, tantôt meurt, exactement comme si vous n'aviez rien fait du tout. » A quoi le pieux missionnaire répond à son tour : « Le docteur fait son devoir, ensuite Dieu guérit, si cela lui plaît. » Et le sauvage : « Moi aussi, je fais le nécessaire pour obtenir la pluie ; ensuite Dieu la donne ou la refuse, suivant son bon plaisir. » A regarder la conversation d'un peu près, il est évident, comme le remarque Renouvier, que « le sauvage réfute correctement le civilisé ». Son argument, au fond, est celui-ci : « Si mon procédé est fautif, le vôtre ne l'est pas « moins ; ou, si le vôtre est bon, le mien n'est pas mauvais, « puisqu'ils encourent un même reproche et présentent une « même justification. » Le magicien ne met pas ce raisonnement en forme : mais il le fait de façon implicite, et le raisonnement est correct (1).

Comment donc Livingstone aurait-il dû procéder ? En insistant sur la raison qu'il avait, comme médecin, de donner tel ou tel remède, en expliquant pourquoi, rationnellement, ce remède paraissait approprié au mal et comment, sous la leçon d'une expérience nouvelle, il serait le premier à le rejeter. C'était une occasion de révéler au magicien ce qui est une expérience scientifique et ce qui est une croyance sans fondement et superstitieuse. Cela ne l'aurait pas empêché de parler de sa foi en Dieu ; mais il en aurait parlé d'une tout autre façon. Dans les deux cas, les deux hommes disent : « Je fais ce que je dois, je fais le nécessaire. » Mais la différence entre eux est dans la façon dont chacun détermine « ce qu'il doit », ce qui est « le nécessaire ». Livingstone aurait pu et dû expliquer que le remède par lui employé avait été indiqué par la constatation d'un rapport constant et intelligible entre le remède et ses effets attendus. Il aurait dû expliquer qu'il faut chercher « de la raison » dans les relations des phénomènes entre eux. C'est ce que le civilisé poursuit ; c'est ce dont le non-civilisé ne se préoccupe jamais. Nous touchons au fond même de ce qui les différencie.

(1) *Critique philosophique*, 1879, II, p. 22.

L'idée générale à laquelle la magie se ramène ne peut qu'aggraver cette disposition à n'admettre que l'irrationnel ; et cette croyance, à son tour, a souvent son fondement dans un abaissement de la vie intérieure. L'homme qui a renoncé à diriger lui-même son existence, qui n'essaie plus 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 (1).

On ne répètera jamais trop combien la psychologie du joueur éclaire celle du non-civilisé. A Deauville aussi bien qu'à Spa ou Monte-Carlo, les hommes très distingués abondent qui, en dépit de l'instruction reçue, malgré toutes leurs élégances ultra-mondaines, courrent éperdument après le « féticheur » capable de gouverner la chance, tremblent de rencontrer le magicien qui leur jettera méchamment des sorts, sont perpétuellement à la recherche de la bonne bou-

(1) Il est curieux de remarquer que S. Freud, au milieu des exagérations de sa psychanalyse, a été conduit à formuler en termes presque analogues la loi qui nous paraît ici essentielle : « Ce qui me distingue d'un homme superstitieux, c'est donc ceci : Je ne crois pas qu'un événement, à la production duquel ma vie psychique n'a pas pris part, soit capable de m'apprendre des choses cachées concernant l'état futur de la réalité ; mais je crois qu'une manifestation non intentionnelle de ma propre activité psychique me révèle quelque chose de caché qui, à son tour, n'appartient qu'à ma vie psychique ; je crois au hasard extérieur (réel), mais je ne crois pas au hasard intérieur (psychique). C'est le contraire chez le superstitieux : il ne sait rien de la motivation de ses actes accidentels et actes manqués, il croit par conséquent au hasard psychique ; en revanche, il est porté à attribuer au hasard extérieur une importance qui se manifestera dans le devenir réel et à voir dans le hasard un moyen par lequel s'expriment certaines choses extérieures qui lui sont cachées. Il y a donc deux différences entre moi et l'homme superstitieux : en premier lieu, il projette au dehors une motivation que je cherche en dedans ; en deuxième lieu, il interprète par un événement le hasard que je ramène à une idée. Ce qu'il considère comme caché correspond chez moi à ce qui est inconscient, et nous avons en commun la tendance à ne pas laisser subsister le hasard comme tel, mais à l'interpréter.

* J'admetts donc que ce sont cette ignorance consciente et cette connaissance inconsciente de la motivation des hasards psychiques qui forment une des racines psychiques de la superstition. C'est parce que le superstitieux ne sait rien de la motivation de ses propres actions accidentnelles et parce que cette motivation cherche à s'imposer à sa connaissance, qu'il est obligé de la déplacer en la situant dans le monde extérieur. » *La Psychopathologie de la vie quotidienne*, traduit de l'allemand par le Dr S. Jan-kélévitch, pp. 297-298.

tique qui leur vendra la « mascotte » protectrice. Pendant que ce livre s'imprime, un fakir, que nous ne nommerons pas de peur de lui faire de la réclame, a dû, dans une grande capitale d'Europe, se mettre sous la garde de la police pour échapper aux enragés quêteurs de talismans. Il est allé s'exhiber dans un casino dont la fréquentation n'est possible qu'à des gens très riches et qui, par conséquent, ont eu les moyens d'obtenir une réelle culture. Immédiatement, il a été poursuivi par les supplications des habitués du baccarat. Tout à coup le vide s'est fait autour de la table de jeu : l'on se racontait à l'oreille qu'il avait prédit à un ponte le gain de trois ou quatre millions. Or le client des griots est convaincu qu'une prédiction porte en elle-même la puissance d'aider les événements à se produire. Le civilisé en smoking descend très vite à ce niveau, non point sous la dictée de raisonnements erronés, mais parce qu'il n'a plus la maîtrise de son être intérieur.

Nous avons vu plus haut (1) que ce lamentable phénomène n'est pas un pur et simple effet de la croyance à la magie, que la croyance elle-même à la magie n'est pas seulement la cause d'un certain abaissement intellectuel et qu'elle est elle-même un effet de réelles dégradations morales. Si sa source profonde est dans la déchéance mentale qu'elle a, d'ailleurs, pour résultat d'aggraver, dès lors, nous devons nous attendre à une conséquence.

A la suite d'une crise morale, un individu, du sein de cette dégradation, se met en garde contre les interventions du dehors. Il a découvert, dans une expérience douloureuse, qu'il était trop aisément le jouet d'interventions de ce genre, que ses actes n'étaient souvent qu'une façon de suivre des impulsions étrangères, une obéissance machinale, irréfléchie, à une coutume subie sans examen, un abandon passif à une passion incontrôlée. Cette constatation humiliante, il ne l'a pas faite en ces termes abstraits dans lesquels nous la résumons. Il serait incapable de la formuler avec la clarté qui suppose toute une analyse psychologique. Mais il a souffert et il souffre du fait sur lequel porterait cette analyse, s'il savait

(1) Voir plus haut, t. I, pp. 260-263.

y procéder. Ce fait, c'est une contradiction irréductible entre la vie nouvelle à laquelle il se sent appelé et les obstacles si longtemps infranchissables que les coutumes sociales, les consignes de la collectivité, l'esclavage des habitudes ont dressées entre lui et cette vie vers laquelle il voulait aller. Il ne comprendrait sans doute pas si l'on disait devant lui, en des termes philosophiques qu'il a ignorés jusqu'alors, ce qu'est cette initiative morale dont il a maintenant la révélation. Il fait dans la réalité l'expérience modeste, mais grosse d'avenir, qu'il ne parviendrait pas à traduire par des mots. Là où l'initiative morale se fait jour, une humanité nouvelle commence ou, si l'on préfère, une humanité passe d'un stade à un autre. L'événement, si humble et si enveloppé qu'on le suppose, a lieu dans cet individu ; il est le fait obscur, mais réel, bien avant de pouvoir être mis en formules verbales. C'est là une révolution dont celui qui en est le sujet ne saurait rendre compte, mais la révolution est accomplie, et c'est la grande chose. Elle produit ses conséquences avant même qu'elle puisse être comprise en elle-même. Plus exactement, c'est une de ses conséquences qu'elle puisse s'éclairer pour la conscience en qui elle s'est produite.

Cette initiative qui caractérise la conversion, ce coup d'Etat personnel en lequel elle consiste, c'est précisément ce qui, si longtemps, a paru impossible au sujet. Tout ce qui a précédé la conversion, c'est une conscience progressive de la mise en demeure devant laquelle la volonté se trouvait ; c'est la conscience progressive de la responsabilité personnelle en face d'une décision à prendre ; c'est la conscience progressive du devoir de rompre en visière, s'il le faut pour obéir à une conviction nouvelle, avec toutes les pressions sociales, et de briser l'esclavage des habitudes ; c'est la conscience progressive de la souffrance qui accompagne la résistance, ouverte ou inavouée, à l'ordre intérieur ; c'est la conscience progressive d'une résolution, qui se forme vite ou lentement, de faire, malgré tout et malgré tous, ce qu'on croit devoir faire ; c'est la conscience progressive d'être soi-même, dans les ténèbres où l'on se débat, l'artisan de sa propre vie. Il est émouvant de penser que la délibération à peine balbutiée

d'une pauvre esclave aux prises, dans les forêts tropicales, avec les malpropretés de l'alcoolisme ou de la polygamie, et qui symbolise ici pour nous tous les non-civilisés en train de s'éveiller à la vie spirituelle, fait de cette créature une sœur de saint Paul sur le chemin de Damas, de Jouffroy dans sa nuit tragique ou de Luther constraint de s'écrier : « Je ne puis autrement ! »

Il faut bien comprendre ce dont il s'agit. Le non-civilisé qui se convertit ne découvre pas, en un certain sens, sa propre existence ; il n'a pas attendu la crise intérieure pour dire : « Je ». Il n'appartiendrait pas à l'espèce humaine, s'il n'avait pas, pour parler comme Renouvier, la catégorie de la personnalité. Il a donc, dès toujours, la conscience enveloppée de son « moi ». Il l'a si bien, qu'il le projette autour de lui et que, sous les divers phénomènes qui l'entourent, il perçoit ou il croit percevoir l'action d'autres « moi » qui ressemblent au sien. Mais précisément ces « moi », dont il peuple la réalité ambiante et qu'il se représente à sa propre image, sont essentiellement capricieux. On ne sait pas pourquoi ils veulent ceci ou cela et l'on ne se demande pas s'ils le savent eux-mêmes ; leurs actes sont à peu près imprévisibles. Or, il y a un abîme entre le « moi » qui a créé tous ces « moi » à sa ressemblance et le « moi » nouveau que le converti connaît maintenant. Celui-ci sait ce qu'il veut et pourquoi il le veut. Et ainsi se prépare, dans la projection continue de l'homme autour de lui-même, c'est-à-dire dans sa façon de se retrouver dans le monde, un changement capital. C'est ce changement dont il faut essayer de saisir la portée.

Cet homme, qui éprouve le besoin, inconnu pour lui jusqu'alors, de s'expliquer à lui-même ce qu'il fait et les raisons qui le lui font faire, surveille ses états intérieurs. Il ne se mettra peut-être à les surveiller qu'après des expériences désagréables et parfois humiliantes. Il aura constaté que, tout en étant toujours attaché à l'idéal qu'il a adopté, il lui a été, dans telle ou telle circonstance, singulièrement infidèle. Il lui est arrivé de se trouver très proche de ce bourbier dont il était si péniblement sorti ; ne lui est-il même pas arrivé d'y rouler ? Il s'est demandé alors comment ce malheur a pu se

produire. Il a compris — et s'il ne l'a pas compris tout de suite de lui-même, son éducateur a eu pour devoir de le lui faire comprendre — que, s'il s'était mieux surveillé, la chute aurait été évitée. Il a été visité par telle ou telle idée, il a été ému par un vague désir, il a été poursuivi par une image jadis familière. Se croyant libéré du passé, il ne s'est pas détourné de cette idée qu'il supposait impuissante ; il a eu pour ce désir une complaisance inavouée, qu'il a déguisée peut-être sous l'orgueil d'une victoire qu'il imaginait définitive ; il n'a pas écarté cette image dans laquelle il ne voyait que des choses abolies. Mais l'image, le désir, l'idée ont déchaîné l'irrésistible tentation ; et c'est après être tombé qu'il a découvert ce qui fait tomber. C'est ainsi qu'il a appris peu à peu à établir entre ses états moraux et ses actes un rapport étroit qui est un rapport de causalité et non pas seulement une coïncidence. Et ce rapport, il ne le juge pas accidentel. Chaque fois que telle tentation se présentera, il sait bien que le même risque de chute se produira. Il sait bien que, s'il fait tel ou tel effort contre elle, il aura quelques chances d'obtenir tel ou tel résultat ; et il sait bien également que, s'il ne fait pas cet effort, le résultat ne viendra pas tout seul.

Cette conviction a chez lui une forme toute concrète, mais elle équivaut à penser que les mêmes antécédents amènent toujours les mêmes conséquents. C'est là l'idée, ou, si l'on veut, le premier germe de l'idée de lois reliant des phénomènes. Est-il possible d'exagérer l'action profonde et lointaine de la révolution morale par laquelle cette idée pénètre dans un esprit et commence à le former ? A son tour, il tend à créer le monde à son image et il le fera de plus en plus différent de celui qu'il imaginait tout d'abord et que d'autres continuent à imaginer autour de lui. Comme il acquiert peu à peu la notion du lien causal, il faudra bien qu'un jour ou l'autre il le projette autour de lui. Il cherchera tôt ou tard dans les choses la raison qu'il aura découverte en lui-même. Il n'aimera pas l'absurde, parce qu'il est l'absurde. Il n'écartera pas d'emblée ceux qui font appel à son bon sens et qui, en lui donnant des conseils, les motiveront. La faculté d'attention elle-même sera redoublée en lui, par cela seul qu'elle aura sa récompense.

dans la vision d'un avenir qui n'est plus le règne du caprice, du grotesque et de l'imprévisible. L'attitude intellectuelle, que la poursuite de l'instruction suppose, aura été tout d'abord en lui une attitude morale. Elle a pris naissance dans cette attitude morale elle-même. Si donc l'esprit scientifique a son origine dans la mise en jeu du principe de causalité, il ne peut qu'être provoqué dans la crise spirituelle qui donne une révélation de ce principe. Et, pour être passé par cette crise, un homme franchit, sans s'en apercevoir, une étape essentielle de l'histoire de l'humanité.

CHAPITRE IX

LA CONVERSION ET L'EVOLUTION DE LA VIE AFFECTIVE

EFFETS INDIRECTS

La moralité négative considérée sous un angle nouveau.

- I. — L'abstention des actes violents et le déterminisme d'habitudes exclusives de la pitié. — La cruauté au Zambèze. — Anarchie, entraînements passionnels, irréflexion, insouciance. — Conséquences morales et sociales de la lutte contre cette anarchie et les entraînements passionnels. — Suppression de la traite et des procès de sorcellerie. — Adoucissement des mœurs.
- II. — Les causes de la cruauté et de l'insensibilité. — La sympathie spontanée. — Question de la reconnaissance. — Limitation de la sympathie au clan. — Orgueil masculin et insensibilité.
- III. — Comment la croyance à la magie crée l'inquiétude dominante. — Elle aboutit à la méfiance universelle. — Entretien de la rancune et de la haine. — Explosions de cruauté. — La libération de la peur. — Sa fragilité. — Nécessité d'une transformation plus profonde.

Revenons sur cet état que nous avons qualifié de moralité négative et qui succède facilement à la crise de la conversion. Il est sans doute quelque chose d'assez médiocre et l'on est peu tenté, nous l'avons vu, d'y voir la manifestation ou le principe d'un progrès important. Et pourtant, il ne faut pas le dédaigner trop ; il est possible que ce qui paraît si minime et presque nul ne soit point sans des conséquences, qui sont elles-mêmes très loin d'être négligeables. Cet état consiste essentiellement dans des abstentions. Il n'est pas indifférent en soi que ces abstentions se réduisent à un pur formalisme et, sans transformer en rien le fond de l'être, conduisent à un insupportable orgueil spirituel ou laissent l'individu à la merci d'une reprise du vieil homme. Considérées sous cet angle, elles ne présentent que l'apparence d'une rénovation

spirituelle ; et l'on n'a pas tort de parler d'elles avec une certaine sévérité. Mais à voir les choses dans toute leur réalité, ces abstentions ont en elles-mêmes une portée qu'il serait absurde de ne pas distinguer. Parmi elles, nous n'en relèverons qu'une : celle des actes brutaux, sanguinaires, meurtriers, qui souvent ont caractérisé l'être antérieur. Elle est le point de départ, et en un sens elle est la condition de tout un développement affectif nouveau. Il est temps de s'efforcer de saisir et de suivre ce développement.

I

Il est incontestable que l'abstention des actes violents empêche de se créer ce déterminisme d'habitudes qui, chez tant de non-civilisés, est exclusif de la pitié. La simple pacification d'un pays a une influence apaisante sur ceux qui l'habitent. Les exemples sont faciles à trouver (1).

(1) Nous allons étudier de près ce qui s'est passé au Zambèze. On nous permettra de donner ici simplement pour le Gabon un témoignage de M. ALLÉGRET. Il s'agit de Pahouins qui, venant de l'intérieur, étaient essentiellement guerriers et violents :

« ...Cependant leurs mœurs s'adoucissent ; les cas d'anthropophagie se font rares et souvent ils viennent me demander conseil avant de faire la guerre. Plusieurs fois ils ont pu ainsi régler pacifiquement leur querelle.

« Dernièrement, une pirogue passait très vite, emmenant une femme qu'on venait de saisir ; c'était une bonne vieille que nous connaissions bien. Comme elle appelait à l'aide, j'ai suivi la pirogue jusqu'au village où on l'entraînait pour demander qu'on ne la tuât pas. On l'avait prise parce qu'une tribu alliée à la sienne avait volé une femme assez loin d'ici. Après une longue discussion, les gens du village me promettent de bien traiter leur prisonnière et me prient d'en prévenir le chef dont elle était la femme. Je le fis tout de suite, et en l'apprenant, le chef, tout étonné, oublie sa colère et consent à commencer les négociations. Rendez-vous est pris ; le lendemain, ils arrivent tous, déposent leurs armes sous la maison ; puis, séparés par un petit ruisseau, les deux partis « palabrent ». Quelques heures après, tout était fini, la prisonnière échangée contre une malheureuse petite fille — c'est presque toujours sous cette forme qu'ils paient les indemnités de guerre — et la paix rétablie.

« Un autre jour, c'était à notre annexe d'Eloué-Bito. J'arrive au moment où, dans un village voisin, on venait de tuer trois hommes : l'un avait reçu un coup de fusil et deux autres avaient eu la tête tranchée. Je leur racontai l'histoire de Caïn et d'Abel ; et, lorsque j'eus fini, le chef Waga me dit : « Nous t'avons promis d'être des hommes de paix, lorsque tu as bâti « ici cette maison de Dieu, et nous voulons tenir notre promesse. Si nous « nous étions mêlés de l'affaire d'à côté, il y aurait eu aussi des morts « parmi nous ; cette fois *tu nous as donné la vie*, nous voulons bien « écouter et devenir des enfants de Dieu. » N'est-ce pas un premier encou-

Au moment où M. Coillard pénètre, en 1885, au pays des ba-Rotsé, la cruauté est, chez ceux-ci, un trait essentiel de la physionomie morale. Ils répandent le sang avec inconscience, à moins que ce ne soit avec un véritable plaisir diabolique. Ils excusent aisément tous les méfaits ; mais qu'on leur abandonne l'auteur d'un délit, ils le torturent avec une science de bourreaux raffinés, sans colère contre lui, sans un blâme intérieur pour sa mauvaise action, avec la joie féroce de faire souffrir. Les moindres troubles politiques servent de prétextes à des massacres sans fin. Tout est matière à une accusation de sorcellerie et toute accusation de ce genre se termine par des scènes atroces. « Nous ne pouvons pas faire un bout de promenade, écrit M. Coillard en 1887, sans heurter du pied un crâne fracassé et quelques ossements calcinés. Léwanika nous montrait les restes du combustible qui, récemment encore, à dix pas d'ici, avait servi à brûler des sorciers (1). » Là où la vie humaine est complée comme rien, l'infanticide est un fait courant. « Un enfant crie, il importune la mère, il est une gène pour le père, un obstacle peut-être à un nouveau mariage. Qu'à cela ne tienne ! La mère ou la grand'mère lui bourre la bouche de cendres ou lui plonge ses ongles dans la gorge, et de nuit le pauvre petit cadavre est jeté à la voirie où les bêtes fauves qui rôdent toujours se chargent de sa sépulture... Ce qu'il y a de plus navrant — car en Europe il se commet des crimes tout aussi horribles —, c'est que tout cela se fait ouvertement, au su de tout le monde. L'opinion publique ne flétrit point ces atrocités révoltantes. C'est reçu, et personne n'a rien à y voir (2). » On se doute que, chez une telle peuplade, l'esclavage soit accompagné de son ordinaire cortège d'horreurs (3).

ragement que de voir ainsi s'arrêter les bras levés pour répandre le sang, s'arrêter parce qu'il y a là-bas des hommes — *trois* pour un pays plus grand que vingt départements — qui ont dit, de la part de leur Maître : « Tu aimeras l'Eternel ton Dieu de tout ton cœur, et ton prochain comme toi-même ! » J. M. E., 1895, p. 256.

(1) COILLARD, *Sur le Haut-Zambèze*, Paris, 1908, p. 241.

(2) COILLARD, *Sur le Haut-Zambèze*, pp. 141 et 345.

(3) Voici, par exemple, une scène qui suit une expédition chez les ma-Choukouloumboué : « Je ne m'étais jamais encore senti si près d'un

Or il ne semble pas que cet état moral — qui n'est pas celui d'aujourd'hui, mais celui que M. Coillard a trouvé à son arrivée — soit vraiment l'état primitif des Zambéziens. Ils ont connu des temps moins sauvages. Ces temps n'étaient même pas très lointains en 1885, puisque des vieillards pouvaient, à ce moment-là, en conserver le souvenir avec précision. C'est à l'influence assez récente des ma-Mbouna que sont dues une foule de pratiques superstitieuses ou abominables qui sont passées dans les mœurs. C'est aux ma-Kololo qu'il faut attribuer la recrudescence de la polygamie et la facilité avec laquelle les ba-Rotsé se sont mis à répandre le sang. Aussi bien, toute trace n'est-elle point perdue d'une époque un peu meilleure. Comment s'expliquerait-on, dans l'état actuel de la tribu, l'institution du *nata moyo*? Le *nata moyo* 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 *lekhothla*, est sacrée. Voilà certainement une magistrature qui n'a pas été inventée par la population que nous connaissons, légère, cruelle, servile. De fait, elle date de fort loin. La plupart des récits la font remonter à Mboho, le premier roi des ba-Rotsé. Sous la domination des ma-Kololo, elle disparut ; mais elle fut rétablie aussitôt après l'affranchissement de la tribu. Elle rap-

marché d'esclaves. Représentez-vous accroupis des milliers de ba-Rotsé en cercle devant le roi et les principales sommités du pays ; au milieu, entassés les uns contre les autres, sont des centaines de... prisonniers. Parmi eux, pas un homme ! pas de jeunes gens ! et pour cause ! On ne fait jamais un homme prisonnier. On le tue, ou on l'éventre. Pas même de vieilles femmes ! Qu'en ferait-on ? Ce sont de jeunes femmes, dont un grand nombre avec des bébés sur le dos ; ce sont des jeunes filles et une multitude d'enfants de tout âge, depuis un an jusqu'à douze, et des deux sexes. Voici une bande après une autre, six ou sept à la fois, qu'on fait lever et s'approcher, et qui sont soumis à une inspection minutieuse, pendant que ces milliers d'yeux sont braqués sur eux avec une cupidité éhontée... Grande consultation là-bas sous le pavillon ; puis un chef s'avance vers les malheureux pour exécuter le bon plaisir du roi. L'enfant à la mamelle... est laissé, pour quelque temps au moins, au sein de sa mère. Mais tous les autres qui peuvent déjà marcher sont tout autant d'animaux domestiques que l'on distribue à droite et à gauche. Pauvres enfants, plus de père ni de mère pour eux ! Mais ils s'y feront, et un jour eux aussi, comme ces hommes d'aujourd'hui, mettront leur plaisir et leur gloire à faire des orphelins ! » COILLARD, *Op. cit.*, p. 423.

pelait le passé ; mais à ce passé le présent ne ressemblait guère.

Comment la déchéance morale a-t-elle pu se produire ? On peut justement le voir, dans le cas présent, à l'œil nu. Les ba-Rotsé, à une époque que l'on ne peut préciser et sous la pression d'événements que l'on ne connaît pas, ont remonté le Zambèze, venant du pays situé à l'est de celui qu'ils occupent actuellement. Ils ont fondé une sorte d'empire dans la contrée qu'ils avaient envahie ; mais, vers 1850, ils étaient bousculés, à leur tour, par d'autres envahisseurs, les ma-Kololo. Ceux-ci arrivaient du sud. C'étaient des ba-Souto qui avaient abandonné leur pays, voisin du Mont-aux-Sources. Leur chef, Sébétouané, harcelé par des ennemis venant du côté du Natal, avait résolu d'émigrer avec tous ses gens. Il le fit avec tant de précautions et de mystère que, fort longtemps, personne ne sut ce qu'il était devenu. Il a fallu les voyages de Livingstone pour découvrir que Sébétouané, après des migrations successives et conduites avec une merveilleuse habileté, était parvenu jusqu'au Zambèze, s'était jeté sur les populations riveraines et les avait soumises. Le nouvel empire s'étendit jusqu'à Naliélé. C'est à la suite de cette invasion des ma-Kololo que le sessouto a commencé d'être parlé, ou tout au moins compris, par les indigènes, du lac Ngami aux chutes Victoria et sur une grande partie du haut-fleuve. Le fils de Sébétouané, Sékéléto, se fit haïr comme un tyran insupportable. Après sa mort, des dissensions éclatèrent entre plusieurs prétendants au pouvoir. Les conflits devinrent sanglants. Les ma-Kololo s'entr'égorgent, et c'est autour d'eux une excitation permanente des pires passions. Dans un de ces massacres, un mo-Rotsé trouve la mort. Ses compatriotes prennent l'alarme : les conquérants ne se contentent plus de se battre entre eux ; ils font périr les ba-Rotsé ! Ceux-ci jurent de les exterminer. Le serment est tenu, mais au prix d'atrocités qu'on ne peut décrire. Les ma-Kololo disparus, il semble que la paix doive s'installer dans le pays. Mais ces esclaves qui viennent de massacrer leurs maîtres trouvent de bon ton de les imiter. Ils n'ont sans doute ni le prestige ni l'autorité de ceux qu'ils remplacent. Qu'importe ? Les vexations qu'ils

commettent à leur tour ne sont-elles pas précisément de nature à fonder cette autorité comme à procurer ce prestige ? Puis, il n'est que trop naturel qu'après avoir souffert de la violence, on l'exerce dès qu'on le peut. Enfin la cruauté apprise contre l'ennemi, les chefs la conservent contre leurs propres sujets. L'oppression amène la révolte. En 1876, une révolution coûte la vie à Sépopa, le premier roi des ba-Rotsé affranchis. Son successeur, Ngouana-Ouina, suit son exemple, il est tué à son tour, et Léwanika arrive au pouvoir (1877). Il prend modèle sur ses deux devanciers, provoque un nouveau soulèvement et est obligé de prendre la fuite.

A partir d'ici, notons avec soin le contre-coup des événements dans les âmes. Léwanika a dû s'exiler pour sauver sa vie, au moment même où il se préparait à faire mourir les chefs de Séshéké. Son départ donne le signal d'un débordement de joie. Les chefs égorgent des bœufs, font une énorme quantité de bière ; et pendant plusieurs jours, c'est une série d'orgies. Après dix heures du matin, il est impossible de trouver un homme qui ne soit ivre. Pendant ces heures d'excès, les meurtres ne se comptent plus. Ces crimes sont commis par des puissants. On se garde de les blâmer. Sous les rois tyraniques, on est toujours exposé à être assassiné clandestinement pour une parole imprudente. Les chefs des ba-Rotsé ont donc appris à se défier les uns des autres. Quand des messagers arrivent de la capitale, qui sait si, en outre de leur message avoué, ils ne sont pas chargés d'une mission meurtrière ? Mais le despotisme du roi est renversé. Il ne reste plus aucune autorité au-dessus de ces chefs qui, depuis long-temps, s'observent et se haïssent. C'est l'anarchie.

Comme pour l'aggraver, Léwanika rêve de se venger sur ceux qui l'ont chassé. Le bruit s'est répandu qu'il avance avec des bandes armées et qu'il s'est promis de n'épargner ni l'âge ni le sexe de ses ennemis. La terreur est au comble parmi l'aristocratie du pays. Les esclaves exultent. Ils n'ont qu'à changer de maîtres ; ils se pressent à la suite des vainqueurs et veulent avoir leur part de meurtre et de pillage. « Nous ne savons, écrit M. Coillard, où s'arrêteront les massacres, ni ce qui sortira de ce chaos... Les chefs, en général,

sont aimables avec nous, et plusieurs se vantent de notre amitié. Mais nous sommes entièrement à la merci de leurs esclaves. Ils peuvent nous tromper, nous insulter, nous voler, tout faire, sans qu'aucune autorité s'émeuve pour nous faire justice et nous protéger (1). » Le premier résultat de la révolution étant l'anarchie, le second en est l'aggravation même de la violence. Les crimes augmentent, et par suite ils redoublent cette anarchie qui, à son tour, devient un prétexte pour commettre de nouveaux sévices. Les partis se jettent les uns sur les autres et les massacres succèdent aux massacres. Un effet inévitable de ces troubles est la disparition rapide des hommes mûrs. « En m'asseyant au lékho-thla, écrit M. Coillard, je passais en revue ces centaines d'hommes, je n'en retrouvais pas un seul de ceux dont j'avais fait la connaissance l'an passé. Ils ont été jetés en pâture aux vautours et leurs os blanchissent au soleil. A peine trouveront-on, parmi les chefs actuels, une tête qui grisonne. On ne vieillit pas ici (2). »

Ce détail est d'extrême importance. Chez les non-civilisés, il n'y a guère d'institutions visibles pour incarner certains principes ; les maximes, les proverbes, les coutumes sont en dépôt dans les mémoires. Les vieillards représentent donc la tradition, sans doute avec ses superstitions, mais aussi avec son petit trésor de moralité. Ils détiennent l'expérience accumulée de la tribu. Quand ils disparaissent, c'est le bon sens calme, ou relativement calme, qui s'en va. Il ne reste que la jeunesse avec sa nature impulsive, son tempérament bouillant, son impatience, son manque de réflexion. Les excès deviennent encore plus faciles et plus nombreux, et ce mal aggrave celui dont il est issu. Alors, au milieu des perpétuels égorgements, de la défiance universelle, des entraînements qui succèdent aux paniques, des paniques qui succèdent aux entraînements, la raison et la conscience s'obscurcissent. La réflexion, qui ne s'exerce pas, devient peu à peu plus malaisée. N'oublions pas qu'elle est une habitude, celle de l'effort intel-

(1) COILLARD, *Op. cit.*, p. 183.

(2) COILLARD, *Op. cit.*, p. 197.

lectuel ; son contraire est également une habitude et tend à devenir une seconde nature.

Ce n'est pas tout. L'irréflexion se transforme en insouciance ; celle-ci n'est que l'indolence d'une pensée qui renonce à méditer sur l'avenir. Ce qui sera n'est plus l'objet d'une préoccupation, et, par suite, ce qui arrive n'accable plus l'individu ; il ne se demande pas si ceci ou cela aurait pu ne pas se produire ; il constate ce qui est et n'y songe pas plus longtemps. L'insouciance, d'autre part, ne reste pas une mauvaise habitude de l'intelligence. Elle a son retentissement dans l'être tout entier, qui prend son parti des choses et s'en moque. Un certain enjouement et la légèreté d'esprit vont donc de pair. Ajoutons que, dans le déchaînement des passions, une étrange joie du mal se met à poindre et grandit. La gaieté prend un caractère de plus en plus malsain ; elle accompagne les actes proprement malicieux ; et, au milieu des épisodes les plus terrifiants, elle sera tout au moins la conséquence de la légèreté mentale. N'oublions pas, enfin, la double loi psychologique qui fait passer rapidement l'être passionnel de l'extrême excitation au stupide affaissement et de l'excès de l'épouvante à l'excès du rire. Et nous serions fort étonnés si les désordres extraordinaires, les violences épidémiques, la cruauté habituelle n'avaient point pour aboutissement fatal l'incuriosité générale de l'esprit, la paresse de l'intelligence, l'apathie devant les plus graves questions, une gaieté superficielle et grossière (1).

Au milieu de cette tribu, un homme, avec trois ou quatre collaborateurs, s'installe. Par la parole, par le rayonnement de son être, il s'efforce de réagir contre le mal qui l'entoure. Ce qu'il poursuit, c'est la naissance de quelques-uns de ces

(1) Cette histoire est reconstituée à l'aide de détails dispersés dans le livre *Sur le Haut-Zambèze*, notamment pp. 47, 49, 61, 131, 171, 176, 177, 181-183, 196, 197, 201, 202. — M. Arnot, fondateur de la Mission de Bolubalé, un des premiers missionnaires venus dans la région du Zambèze après Livingstone, a vu ce qu'était la cruauté du pays avant l'arrivée de M. Coillard : « Tous les soirs, les hyènes venaient rôder autour des maisons et ramasser et dévorer les cadavres des esclaves et des vieillards, dont on se débarrassait sans vergogne. M. Arnot passait son temps à recueillir les malheureux qu'il trouvait encore en vie. » J. M. E., 1914, I, p. 290.

hommes à une vie nouvelle. Il lui faudra un travail de plus de dix ans pour obtenir ce qu'on appelle une vraie conversion. Mais bien avant d'avoir obtenu ce résultat, son travail, envisagé sous un certain angle, est fécond. Rappelons-nous les orgies qui éclataient au moindre propos et dans lesquelles sombrait régulièrement le reste de la raison de la tribu. La présence et l'exemple de M. Coillard ont agi sur Léwanika, qui a ouvert les yeux sur les périls de l'intempérance. Il a bien compris l'impuissance et la folie de ce Conseil familial de ministres ou d'amis auquel il lui était à peu près impossible de faire appel. Les convoquait-il, ces hommes arrivaient ivres et incapables de traiter la moindre affaire, et le roi lui-même n'était pas toujours en possession de ses propres moyens. A la parole et sous le regard de son missionnaire, Léwanika est rentré en lui-même. Il s'est imposé l'abstinence et l'a imposée à ses conseillers. Il se permet et il permet aux autres l'usage de la bière ordinaire ou *lething*, qui est inoffensive ; il s'interdit et il interdit à quiconque a quelque autorité la bière enivrante ou *yoala*. Une opposition assez résolue a combattu cette prétention du roi ; peu à peu, elle a mis une sourdine à ses efforts ; à cette heure, elle a désarmé. Quitte sans doute à se rattraper ailleurs, on ne boit plus au *lekhothla*.

L'esclavage — peut-être conviendrait-il mieux de l'appeler servage — avant d'être aboli, a été très adouci. Léwanika a commencé par en supprimer le principal abus, ce qui lui donnait toute son horreur : la traite. Il n'a plus admis que l'on vienne vendre de la chair humaine au Zambèze ; il n'a plus admis davantage qu'on vienne en acheter. Il y a plus de trente ans que cette interdiction a été prononcée. M. Coillard écrivait en 1890 : « Cette année, une caravane de marchands est venue du Bihé. Le roi apprit que, contrairement à sa défense expresse, ces ma-Mbari se faisaient clandestinement une bonne provision d'« ivoire noir ». Lorsqu'ils furent sur le point de partir, Léwanika libéra tous les esclaves et imposa une forte amende aux ma-Mbari (1). » Et, depuis cette date, il ne s'est plus départi de cette conduite.

(1) COILLARD, *Op. cit.*, p. 341.

Les procès de sorcellerie ont disparu. Ils étaient jadis la plaie du pays, le moyen de satisfaire de basses vengeances, un procédé expéditif de meurtre judiciaire ; par un diabolique mélange de superstitions folles, de passions vertigineuses et de cruauté enivrante, rien n'était plus propre à endormir la raison et à désagréger la conscience morale. Léwanika a combattu cette pratique avec une incroyable énergie. Il n'a pas reculé devant les idées les plus bizarres. Ne s'est-il pas mis en tête, à certain moment, de fonder des villages de sorciers ? C'était à la fois pour sauver la vie des malheureux accusés de ce crime capital et pour reléguer à l'écart de la tribu des hommes dont le caractère est en général peu commode. Le plan était impraticable, et le roi l'a bien compris. N'y a-t-il pas là, malgré l'échec, une preuve touchante de bonnes intentions ? En tout cas, il est rigoureusement interdit de porter contre quiconque une accusation de sorcellerie ; et les pénalités atroces, jadis en usage dans ces procès, sont définitivement abolies (1). Il y a bien trente ans qu'a eu lieu la dernière exécution de ce genre.

La vie humaine acquiert donc peu à peu, au Zambèze, un prix qu'elle n'avait pas à une date encore récente. Naguère Léwanika faisait mettre à mort, sous le plus futile prétexte, tout individu qui lui déplaisait ; il n'a jamais oublié qu'il avait été un despote et que l'existence de ses sujets dépendait de son bon plaisir. Mais il avait saisi quelque chose de l'Evangile ; dans son for intérieur, il ne se sentait plus le droit de verser le sang à son gré, et ce sentiment ne manquait pas de se traduire dans sa conduite. Comme, dans ces sociétés primitives, l'exemple des puissants est encore plus contagieux que chez nous, les chefs de la tribu ont imité leur roi. C'est aujourd'hui un propos courant que l' « on peut dormir tranquille chez les ba-Rotsé ». Et c'est la Mission chrétienne que l'on félicite et remercie « rapporté le sommeil ».

Les meurtres officiels ayant diminué dans d'énormes proportions, il est presque inutile de noter l'adoucissement général des mœurs. On peut citer des chefs qui ont été

(1) COILLARD, *Op. cit.*, pp. 336, 341. Voir plus loin, p. 269.

relevés pour avoir surmené leurs serfs. Jadis, quand les membres de l'aristocratie du pays étaient en voyage, ils ravageaient tout devant eux. Voici quelques-unes des scènes auxquelles M. Coillard était obligé d'assister en 1885 : « Apercevait-on le canot solitaire de quelque pêcheur mo-Soubiya, c'était une course, une vraie chasse de pirates. « A moi sa « javeline ! à moi le poisson ! à moi sa nourriture ! » s'écriaient-ils à qui mieux mieux en fondant sur leur victime. Arrivait-on en vue d'un village de ma-Khalaka, nos jeunes gens, sourds à toutes remontrances, l'envahissaient comme une horde de brigands et s'emparaient de tout ce qui tombait sous leurs yeux. Ils forçaient ces malheureux à enlever les toits de leurs propres demeures et à les leur apporter au bivouac. Les ma-Khalaka offraient-ils de la nourriture ? Ils la plaçaient devant ces petits maîtres, se tenaient à distance, prosternés et frappant des mains. « Chiens de ma-Khalaka ! leur criait-on, comment osez-vous nous insulter en nous « apportant cette poignée de maïs et ces mauvais fruits ? Ne « savez-vous pas que nous sommes les serviteurs des sei- « gneurs de Séshéké ? N'étaient les *barouti* (missionnaires), « nous vous étranglerions sur le champ ! Mais attendez, nous « vous ferons payer tout cela ! » Et ces malheureux, tremblants de peur, redoublaient leurs battements de mains et leurs *changoué* ! Nous dûmes intervenir plus d'une fois pour prévenir des voies de fait. Que se passe-t-il, quand il ne s'exerce aucune surveillance morale ? A la vue de nos canots, tous les hommes d'un village prenaient la fuite. C'était navrant (1). »

Or, ces scènes-là ne se renouvellent plus. Les ba-Rotsé ont renoncé à leurs anciennes habitudes de sévices insolents et cruels. L'œuvre des hommes qui ont travaillé parmi eux n'a donc pas été vaine. Pourtant, réduite à ces résultats généraux, elle risquerait d'être précaire. L'opinion commune va dans un sens ; sous la pression de tel ou tel événement qu'il n'est point difficile d'imaginer, elle se tournerait aisément dans un sens opposé. Elle est faite de pensées suggérées par les circonstances, d'attitudes imitées, de sentiments passive-

(1) COILLARD, *Op. cit.*, p. 149.

ment acceptés. Nous savons, par la psychologie des foules, combien ces composés moraux sont instables, avec quelle effroyable soudaineté ils se dissolvent et cèdent la place à d'autres (1). Or, ce qui est vrai des foules d'Europe l'est dix fois plus des populations à demi-sauvages. Et la transformation que nous venons de noter pourrait, en un instant, s'évanouir comme la plus décevante fantasmagorie.

Il serait facile de faire une analyse semblable avec les indigènes des îles Fidji et d'autres encore qui, au moment où les missionnaires ont pénétré pour la première fois chez eux, étaient en proie à un cannibalisme atroce et qui n'ont pas attendu la création d'une véritable Eglise chrétienne pour commencer à sortir de leurs habitudes de tuerie.

Le malheur est que, dans tous ces cas, la loi mise en évidence par la psychologie des foules est toujours prête à se manifester : les effets d'une cause purement négative sont très instables. Il faudrait un rien pour faire renaître les passions anciennes ; rien n'est gagné, s'il n'y a pas des individus capables de s'opposer à un entraînement collectif, une minorité d'hommes libérés des impulsivités passionnelles et qui opposent au déchaînement affectif une influence antagoniste. Ceci nous ramène au drame intérieur que nous étudions chez l'individu et dont nous avons à voir les conséquences pour les phénomènes de sympathie.

II

Nous ne saurions trop insister sur les réalités au milieu desquelles nous essayons de saisir l'apparition d'une sympathie vraiment humaine. Une des caractéristiques du non-civilisé n'est-elle pas souvent la cruauté et presque toujours l'insensibilité ?

Il ne faut pas se figurer que les témoignages soient unanimes sur ce point. A ceux qui se résument en cette affirmation s'opposent ceux qui la contestent. Les premiers viennent trop fréquemment d'hommes qui se soucient fort peu de noter les

(1) M. COILLARD s'en rendait compte exactement : cf. *Sur le Haut-Zambezé*, p. 506.

qualités morales des indigènes et qui, pour justifier trop de pratiques brutales à leur égard, les représentent volontiers comme des êtres de simple bestialité. Il n'y a pas toujours dans leur cas volonté calculée de calomnier les individus dont ils parlent. N'ayant avec eux d'autres rapports que ceux d'employeurs à chair employée, ils disent ce qu'ils voient et ils ne sont pas admis à voir autre chose que ce qu'ils disent. Les témoignages contraires viennent d'hommes qui réagissent contre une attitude injuste de parti pris. Ce sont, par exemple, des administrateurs affranchis des préjugés de trop de coloniaux, qui s'efforcent de comprendre les populations à qui ils ont affaire ; agissant avec bienveillance, ils découvrent chez les indigènes les sentiments qui restent cachés au Blanc trop porté à manier vigoureusement la chicote. Mais s'attachant par pitié, comme par esprit d'équité, à mettre en lumière tout ce qui leur apparaît de bon dans l'âme indigène, ils risquent de jeter trop aisément un voile sur ce qui contrarie leur thèse philanthropique. Comme ces derniers témoins sont pourtant des hommes compétents, contraints par leur profession même de voir en face les réalités, ils ne risquent pas de s'égarer dans un idyllisme de fantaisie ; et quoi que puissent dire contre eux, dans la métropole, les hommes dont ils gênent souvent les agissements contestables, leur déposition a plus de valeur que celle de leurs adversaires.

De la confrontation de tous les témoignages, il résulte, en somme, que le non-civilisé n'est pas étranger aux sentiments de sympathie ordinaire et spontanée. Il est généralement hospitalier, il est capable d'un mouvement de pitié ; et malgré cela, il lui arrive dans une foule de circonstances — et dans celles qui appartiennent à la vie quotidienne et banale — de manifester une insensibilité qui nous paraît déconcertante. En dépit de tous les phénomènes de sympathie que l'on peut relever chez eux, il est avéré qu'un vrai souci des malades, des enfants, des vieillards, des pauvres (car il y a des pauvres parmi eux), n'existe pas ou existe si peu qu'il ne vaut presque pas la peine d'en parler. Illustrons cette affirmation d'après des témoins qui ont si peu de parti pris contre l'indigène qu'ils sont ses plus ordinaires défenseurs contre les autres

Blancs ; ils ne notent cette insensibilité qu'avec la tristesse d'hommes qui éprouvent, en la constatant, un désappointement, qui trouvent en elle un obstacle à leurs propres efforts et qui enfin, désirant provoquer, chez leurs compatriotes de la métropole, un mouvement en faveur des indigènes, ne sont pas portés à les présenter sous des traits par trop fâcheux (1).

(1) S'il y a un sentiment qui nous semble naturel, c'est celui de la reconnaissance pour les services rendus. Or M. Lévy-Bruhl a recueilli nombre de cas dans lesquels ce sentiment semble totalement étranger aux indigènes. Quand un d'entre eux a été soigné et guéri par un médecin blanc, il ne se sent lié, à l'égard du médecin, par aucune gratitude. Il ne le remercie même pas. Bien plus, il va jusqu'à lui demander une récompense ou simplement une gratification pour la complaisance qu'il a mise à se laisser soigner et guérir par le Blanc. On trouvera une énumération de ces faits dans tout le chapitre XIII de *la Mentalité primitive*, pp. 477-502.

Comment expliquer ces faits dont l'apparence est vraiment paradoxale ? M. Lévy-Bruhl recourt, ici comme partout, aux conceptions magiques du non-civilisé. Celui-ci se sent « engagé actuellement dans un réseau complexe de participations mystiques avec les autres membres vivants ou morts de son groupe social, avec les groupes animaux et végétaux nés du même sol, avec la terre même, avec les puissances occulées protectrices de cet ensemble et des ensembles plus particuliers auxquels il appartient plus spécialement. » (p. 500). Le traitement ordonné par le Blanc sépare l'indigène qui le subit des puissances sans lesquelles il ne peut vivre. Du coup, les participations indispensables pour lui risquent d'être affaiblies et peut-être rompues. En acceptant les soins du Blanc, il a peut-être perdu le bon vouloir des puissances invisibles sans lesquelles il n'est rien. Il renonce à ce que l'on peut appeler son statut mystique personnel. Il en adopte un autre. Au lieu donc de trouver qu'il a une dette envers son bienfaiteur, il estime, au contraire, qu'il est dans la situation d'un créancier et qu'il a droit de la part du Blanc à une générosité inépuisable.

Tout ceci est fort ingénieux et contient, dans une mesure qui serait à déterminer, une certaine part de vérité. Mais l'exagération y est certainement aussi très grande. Tandis que Bentley, par exemple, éprouve une stupéfaction profonde devant l'apparente ingratitudo des indigènes du Congo, d'autres médecins — qui sont vraiment des médecins, alors que Bentley ne l'était pas — n'ont rencontré aucune manifestation de cette ingratitudo, ou du moins n'en racontent aucune. Voici, par exemple, le Dr Albert Schweitzer, qui exerce la médecine au milieu des populations du Gabon. Dans son journal intime, rédigé en 1913-1914, il ne note pas un seul cas de ce genre. Il en relève d'autres qu'il ne faut pas passer sous silence, sous peine de fausser les faits : « Les opérés sont d'une reconnaissance touchante. Celui qui fut débarrassé de sa hernie le 15 août, ramassa vingt-cinq francs dans sa famille pour payer le « fil cher avec lequel on coud le ventre ». L'oncle du garçon qui fut opéré du pied, un charpentier, travailla quinze jours gratuitement à me faire des armoires pour les médicaments avec le bois des vieilles caisses. Un traitant noir m'offrit ses ouvriers, afin qu'on pût, avant la pluie, recouvrir le toit de notre maison. Un autre vint me rendre visite pour me remercier de ce

Nous voici au Gabon. M. Noël Christol, missionnaire à Ngômô, passant dans une de ses annexes, à Akughenlam, note le fait suivant: « A mon arrivée, une misérable forme humaine frappe ma vue; elle est étendue le long de la chapelle. Ce n'est presque plus qu'un squelette. J'ai d'abord cru voir un cadavre; mais non: c'était encore un vivant. On l'avait abandonné là, presque nu, quelques heures auparavant.

que je fusse arrivé pour aider les indigènes. En prenant congé, il me donna vingt-cinq francs pour la caisse des médicaments. Quelques jours plus tard, il me fit parvenir deux cent cinquante pailles pour le toit du dispensaire. « Madame Docteur » reçut de lui en cadeau une superbe dent d'éléphant. Un autre indigène lui fit don d'une chicote, c'est-à-dire un fouet en peau d'hippopotame tristement célèbre. » J. M. E., 1914, I, p. 378.

A propos de l'explication unique que M. Lévy-Bruhl donne de l'attitude des indigènes, M. Hermann Dieterlen nous écrit: « Pourquoi les Noirs veulent-ils que leur bienfaiteur leur fasse des cadeaux, au lieu de le remercier? D'abord, en lui disant: « Vous êtes maintenant mon Blanc, je viendrais toujours vous demander », ils expriment l'idée qu'il est leur supérieur, leur chef, leur père. Et, chez les Noirs, un inférieur demande à son chef un champ, une vache, un cheval; il les reçoit et en vit, sans en être le propriétaire au sens absolu. Pour un Noir guéri, demander, c'est faire acte de respect envers son bienfaiteur. Et il ne faut pas dire que les Noirs « mendient ». Ils « quémandent », ils trouvent tout naturel qu'un homme qui n'a pas demandé à celui qui a. Ce n'est pas de la mendicité. Il y a, pour expliquer le manque (apparent) de reconnaissance des Noirs, quelques raisons à noter: pour eux, aider une personne dans la peine est chose toute naturelle, tellement naturelle qu'il n'y a pas à prodiguer des marques de reconnaissance. Ils s'entraident naturellement, sont hospitaliers, partagent leur nourriture avec qui arrive chez eux pendant qu'ils mangent, etc. C'est très beau. Plus on multiplie les louanges d'une personne qui exerce la charité, plus on la diminue, car on indique que sa générosité est chose extraordinaire, méritoire. Ensuite, ils voient dans le Blanc l'homme riche. Sa maison, son genre de vie, sont, aux yeux du Noir et en comparaison de sa misère, la richesse immense et inépuisable. Il est donc peu méritoire que le Blanc donne quelque chose au Noir. Inutile de tant l'en louer.

« Il se peut que le Noir ne voie aucun mérite ni aucun désintéressement dans les services qu'un Blanc lui rend, parce qu'il le croit « payé pour cela » par ceux qui l'ont placé là comme médecin, comme missionnaire. Il sait que ce Blanc reçoit un traitement. Il ne fait que son devoir envers ceux qui l'ont envoyé: donc inutile de beaucoup le remercier. » (Lettre personnelle de M. Hermann Dieterlen, 27 novembre 1922).

La reconnaissance se développera surtout chez les indigènes convertis, mais il serait faux de se figurer qu'avant cette crise les autres sont incapables de ce sentiment. La conversion libère et développe ce qui était en germe; elle ne le crée pas.

M. le Dr Reutter, dont M. Lévy-Bruhl invoque le témoignage, veut bien, au moment de reparler pour le Zambèze, nous donner son opinion présente sur les faits qu'il a observés et notés. Sans écrire l'hypothèse de M. Lévy-Bruhl, il la trouve fortement exagérée et estime que les choses s'expliquent plus simplement. « L'absence de gratitude que l'on

vant. Pour qu'il ait chaud, on avait allumé à côté de lui un petit feu. On, c'étaient ses parents. Ils étaient allés le chercher dans un village *ésiwé* pour qu'il mourût près des siens ; mais ils ne le voulaient pas chez eux, car Nkorégé (c'est le nom de l'homme) les avait autrefois quittés pour entrer dans un autre clan de la tribu. Ce clan, vu l'état lamentable de l'individu, ne se souciait plus de lui. Le catéchiste et moi parlons aux parents. Ils finissent par enlever le mourant et le porter dans une case, chez son frère, un païen. Mais plusieurs fois, pendant les deux ou trois jours que je passai à Akughenlam, je dus parler à ce frère, qui voulait à tout prix se débarrasser du moribond. Il parlait de lui construire un vague abri en pleine forêt, où il mourrait. Le pauvre Nkorégé gémissait. Il me montrait sa bouteille où il n'y avait point d'eau, le foyer tout froid ; il disait tristement : « Je n'aurai personne pour « m'enterrer. » Avant de partir, je dus encore intercéder pour le malheureux auprès de son clan (1). »

Passons au Zambèze : « Le blé européen commence à être joliment cultivé au bo-Rotsé, pour le roi. Il vient d'en envoyer une dizaine de sacs à Litia, afin qu'il le vende aux voyageurs et aux missionnaires. Il en voudrait le prix courant de Boulawayo et, de plus, le transport ou partie du

relève si souvent est peut-être plus apparente que réelle. Il y a d'abord certaines natures, noires comme blanches, qui ont de la difficulté à exprimer ce qu'elles sentent. Tous les médecins d'Europe connaissent de ces malades qui ne savent pas dire merci. Bien des malades, quand ils ne sont pas des chefs, n'ont pas toujours le moyen de marquer immédiatement leur reconnaissance, mais il n'est pas rare de voir tel d'entre eux la manifester un, deux ou trois ans plus tard. J'en connais qui, ne m'ayant pas vu depuis douze ans, me font savoir aujourd'hui leur reconnaissance. Souvent nous ne comprenons pas la mentalité indigène. Il m'est arrivé d'être scandalisé de voir mes propres ouvriers, allant chercher du bois ou de l'eau, passer à côté de moi sans me saluer. J'ignorais que la politesse indigène exige qu'ils aillent déposer d'abord leur fardeau. Ils ne venaient me saluer qu'après et, quelquefois alors, j'étais loin, ne me souvenant que de ce que j'avais pris pour de la grossièreté. M. Dieterlen a raison de signaler la différence sociale qu'il y a entre l'indigène et nous. Le missionnaire qui vit le plus simplement et même le plus pauvrement paraît toujours, à certaines catégories d'indigènes vivant au jour le jour, comme puissamment riche. L'insinuation que le missionnaire est là pour faire une tâche rétribuée ne se présente, d'ailleurs, quatre-vingt dix-neuf fois sur cent, que chez des individus déjà fortunés et qui cherchent un prétexte pour ne pas s'acquitter de leurs dettes. » (Conversation particulière, 1925). Cf. plus haut, t. I, pp. 51-53.

(1) *L'Ami des Missions*, février 1910, p. 6.

transport. Or, cette année, il y a famine au bo-Rotsé, comme ici. « Pourquoi Léwanika n'aide-t-il pas les affamés avec ce « blé, plutôt que de le vendre et d'accumuler de l'argent dont « il ne sait que faire ? » dis-je à Litia. Il me regarde, étonné : « Mais, dit-il, ses enfants ont tout ce qu'il leur faut. — Et « ses gens ? » répliquai-je. Il se mit à rire à l'idée d'un roi qui ferait quelque chose pour ses gens dans la détresse. C'est une notion qui dépasse encore même Litia, un des plus intelligents ba-Rotsé, et, de plus, un chrétien ! (1). »

Autre exemple de cette insensibilité ; nous l'empruntons à M. Robert Dieterlen : « Dans un village voisin de Lukona (Zambèze), il y a un lépreux. Il n'a plus de doigts aux mains, sauf les pouces qui ont peut-être un ou deux centimètres ; ses pieds ne sont pas moins rongés. Sa fille unique a été pendant deux mois extrêmement malade de la dysenterie ; elle a perdu ses forces : elle n'a plus pu travailler ; elle est restée nuit et jour dans leur misérable hutte, sans pouvoir bouger. C'était une affreuse misère. Croyez-vous que les voisins et voisines ont pris la peine de porter leur cas devant le missionnaire ou simplement de charger un passant de lui en parler ? Jamais de la vie !... Un infirme et une malade, à quoi cela sert-il ? Ils ne sont pas intéressants... Du moment qu'ils sont à moitié morts, qu'on les laisse donc descendre complètement dans la tombe. En attendant, il est sans doute désagréable de les avoir pour voisins ; mais qu'au moins leur misère n'empêche pas les bien portants de chanter, de danser et de battre le tambour au clair de lune. Ce n'est que par hasard que M. Burnier a été mis au courant de cette affreuse situation (2). »

Encore une citation ; elle se rapportera à Madagascar : « Le Malgache, nous citons ici M. Mondain, a gardé l'esprit de clan : sa charité dépasse rarement les limites de ce qu'il appelle son *fianakawiana*, terme répondant assez à la *gens* antique. Les hommes, ayant droit au même tombeau, soit qu'ils soient de fait descendus d'un même ancêtre, soit qu'ils aient été rattachés à la famille par mariage, adoption, relation

(1) J. M. E., 1900, II, p. 420.

(2) J. M. E., 1913, I, pp. 84-85.

de maître à esclave ou amitié scellée par des cérémonies quasi-religieuses, ont su de tout temps s'entr'aider les uns les autres, à tel point que le salaire d'un ou deux sert à l'entretien de tous. Mais s'occuper du prochain quel qu'il soit, non pas pour lui permettre l'entrée de sa maison et lui donner un repas en passant (les Malgaches ont toujours été très hospitaliers), mais pour le soigner en cas de maladie, ou lui porter un secours efficace et persévérant, c'est un de ces actes qui dépassent l'horizon moyen de nos indigènes (1). »

Finissons par cette autre citation de M. Hermann Dieterlen, relative au Lessouto : « On enterrait l'enfant de Davida, un des anciens de notre Eglise, que nous plaignions beaucoup, parce qu'il avait déjà perdu plusieurs membres de sa famille. J'avais fait, non sans émotion, le service près de la tombe, et je serrais la main de la mère, accroupie avec les femmes à quelque distance, quand j'entendis de grands rires partir du groupe des hommes, accomplissant l'office de fossoyeurs... Qu'y a-t-il ? — « C'est la pipe d'un tel qui est tombée dans « la fosse, là, près du cercueil. Il veut descendre pour la « reprendre, mais nous disons que c'est trop tard et qu'elle « est perdue pour de bon. » Et les rires de recommencer de plus belle, en présence du père du petit mort, qui y prend part comme les autres (2). »

Et ces scènes se renouvellent sans cesse. A quoi tient cet

(1) J. M. E., 1906, I, p. 380. — Cf. du même 1906, II, pp. 154-155 : « On s'aide entre parents et comme parents, on ne s'entraide pas comme hommes. Dernièrement encore, je rencontrais sur la route un malheureux n'ayant plus que la peau sur les os, couché par terre sur le trottoir près de la place d'Andohalo. Il était allé, sur les chantiers de l'Est, essayer de ramasser un peu d'argent pour payer sa carte. Il était tombé malade là-bas. Comme il ne pouvait travailler, on l'avait renvoyé. Il avait marché tant qu'il avait pu, mendiant par-ci par-là, le long de la route, des morceaux de manioc. Il lui restait encore 80 kilomètres à faire, quand il tomba, absolument épuisé. Je le trouvai étendu, essayant de cacher sa nudité sous quelques fils de mailles espacées, restes d'un lamba d'autrefois, transformé en un morceau de toile à laver très usée. J'étais déjà en retard pour une leçon ; j'avais donc un homme passant par là et lui demandai de bien vouloir accompagner ce malheureux jusqu'à l'administrateur qui habitait à deux cents mètres. Il s'enfuit, prétextant que cet homme lui était inconnu. Il me fallut moi-même soutenir le hauvre hère et faire attendre mes élèves encore un peu plus. Un instituteur officiel européen put heureusement m'aider un moment après. »

(2) J. M. E., 1906, II, pp. 402-403.

endurcissement, qui se manifeste surtout chez les hommes ?

M. Dieterlen répond : « A plusieurs causes, sans doute... ; et à celle-ci, en particulier : ils résistent aux émotions qu'il peut leur arriver d'éprouver, ils répriment le mouvement de leurs coeurs. Devant une tombe..., un homme pleurer ? Ce n'est pas admissible. C'est bon pour les femmes. Avoir peur de la mort et paraître troublé par elle ? Ce serait une honte. On rit donc en creusant une tombe, et on affecte de ne pas être triste ou effrayé... Or, cacher une émotion, c'est, en somme, la combattre. Dissimuler des sentiments, c'est les étouffer. Endurcir son visage, c'est aussi endurcir son cœur. Nos ba-Souto, avec leur sot orgueil masculin, avec leurs efforts pour cacher leurs sentiments, arrivent à ce triste résultat : leurs coeurs, déjà très durs, très étroits de nature, s'endurcissent et se rétrécissent davantage encore. Et les gens du dehors finissent par jurer qu'un homme mo-Souto est un être sans entrailles (1). »

Il n'y a rien à changer à cette analyse de M. Dieterlen. Il faut seulement y ajouter ceci : complétons cette résistance de l'individu par l'action de l'hérédité à travers les siècles, bien des choses seront claires. Il ne faudrait pourtant pas se figurer que cette analyse, qui n'est nullement exhaustive, explique tous les faits. Il nous faut revenir, une fois de plus, à ce qui est le fond même de l'esprit du non-civilisé, à savoir sa croyance à la magie, au fétichisme, à l'animisme.

III

Au point de vue intellectuel, nous l'avons vu et il importe maintenant de tirer quelques conséquences nouvelles du fait, cette croyance provoque une véritable désagrégation des facultés d'observation et de raisonnement. Elle est au centre même de ce paralogique, que l'on veut parfois représenter comme du prélogique. Mais nous n'avons pas encore observé son influence sur les états affectifs ; ici les désastres qu'elle cause sont pires encore. Ce n'est pas seulement dans une

(1) J. M. E., 1900, II, p. 404.

incertitude perpétuelle que l'indigène traîne sa misérable vie. Cette incertitude porte, d'ailleurs, avec elle un élément de crainte. Quand on est dans l'impossibilité à peu près absolue de calculer ce que pourra être l'avenir, même prochain, il est inévitable d'être dominé par une inquiétude. Incertitude, inquiétude se tiennent étroitement ; et elles ont pour effet presque certain l'abandon passif de l'être à ce qui arrive. L'habitude de vivre dans l'incertitude atténuée peu à peu ce que celle-ci a de douloureux ; l'inquiétude finit par se calmer et, pour ainsi dire, s'éteindre ; c'est alors le laisser-aller incessant, l'acceptation docile du fait, l'attente résignée de l'imprévu. Cette sorte d'apathie ne développera précisément ni la sensibilité, ni la cruauté, et ceux qui s'y enlissent danseront sans grandes préoccupations au clair de lune. Mais ce relâchement du ressort intérieur ne les aidera pas à résister aux entraînements passionnels qu'une cause externe pourra déclencher ; et justement parce qu'ils auront, dans l'ambiance perpétuelle du magique, perdu l'habitude de la réflexion, de l'initiative et de la vie personnelle, ils seront les jouets des emportements irrésistibles ; les hommes qui semblaient les plus doux et les plus aimables deviendront, en peu de minutes, capables de se conduire comme des démons sanguinaires. C'est ainsi qu'indirectement, le sentiment de vivre dans le monde de l'incertitude, du hasard et du caprice, aboutit à priver l'individu de toute défense contre la cruauté.

C'est d'autant plus grave que, par ce qui lui est vraiment essentiel, la superstition ne manque guère d'engendrer les pires états affectifs.

L'incertitude, qui est l'état dominant du superstitieux, tient, pour lui, non pas à l'ignorance pure et simple de ce qui va se produire dans un monde dont il ne cherche pas les lois, mais à l'ignorance où il est des intentions mystérieuses qu'il soupçonne derrière les événements. Quand nous parlons de hasard, il pense, lui, à des volontés dont il est impuissant à prévoir les actes parfois favorables, mais le plus souvent méchants ; ce que nous appelons, par métaphore, le caprice des choses est, pour lui, le caprice de puissances occultes et

rarement bienveillantes. L'incertitude deviendra donc tout de suite chez lui de la crainte.

Ces superstitions aisément terrifiantes sévissent partout. Les indigènes ne les avouent pas volontiers, mais cela ne les empêche pas d'en subir les effets. « Chose curieuse, écrit le missionnaire Perrin, de la Mission romande au Littoral portugais, ceux qui nous initient de la manière la plus efficace à ces profonds mystères, ce sont nos propres enfants. Que de fois ne viennent-ils pas nous déclarer gravement : « Les « Noirs disent que, si on fait telle ou telle chose, on meurt. » Nous avons ainsi appris qu'en sautant d'une certaine manière par-dessus les pas d'une personne, on tombera gravement malade. En tournant toujours d'une certaine façon autour d'une hutte, on en fera mourir le propriétaire. En mangeant d'une certaine herbe, on rendra fou tel individu. Dans notre ignorance de ces nombreuses croyances, il doit sûrement nous arriver de commettre plus d'un méfait... Il y a quelques mois, dans un village pas très loin d'ici, dans une hutte, étaient rassemblées un soir un certain nombre de personnes. Tout à coup, un jeune homme se lève, prend la porte en criant : « Je m'en vais la tuer. » Inquiets, ses parents le suivent, ils lui courrent après dans la brousse, dans les fourrés, partout, sans l'atteindre. Le jeune homme, toujours poursuivi par la bande, entre dans la hutte de son frère, décroche un fusil chargé qui pendait à la paroi de roseaux, se précipite dehors, vise un grand tronc d'arbre qu'on avait coupé quelques jours auparavant pour consolider la maison, tire, puis après avoir tiré, s'assied à terre en disant : « Je l'ai tuée. » Ses parents lui demandent de qui il s'agit : « De telle femme, leur répond-il. « Elle est changée en serpent et elle est venue dans notre « village pour jeter des sorts. » Toute la bande est d'emblée convaincue. On allume un feu près du tronc pour voir de près le serpent malfaisant. Pas de serpent, mais rien qu'un gros tronc dans lequel on retrouve aisément la charge de grenade. Notre illuminé n'est pas embarrassé pour si peu. « Elle a repris sa forme habituelle, déclare-t-il ; allons sur « veiller sa rentrée dans son village. » Et voilà tous nos individus partant, à travers la nuit noire, pour le village de la

prétendue sorcière. On s'arrêta à une petite distance, et on attendit, dans l'ombre et dans le silence, le lever du soleil. Et, ô merveille ! quand l'aurore parut, ils aperçurent la femme qui s'en allait tranquillement aux champs, la conscience en paix. Mais elle n'en fut pas moins accusée par tous d'avoir jeté des sorts. Elle aura de la peine, il faut l'avouer, à prouver le contraire (1). »

Voilà pourquoi la superstition animiste, mère des craintes, produit par cela même la défiance. Comme le remarque J. Warneck (2), les païens animistes sont liés, esclaves ; dans quelque situation que la vie les place, la peur les tyrannise. C'est d'abord la méfiance, et une méfiance qui porte sur tout et sur tous. On ne se méfie pas seulement des autres ; on se méfie déjà de sa propre âme, non pas dans le sens où un chrétien parlera d'une guerre cruelle qui se livre en lui-même et redoutera le mal qu'il porte avec lui ; mais parce que cette pauvre âme risque toujours d'être le jouet des puissances mauvaises qui passent. On la considère comme un ennemi dans la place. C'est le même sentiment qui fait parfois refuser au païen les biens qu'on lui offre ; tel cadeau ne porte-t-il pas avec lui une maladie ? La femme sur le point d'enfanter craint déjà pour son enfant, menacé, mystérieusement, par des influences capricieuses et mauvaises. Le cultivateur se sent, lui aussi, à la merci d'agressions insidieuses et de pratiques malfaisantes. Sous mille formes, une ombre sinistre se projette sur des vies qui, vues du dehors, semblent joyeuses. C'est encore la crainte qui est à la base du culte des morts, comme des principaux actes de la vie ; et il semble qu'elle soit, en Afrique et en Asie, la force motrice des religions animistes.

Cette crainte perpétuelle du magique engendre tout naturellement la méfiance à l'égard des êtres humains qui, même sans mauvaise intention supposée, peuvent en être les instruments. Une femme, par exemple, au Zambèze (3), a un accident de maternité. Le premier sentiment n'est pas d'aller à

(1) B. M. R., 1911, pp. 21-22.

(2) J. WARNECK, *Die Lebenskräfte des Evangeliums*, pp. 98-100.

(3) Ce que nous racontons du Zambèze se passe partout ailleurs.

son secours et de la soigner ; il est de se mettre à couvert des pouvoirs occultes et mauvais dont elle est la victime. Au lieu de s'occuper d'elle et de sa santé, on la laisse dans les champs, sous un misérable abri où elle vit dans un isolement complet et mange la maigre pitance qu'on lui apporte chaque jour. C'est ainsi qu'elle est séquestrée jusqu'à la nouvelle lune. « Pour la même raison, écrit le missionnaire Coillard à qui nous empruntons cet exemple, le mari est confiné dans la cour de sa maison ; tout commerce lui est interdit avec ses voisins, de même que toute visite à son bercail et à ses champs. On craint qu'il n'exerce quelque influence malfaisante sur les hommes, les bêtes et les choses. Donc, toute la communauté veille à ce que la coutume soit rigoureusement observée. A la nouvelle lune, on le fera passer, lui et sa femme, par certaines lustrations, et, après s'être purifiés à la rivière, ils reprendront seulement alors le train ordinaire de leur vie. Karumba s'est dernièrement trouvé dans ce cas, et lui et son ami Séajika se sont ponctuellement conformés à la coutume du pays. Tout un mois durant, Karumba est resté prisonnier chez lui sans que son ami, passant devant sa porte vingt fois par jour, osât même le saluer (1). »

Comment, avec des croyances pareilles, le soin des malades serait-il possible ? La peur qu'ils inspirent élimine la pitié qu'ils devraient provoquer. Le développement normal de la sympathie est arrêté net.

Mais la crainte n'engendre pas la méfiance seulement ; elle donne lieu aussi à des redoublements de haine et de cruauté. Il y a des hommes qui savent se servir contre les autres des puissances magiques dont on est enveloppé et dont les effets sont imprévisibles. C'est à celles-ci qu'on attribue tous les malheurs. Comment savoir si elles n'ont pas été, entre les mains d'un ennemi ignoré, un instrument docile et méchant ? Et voilà pourquoi, au moindre accident, l'individu regarde autour de lui et se demande lequel de ceux qui sont là lui a nui malicieusement (2). Il en vient vite à se convaincre que quelqu'un lui a, en effet, voulu du mal, et son imagination

(1) J. M. E., 1890, p. 429.

(2) Voir J. M. E., 1894, pp. 509-510.

travaillant sur cette donnée, il soupçonne tantôt l'un, tantôt l'autre. Le soupçon deviendra son état d'âme habituel. Et s'il croit avoir une raison quelconque de penser que l'accusation qui a traversé son esprit est justifiée, ce sera la colère et la haine contre l'ennemi qu'il devine, qui est peut-être très innocent, mais dont il n'écouterait pas les dénégations. « Il y a environ un mois, raconte M^{me} Béguin en janvier 1900, mourait, à Nalolo (Zambèze), un enfant du roi, garçon d'une douzaine d'années. Or, à cette mort, il a fallu trouver une explication, et les gens de Nalolo y sont arrivés la semaine dernière. Peu de jours avant que cet enfant tombât malade, un homme lui avait demandé du lait qui lui fut refusé. Là-dessus, il dit à l'enfant : « Et que feras-tu de tout ton lait ? » C'en fut assez : le mauvais sort était jeté sur cet enfant par cette seule parole. Aussi le prétendu sorcier fut-il, l'autre jour, tué, puis jeté au fleuve (1). »

Rien de tout cela n'est particulier au Zambèze. Voici des extraits du journal du Dr Schweitzer, du Gabon : « Les Galoa vivent dans une peur continue du poison qui pourrait leur venir d'un ennemi quelconque. J'avais à traiter deux jeunes femmes qui ne mangeaient plus et ne dormaient plus et avaient dépéri d'une façon inquiétante. Toutes deux, en différentes circonstances, avaient abandonné la cause de leur village et s'attendaient à un empoisonnement. Avec cela, elles étaient en pleine sécurité et bien gardées loin de leurs villages. Mais elles s'imaginaient toutes deux qu'on allait les empoisonner « à distance », c'est-à-dire non par des « médicaments », mais par des formules prononcées par le sorcier. J'avais de la peine à les calmer. La crainte continue les avait complètement défigurées. Un Européen ne comprendra jamais ce que souffrent les indigènes qui vivent sous de pareilles hantises, et combien pèse le fardeau des croyances en des féticheurs et des sorciers. Mais celui qui a vu ces choses de près comprend que l'humanité éclairée a le devoir de les libérer et de leur donner d'autres notions. Je crois que dans cet ordre d'idées le plus grand sceptique, vivant sur

(1) J. M. E., 1900, I, p. 475.

les lieux, deviendrait un ami de la Mission. Pour le moment, l'idée qu'il y a des moyens de se procurer un pouvoir surnaturel est encore très répandue parmi les indigènes. Ils croient qu'il ne s'agit que de se procurer le fétiche efficace. Celui-ci consiste ordinairement en des morceaux du crâne d'un homme assassiné pour la circonstance. Les autres objets ne sont que des accessoires. Cet été, un homme fut tué en pirogue, sur le petit bras du fleuve, à quelques heures de la station. L'assassin fut découvert. Il est à peu près prouvé qu'il commit l'acte pour se préparer un fétiche assez puissant pour forcer les gens qui lui devaient des marchandises et de l'argent à enfin remplir leurs obligations à son égard (1). »

Nous avons déjà relevé le rôle des superstitions dans le meurtre, celui-ci n'ayant souvent d'autre but que de procurer la matière nécessaire à un puissant fétiche (2).

(1) J. M. E., 1914, I, pp. 312-313. — Cf. ce récit de M. Cadier : « Un matin, on apporta à Samkita un pauvre bébé de deux ans qui, trébuchant sur les tisons d'un foyer, avait fait chavirer sur lui une marmite d'eau bouillante. Sa face et sa poitrine étaient atrocement brûlées et il ne tarda pas à expirer entre nos bras.

« Quand Ngyé, le père, un jeune homme étranger au village où avait eu lieu l'accident, se fut assuré que tout était bien fini avec ce fils qui avait été son orgueil et sa joie, son visage, ouvert et intelligent d'habitude, se crispa et prit un air farouche et mauvais. Silencieux, il attacha le petit corps sur son dos et le rapporta rapidement au village. Le temps de l'enfouir dans un trou derrière sa case, et le voici chez Eva Obamé, le chef du village : « Tu as tué mon enfant, lui dit-il, paie-moi son cadavre. — « Comment ? Je ne suis pour rien dans cette mort déplorable ; c'est ton fils qui a cogné la marmite. — C'est possible, reprit le père, mais un enfant ne meurt pas comme cela, si les revenants, les esprits, ne s'en mêlent. Ce sont les esprits de ton village qui ont tué mon fils, parce qu'ils n'aiment pas les étrangers. Paie donc, toi, le maître du village. » On porta le palabre devant Bengoné, le chef de canton indigène. Comme tout bon Pahouin, il partagea la croyance aux esprits et admit la thèse du père. Mais il estima qu'il suffisait de condamner le chef du village responsable à payer la moitié du cadavre, soit 250 fr. environ. Eva protesta et refusa de s'acquitter de cette amende qu'il trouvait injuste, car il avait subi l'influence de la Mission. Il dit à Ngyé : « Volontiers je te donnerai un cabri, afin de « laver » ton cœur affligé et d'en enlever tout sujet de haine contre moi, rien de plus. » Ngyé ne voulut pas se contenter de cette marque de sympathie et s'obstina dans son accusation. Il alla jusqu'à en appeler à l'Administrateur de Ndjolé. Le code Napoléon ne prévoyant pas les crimes des revenants, ce fut un non-lieu officiel qui termina l'affaire.

« Mais de pareils jugements sont impuissants, malheureusement, à dissiper l'amoncellement de haine, de désespoir et de méfiance qui ronge ces coeurs ulcérés en proie au paganisme. » (*Sauvons les païens du Gabon*, pp. 25-26).

(2) Voir plus haut, t. I, p. 236.

Faut-il s'étonner si ce perpétuel état de crainte, ces crises de soupçon, puis ces haines, inspirées par la méfiance habile à trouver des coupables, entraînent tout à coup des individus ou une foule à des actes de férocité dont peu d'instants auparavant on n'aurait cru capables ni les uns ni les autres? Voici, par exemple, des hommes, des missionnaires anglais, qui multiplient les bienfaits aux Zambéziens de leur entourage et que, d'ailleurs, ceux-ci ne se privent pas d'exploiter. L'un d'eux, M. Baldwin, causant avec un de ses collègues, veut expliquer comment les ba-Rotsé bâtissent leurs demeures et, pour cela, il trace du pied quelques lignes sur le sable. Il n'en faut pas plus pour éveiller la méfiance superstitieuse des témoins, qui accusent de sorcellerie ces missionnaires. On les mande devant la reine ; ils emmènent avec eux, comme interprète, un missionnaire français, M. Goy, qui jusqu'à ce moment avait été entouré de respect et de sympathie. Ecouteons le récit de celui-ci :

« Les chefs, réunis en conseil, nous firent appeler, et je vis tout de suite que les esprits étaient montés contre nous ; mais j'étais loin de prévoir ce qui allait se passer. On ordonna d'abord à M. Baldwin de s'asseoir sur le sable, ce qu'il refusa de faire. Il demeura debout, et la conversation s'engagea très-vive. Tout à coup, un chef bondit sur mon compagnon en criant : « Saisissez-le ! » Aussitôt toute une bande sauvage, cinq cents hommes environ, l'entourent, vociférant à qui mieux mieux : « Etranglons-le ! Jetons-le à l'eau ! » et autres cris de mort semblables. Voyant qu'on s'apprêtait à mettre les menaces à exécution, j'entourai M. Baldwin de mes bras, pensant qu'on ne lui ferait aucun mal tant que je serais ainsi cramponné à lui. Mais leur rage était telle, qu'ils se ruèrent sur nous et nous maltraièrent de toutes les façons pour parvenir à nous séparer. Pendant que les chefs de Séshéké me retenaient, ceux de l'escorte de la reine emportaient M. Baldwin et le torturaient de mille manières. Un quart d'heure plus tard, cependant, il revenait auprès de moi, se traînant à grand'peine : on lui avait tordu les bras et les jambes ; il était méconnaissable, ayant la bouche et les yeux pleins de terre et de sang. Néanmoins il dut, dans cet état,

s'asseoir sans chapeau sur le sable, au grand soleil, durant toute une heure.

« Pendant ce temps, on m'insultait, m'appelant : « maître sorcier » et « le plus grand des filous », tout simplement parce que j'avais porté secours à M. Baldwin. Puis Mokwaé me fit un long discours pour m'expliquer ses motifs de vengeance contre nos frères anglais. « Je consens à pardonner, fit-elle en terminant, mais j'exige une amende ; vous « autres Blancs, vous savez bien punir les Noirs quand vous « les trouvez coupables. » M. Baldwin consentit à payer l'amende pour avoir la vie sauve ; mais la nuit suivante me parut bien la plus longue que j'aie jamais passée de ma vie, car autour de moi on répétait d'un ton féroce : « Oui, nous le « tuerons ce Blanc-là ! il a voulu ensorceler notre reine pour « mieux s'emparer du pays (1). »

Sur les bords du Zambèze où cette scène s'est déroulée, les crises soudaines de fureur sauvage éclataient naguère à propos de tout et de rien, dès qu'une accusation de sorcellerie était portée. L'exécution des prétdenus sorciers se faisait d'après un scénario à peu près toujours le même, sur la simple dénonciation des osselets ou d'une ordalie, et dans une explosion de passions échappant à tout raisonnement. Voici comment les choses se passaient à Léaluyi chaque fois — et c'était fréquent — qu'on mettait la main sur des sorciers : « On les amenait vivants sur l'emplacement devenu aujourd'hui la station missionnaire. On leur faisait boire un breuvage stupéfiant ; puis on leur attachait les mains derrière le dos. Une perche horizontale était alors fixée à deux pieux verticaux, fichés dans le sol. On asseyait la victime sur cette perche, les mains toujours liées derrière le dos. Puis, tout autour, on entassait des brindilles, des branches sèches, des herbes, tout le combustible possible. On observait alors le sorcier : peu à peu le stupéfiant agissait ; le pauvre malheureux balançait son corps en avant et en arrière, sous le coup de l'engourdissement cérébral qui l'envahissait, puis subitement il perdait l'équilibre et tombait à terre. Aussitôt, comme un essaim

(1) J. M. E., 1891, pp. 453-454.

d'abeilles en furie, la foule se précipitait sur le combustible amassé, y mettait le feu et en couvrait complètement le corps de l'infortuné. Il arrivait de partout des hommes, des femmes, de petits enfants même, comme enivrés de cruauté, chantant à tue-tête ou criant en cadence : « *Hotetsa ! hotetsa !* » (allume ! allume encore) en lançant des brassées de paille sur la victime (1). »

Dans un tel milieu et dans le déchaînement des mouvements passionnels, l'éveil des facultés supérieures semble impossible. Un individu passe par la crise spirituelle que nous avons décrite ; il devient chrétien. Sera-t-il libéré automatiquement de ces craintes, de ces défiances, de ces explosions de fureur, qui ne développent en lui qu'insensibilité et cruauté ? Un tel affranchissement, produit *ipso facto*, serait incompréhensible. A l'école industrielle de Léloaleng (Lessonto) une épidémie d'influenza s'est produite. Les élèves croient qu'un sort leur a été jeté par la cuisinière de l'école : « Cette veuve qui leur fait la cuisine, écrit M. H. Martin, est la plus gentille femme mo-Souto que nous connaissons. Nous l'avons eue deux années à notre service personnel et nous n'avons eu qu'à nous louer d'elle, de son bon caractère, de sa bonne volonté, de sa grande piété. Elle est dévouée, prévenante, toujours de bonne humeur, et peut être offerte en exemple à beaucoup qui ne sont pas de sa couleur. Or, c'est elle, cette brave chrétienne, que nos élèves, dont la plupart sont membres d'Église ou désirent l'être, croient être la cause des fréquentes maladies qui se sont abattues sur eux. Et pourquoi cela ? Parce que la pauvre femme est justement rentrée à l'école au commencement de cette session, qui est la première où l'on ait à enregistrer une semblable épidémie, du moins depuis que M. Verdier et moi sommes à Léloaleng (2). »

Il faut même soupçonner que, dans bien des cas, si cet affranchissement est prompt à se manifester, il risquera bien de ne pas être durable. Les voies sont multiples, par lesquelles un homme va vers le Christ pour se donner à lui comme un disciple. Ils ne seront pas rares — le contraire

(1) J. M. E., 1914, I, p. 291.

(2) J. M. E., 1912, I, pp. 101-102.

serait vraiment miraculeux, — ceux qui, dominés depuis leur enfance par la peur des puissances occultes, portant en eux cette peur emmagasinée depuis des siècles dans leurs centres nerveux, auront été déterminés, au moins en partie, dans leur adhésion par le désir douloureux d'être débarrassés d'un joug d'angoisses. « Nous autres missionnaires, écrit Rösler, nous faisons tous l'expérience que nos auditeurs païens n'écoutent jamais plus vivement que lorsqu'il est question de la libération de la peur (1). »

Le Christ apparaît à tel ou tel de ces hommes comme le grand vainqueur des principes d'effroi. Cet homme comprend d'une certaine façon les récits des Evangiles où le Galiléen apparaît sous cet aspect ; il ira de tout son cœur vers celui dont il attend une protection efficace contre toutes les menaces environnantes. Remarquons que cette foi, même inspirée principalement par ce mobile, ne sera pas sans avoir quelques-unes, ou même beaucoup, des conséquences que nous avons entrevues. Se prolongeant, elle en aurait encore beaucoup d'autres qui nous restent à analyser ; mais il ne faut pas se dissimuler qu'elle court elle-même un gros danger. Pour l'homme qui en vit, le Christ, pour nous servir d'une expression peut-être trop grossière, n'est encore qu'un fétiche plus puissant que d'autres, ou, si l'on préfère, un féticheur supérieur (2). La confiance en lui durera aussi longtemps

(1) WARNECK, *Die Lebenskräfte des Evangeliums*, p. 242.

(2) Il y a des cas où la conversion elle-même ne se produit qu'après une sorte de défaite visible du fétiche. Une femme Tsimihéty de Madagascar avait une foi ardente dans les *ody* (charmes). Elle connaissait tous les petits secrets pour délivrer d'une foule de misères, et les pratiquait. Quand, un jour, son unique enfant tomba malade, elle s'entoura de dix *ody* célèbres : elle les transporta suivant les rites et les associa suivant les formules ; elle paya les sorciers le prix qu'il fallait. Malgré tout, l'enfant mourut. Dans l'exaspération du désespoir, elle rejeta les *ody*, méprisa les sorciers, insulta ceux qui croyaient en eux. Ayant ainsi fait l'expérience du néant des *fomba* (habitudes païennes), elle décida de devenir chrétienne, c'est-à-dire de mettre à l'épreuve le Dieu des chrétiens. Sa conversion est devenue, finalement, une vraie conversion inspirée par des motifs moraux, mais le commencement en avait été ce que nous venons de décrire. Cf. J. M. E., 1905, I, p. 61.

Voici deux autres exemples empruntés à la Mission rhénane, chez les Battaks. Un chrétien est navré de voir ses parents et ses frères s'obstiner dans le paganisme et garder dans leur maison un grand nombre d'idoles. L'idée lui vient de faire une sorte de coup d'Etat. Il prie le mis-

qu'il sera le plus fort. Mais s'il a l'air d'être contre-balancé ou même vaincu par les puissances anciennes, la crise, selon toutes probabilités, recommencera, mais en sens inverse. Des craintes restent longtemps embusquées dans les coins obscurs de l'être et, à la première occasion, feront leur réapparition. Nous avons expliqué plus haut comment, chez des convertis que l'on avait toutes raisons de supposer tout à fait transformés — et qui l'étaient en effet, — surgit, à la façon d'un revenant, le moi ancien avec toutes ses hantises (1). Il y aurait à relire tous les exemples cités à cette occasion. On n'aurait, pour en invoquer d'autres, que l'embarras du choix. C'est le cas, par exemple, de cette femme chrétienne de la Côte d'Or qui, perdant son mari et amenée à croire que celui-ci a succombé à des maléfices, en veut au Dieu des chrétiens qui ne s'est pas montré plus fort que le fétiche : elle devient prêtresse de son ancienne religion (2).

sionnaire Ginsberg de l'accompagner avec les anciens de l'Eglise ; il a décidé d'enlever les idoles de la maison qu'elles habitent. La famille, sans s'opposer à son acte, y assistait avec inquiétude. Un moment, pourtant, le missionnaire ayant saisi une de ces images, une vieille femme poussa des cris horribles et voulut s'enfuir. Le missionnaire la calma en l'assurant qu'il n'y avait rien à craindre. Cette sorte de déménagement, sans qu'aucun malheur survint sur la maison, avait été une défaite des idoles. La défaite avait brisé la foi en elles et dissipé la peur qu'elles inspiraient. A partir de ce moment, c'est chez le missionnaire que toutes les personnes de ce clan aiment à se réunir et elles reçoivent docilement son enseignement.

Dans un autre village, un jeune homme, nommé Ansar, fréquente régulièrement l'école et demande le baptême. Mais le missionnaire Ginsberg refuse, parce qu'il habite chez son père où six idoles sont en évidence et semblent régner. Ansar, après beaucoup de luttes, finit par mettre les fétiches dans un sac et par les emporter. Son père assiste très calme à l'opération et, du moment que celle-ci a réussi, il acquiert à son tour ce sentiment de sécurité que nous venons de rencontrer dans le cas précédent. Pour lui, le Christ est plus fort que les fétiches qui se sont laissés enlever. Il confesse : « J'ai eu constamment peur d'eux ; maintenant, je suis libéré de cette crainte. Baptise mon fils, si tu veux ; sa religion sera ma religion. Si tu continues des leçons d'instruction religieuse, toute ma parenté viendra avec moi pour les suivre. » Et peu de temps après, toute la famille est baptisée.

Il est fort probable qu'au cours de cette instruction religieuse, d'autres pensées et d'autres sentiments ont surgi, qui n'avaient aucun rapport avec la crainte ou le mépris des fétiches. Mais si le motif primitif est resté dominant chez ces hommes, ils ont été à la merci des accidents spirituels et des rechutes que nous analysons. Voir *Berichte der Rheinischen Missionsgesellschaft*, 1907, pp. 263-265.

(1) Voir plus haut, t. II, pp. 41 et suiv.

(2) 94^e rapport annuel de la Société des Missions de Bâle, 1909, p. 51.

Il est clair que, même sous cette forme extérieure, l'affranchissement de la crainte superstitieuse n'est pas sans des résultats affectifs. Du moment que les puissances occultes ne sont plus redoutées, les raisons diminuent d'avoir peur de ceux qui auront la pensée ou le pouvoir de se servir d'elles. Aussi longtemps que le Dieu nouveau n'aura pas été mis en échec, l'homme qui a le sentiment d'être libéré par lui cheminera dans le monde avec une assurance qui lui était jusque-là inconnue. Mais pas plus que la foi dans le Dieu nouveau, cette assurance n'est à l'abri des reprises de la vieille religion et des terreurs qu'elle porte avec elle. La disparition soudaine de cette assurance n'aura-t-elle pas pour effet de provoquer le retour irrésistible des colères et des haines ? Pour obtenir une élimination plus décisive et plus durable de la peur, il faudrait une transformation autrement profonde de l'être. Mais justement cette transformation ne commence-t-elle pas avec une conversion inspirée par des motifs différents de ceux dont nous venons de constater l'insuffisante action ?

Dans cette conversion, l'idée d'un Dieu vivant, aimant, penché sur ses enfants pour les secourir, se substitue à l'idée des fétiches dont le pouvoir, quand on y croyait, était redouté comme malicieux et méchant, mais qui maintenant ne paraissent plus que pur néant. C'est l'existence même de leur pouvoir, et non pas seulement de leur malice, qui est niée et à laquelle on ne croit plus. Le non-civilisé qui passe par cette crise comprend, avec une émotion que nous ne saurions nous représenter, cette page où le vieux prophète d'Israël décrit l'adorateur des idoles prenant un morceau de bois, de ce même bois dont il se sert pour se chauffer et cuire sa nourriture, et en façonnant une image qu'il adore et qu'il invoque ; il se reconnaît dans cet homme dont le prophète dit : « Et il n'a ni l'intelligence ni le bon sens de dire : j'en ai brûlé au feu, j'ai cuit du pain sur les charbons, j'ai rôti de la viande et j'ai mangé ; et avec le reste, je ferais une abomination, je me prosternerais devant un morceau de bois ! (1). »

(1) *Esaïe*, XLIV, verset 19.

Il n'y a plus, ici, lutte entre deux divinités dont l'une, l'ancienne, est jugée plus faible que la nouvelle ; il y a disparition radicale de l'ancienne, qui n'est qu'imagination et mensonge, devant la réalité triomphante de l'autre. Avec les puissances occultes s'en va la croyance à la faculté qu'on attribue à certains hommes de se servir de ces puissances pour leurs fins malignes. Et la suppression de cette croyance est apaisante par le seul fait qu'elle donne au sujet le sentiment de sécurité qui lui manquait. Pour que le calme devienne complet, il faut que cette croyance soit tout à fait extirpée. Mais même extirpée, même oubliée en un certain sens par celui qui en a été la victime, la foi dans les puissances malfaisantes est toute prête à renaître sous l'influence de l'épreuve. Qu'un malheur arrive, que l'individu en soit déconcerté et alors, dans un recoin de lui-même, les vieilles craintes reparaissent. Il murmurer : « Qui sait ? » Ce doute risque de s'emparer de lui et d'exercer au fond de son esprit une action délétère. Mais il ne saurait produire complètement son œuvre de désagrégation et de chute qu'au cours d'un véritable vertige, et ce vertige est rare.

La meilleure garantie contre lui est, d'ailleurs, dans autre chose que dans la négation de l'ancienne foi, dans autre chose qu'un scepticisme radical à l'endroit de ce qui inspirait autrefois les pires terreurs. Si l'on voit chez nous des libres-penseurs décidés à donner parfois l'exemple des superstitions les plus déconcertantes, comment ne retrouverait-on pas les mêmes effets, en certaines circonstances, chez les non-civilisés ? Une négation n'est pas suffisante en elle-même. Pour qu'un sentiment éliminé ne ressuscite pas, il faut qu'il soit remplacé par un autre, et c'est précisément le cas dans une conversion véritable. L'homme ne substitue pas seulement la foi en un Dieu réel à la peur de divinités déclarées inexistantes, le Dieu trouvé ou retrouvé n'est pas seulement vivant et fort, il est aimant. On ne se demande pas ce qu'il est en lui-même ; on a assez de savoir qu'il est le Père. L'homme qui croit en un Père céleste peut être étonné, troublé parfois, même durant un instant scandalisé, quand l'épreuve s'abat sur lui. Mais il sait bien, et, s'il l'oublie, il y aura quelqu'un

pour le lui rappeler, qu'il n'est pas allé vers un fétiche supérieur, mais vers une puissance d'amour, et que cette puissance d'amour veut se faire sentir au milieu des plus affreuses dépressions. Là est une véritable défense contre la revanche et l'invasion des vieilles peurs écartées. C'est le cas, par exemple, de Ndjavé, instituteur à Ngômô (Gabon), qui perd un enfant, voit toute sa famille et surtout la famille de sa femme essayer de lui démontrer l'inutilité de sa nouvelle croyance, l'impuissance du Dieu qu'il sert, pour le presser de revenir aux vieux fétiches ; mais Ndjavé tient bon : la question entre sa famille et lui n'était plus de savoir si son Dieu était le plus fort, il se sentait aimé de son Dieu et cela lui suffisait (1). »

C'est bien aussi le cas de cette Loïs Ohalamhala dont nous avons déjà parlé (2) et dont M. Henri Junod nous écrit qu'elle a été la plus belle figure de la Mission au Littoral portugais au moment de sa fondation, qu'elle a exercé une profonde influence sur cette congrégation naissante et qu'elle possédait un christianisme d'une spiritualité et d'une puissance rares. « Elle passa, nous dit le missionnaire, par de grandes épreuves. D'abord ce fut la mort de plusieurs de ses enfants, ceux qu'elle avait eus après sa conversion. Ses parents païens vinrent lui dire : « Tu vois, nos dieux ancêtres sont irrités contre toi, parce que tu les a abandonnés pour croire ce que te disent les Blancs. Voilà pourquoi ils ont fait mourir les enfants que tu as mis au monde depuis que tu ne les pries plus ! » Elle répondit : « Vous êtes dans une profonde erreur. Si Dieu a laissé vivre les enfants que j'ai eus comme païenne, c'est qu'Il savait que je ne le connaît pas ; je n'aurais pas pu accepter cette mort. Tandis que s'Il m'éprouve maintenant, c'est que je sais qu'Il est mon Père, qu'Il m'aime et que je sais que tout ce qu'Il fait est bien. » Et pour expliquer sa pensée, elle fit allusion à la jolie coutume suivante des Ronga : Lorsque quelqu'un a faim et passe par des champs de maïs mûr, il lui est interdit de se servir, car le sens de la propriété est très développé chez ces indigènes. Mais s'il arrive près du champ d'un parent, il lui

(1) Conversation particulière avec M. F. Faure (1919).

(2) Voir plus haut, t. I, p. 300.

est permis d'y pénétrer et de choisir un épi pour le manger. Seulement, dans ce cas, il doit arracher la plante entière et tracer une ligne avec ses pieds de la plante au bord du champ. Le propriétaire, arrivant sur les lieux, se dira : C'est bien. C'est un parent qui s'est servi ; il a bien fait. « De « même, disait Loïs, quand Dieu prend un de mes enfants, il « agit à la manière d'un parent. Ce n'est pas un ennemi. C'est « un ami qui prend ce qui est à lui et je m'en réjouis (1) ! »

Cette guérison de la peur, si visible chez Ndjavé, chez Loïs et chez tant d'autres, se trouve être la guérison de tous les sentiments que la peur entraîne. C'en est fait de cet état de perpétuelle défiance créé par la croyance à la magie, de ces mouvements instinctifs de défense et d'attaque que créait cette méfiance, de cet affolement qui, d'un moment à l'autre, jette l'homme en dehors de lui-même et le rend féroce. Tout ce qui dominera ces réflexes passionnels, et les fera disparaître, tendra à favoriser l'éclosion des phénomènes de sympathie, qui, tout naturels qu'ils puissent être dans des conditions normales, étaient en quelque sorte impossibles à des esprits soumis à un tel envoûtement. Mais ce n'est là encore qu'un effet indirect de la conversion. Celle-ci n'agit-elle pas directement sur l'apparition de ces phénomènes de sympathie ?

(1) Lettre particulière de M. Henri Junod (1923.)

CHAPITRE X

LA CONVERSION ET L'EVOLUTION DE LA VIE AFFECTIVE

EFFETS DIRECTS

- I. — La crise spirituelle est le brisement de l'orgueil. — L'émotion redevenue possible. — Nécessité de la réflexion. — Rapports de l'attention et de la sympathie.
- II. — Comment s'élargit le cercle de la sympathie. — Parents et enfants. — Evolution de l'affection paternelle. — Les vieillards.
- III. — Comment la sympathie en vient à franchir les limites du clan. — Pendant l'épidémie de grippe à Madagascar.
- IV. — Elargissement continu de l'horizon. — La propagande pour les idées. — Découverte de la solidarité humaine.

I

Nous avons vu que la conversion normale est l'aboutissement d'une crise, dont la longueur a été variable selon les cas, et qui a consisté à ramener de plus en plus un individu au sentiment précis de sa misère morale, à lui rendre ce sentiment insupportable, à le faire crier vers la délivrance. Pendant la durée de ce travail intérieur, il a fait un effort plus ou moins conscient pour écarter ce sentiment. La réussite de cet effort se résume dans les phénomènes que nous avons groupés sous le nom d'endurcissement. L'échec s'en traduit par l'apparition de la souffrance morale que nous avons analysée. Or, parmi les états d'âme qui inspirent cet effort, il y en a un dont l'individu ne se rend peut-être pas un compte exact, mais qui est fait d'une sorte de point d'honneur, d'une répugnance à se reconnaître coupable, d'une complaisance à demi dissimulée pour cette répugnance, d'une volonté de lui donner raison.

Ce n'est là qu'une manifestation de cet orgueil qui domine

si aisément l'individu, et encore plus les hommes que les femmes. M. Dieterlen nous montrait tout à l'heure des bâ-Souto restant absolument froids et insensibles devant un deuil et il nous expliquait que c'était là un effet de cette fierté absurde qui interdit à un homme de pleurer: « Avoir peur de la mort et paraître troublé par elle ? Ce serait une honte ! » avait-il dit ; et il ajoutait à cette constatation une analyse qu'il nous faut maintenant citer : « Transportez ce système dans les affaires religieuses. Un homme doit-il se permettre de pleurer sur ses péchés, de se repentir, de s'humilier devant Dieu et de se placer sous la direction de pasteurs ? Ne serait-ce pas humiliant, une vraie honte ? La conscience parle et vous trouble. Cela arrive. Mais vous êtes un homme. Impossez donc silence à votre conscience, cachez votre trouble, raidissez-vous contre la tristesse, les remords, les inquiétudes et la peur de Dieu. Buvez, riez, plaignez, étourdissez-vous. Et surtout que personne ne se doute des « faiblesses » dont vous êtes, en secret, la victime (1)... »

A y regarder de près, l'apparition de la souffrance morale n'est compréhensible qu'au moment où cette cristallisation de sentiments antagonistes commence à être ébranlée. Elle se développe à mesure que cette cristallisation devient de plus en plus instable. Quand elle se déchaîne, c'est que l'individu se trouve en plein désarroi, incapable d'organiser plus longtemps la résistance contre ce qui l'envahit, et voilà pourquoi, en un sens, on devrait dire que la conversion est le brisement de l'orgueil. C'est ce que nous avons exprimé d'une autre façon en la faisant consister, au moins pour sa part négative, dans la mort d'un « moi ».

A ce moment-là, l'individu est incapable de se défendre contre ce dont il a toujours eu soin de se garder. Il se laisse vaincre par l'émotion qu'il ne cherche même pas à dissimuler. Peu de jours avant sa mort, M^{me} Coillard a la joie d'assister à ce qui annonce à son mari et à elle-même les premiers résultats de leur long travail d'évangélisation sur les bords du Zambèze. « Mokamba, un jeune homme de la famille

(1) J. M. E., 1900, II, p. 404.

royale, pleurait, puis éclatait en sanglots !... Un mo-Rotsé *pleurant !... et pleurant sur ses péchés* (1) ! ».

Une telle révolution dans les mobiles profonds d'un être ne peut pas être sans conséquence. Un homme s'est humilié. Il a su dire, dans telle ou telle circonstance, ce dont autrefois il aurait été incapable : « J'ai eu tort. » Serait-il possible qu'après un tel acte il continuât de mettre l'essentiel de ses efforts dans la satisfaction d'une vanité enfantine ? Evidemment, il n'est pas, du jour au lendemain, transformé du tout au tout, mais il y a maintenant dans sa vie une autre préoccupation que de cacher ce qu'il éprouve. Ce qui lui imposait l'impassibilité est en pleine déroute. L'impassibilité n'étant plus recherchée, voulue, cultivée, il va naître à la sensibilité.

C'est d'autant plus inévitable que le brisement d'orgueil dont il s'agit ne se produit pas toujours et même se produit rarement à l'occasion de fautes commises par l'individu envers lui-même. Il est bien rare qu'autrui ne soit point lésé dans et par les fautes que l'individu se reproche. Les péchés dont il s'accuse ne sont pas des violations abstraites d'une loi purement théorique, ce sont des actes précis qui ont été commis à l'égard de tel ou tel. Dans l'unité d'un même fait de conscience se concentrent le sentiment de la faute personnelle et, pour ainsi dire, la découverte de ceux envers lesquels le mal a été fait. Le coupable découvre les autres en même temps qu'il se découvre lui-même.

(1) COILLARD, *Sur le Haut-Zambèze*, p. 383. — Quelques jours plus tard, une seconde conversion se produit auprès de M. Coillard et le même phénomène de souffrance s'y marquait. Nyondo était un esclave du roi. « Il avait conçu un tel désir d'apprendre à lire que Léwanika lui permit de venir chez nous. C'est bien, de tous, notre meilleur élève sous tous les rapports, et, ayant 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... 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, et à plusieurs reprises dans la même nuit, vers André (évangéliste mo-Souto) 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 ? » *Sur le Haut-Zambèze*, p. 390. — Cf. plus haut, l'histoire de Ngouma, t. II, pp. 148-149.

Nous avons déjà eu l'occasion de parler de la conversion du chef fidjien Vérani (1). Il faudrait revoir ici toutes les étapes de cette révolution transformant un homme, qui, au début, ressemblait parfois à une bête féroce. A chacune de ces étapes, l'orgueil qui organisait toute son existence a reçu un choc ; finalement, il s'est effondré. Les remords ont fait leur œuvre ; et, quand l'apaisement se produit en lui, Vérani n'a qu'une pensée : travailler à déraciner les mœurs sanguinaires dont il a été un exemple monstrueux. Un de ses compatriotes lui demande d'échanger un canot contre un fusil. Il refuse, pour la seule raison qu'il craignait que le fusil ne servît à immoler des victimes humaines. — Un de ses beaux-frères est traîtreusement assassiné. A lui revenait, selon la coutume, le devoir de le venger. Quelques mois auparavant, il l'aurait fait avec empressement. Maintenant, il refuse, malgré les instances dont il a été l'objet. Sa sœur, désormais veuve, vient alors, accompagnée des autres femmes du défunt, le supplier de les étrangler en sa qualité de proche parent, afin qu'elles puissent escorter leur époux dans l'autre vie. Il leur répond : « Autrefois, je l'aurais fait sans perdre un moment, mais je suis chrétien et mon œuvre de mort est finie, » et il entreprend d'exhorter ces femmes, qui se désespèrent de n'être pas étranglées, à se repentir de leurs fautes.

— Le chef suprême de l'archipel, Thakombau, est irrité de perdre ainsi un de ses meilleurs guerriers. Vérani s'explique avec lui courageusement et lui déclare qu'autant il est disposé à lui obéir dans les choses permises par sa conscience, autant il se sent obligé de lui résister dans ce qui lui paraît mauvais, et il ajoute, en particulier, qu'il ne se sent plus libre de le suivre dans ses guerres cruelles et barbares.

Ce n'est pas là une sorte de formalisme négatif qui se crée en Vérani. Peu à peu, son caractère lui-même subit une transformation radicale : « Son humeur farouche, dit un de ses biographes, avait disparu ; il était serviable et dévoué et mettait son bonheur à se rendre utile. Nul dérangement ne lui paraissait trop gênant et nulle distance trop grande lors-

(1) Voir plus haut, t. I, p. 143.

qu'il s'agissait de s'interposer dans une querelle, de prévenir une guerre ou un meurtre, et d'arrêter l'effusion du sang humain dans l'une de ces mille occasions où les mœurs fidjiennes le font couler sans hésitation (1). » L'individu converti ne fait donc plus de sa petite personne le centre du monde, l'existence du prochain est devenue pour lui un fait d'importance ; comprendre ce qui se passe en autrui et par contre-coup le ressentir en soi-même, c'est déjà la sympathie élémentaire. Mais ici intervient une loi psychologique dont il n'a pas encore été parlé.

Cet homme, au milieu de toutes ses expériences morales, tend à être de plus en plus capable de réflexion et d'attention. Or, la relation est étroite entre le développement des facultés sympathiques et celui de l'intelligence. Il est probable, comme on l'a remarqué depuis longtemps, que la froideur apparente, l'espèce d'égoïsme qu'on observe chez beaucoup d'hommes, tient en grande partie à un défaut d'attention et d'imagination. Quand le malheur nous atteint directement, nous n'avons besoin ni d'attention ni d'imagination pour le sentir et pour éprouver les émotions qui en dépendent ; mais quand il s'agit d'autrui, encore faut-il se représenter ce qui se passe en lui dans le moment où il est atteint. A force de distraction, on arrive à ne pas même le soupçonner. A un certain degré d'égoïsme, on se détourne de ceux qui souffrent pour ne pas être troublé par leur vue ; et, en ayant bien soin de les oublier, on est garanti contre ce qu'il y a toujours de douloureux dans la sympathie. Si l'égoïsme devient encore plus grand, on chemine au milieu même des douleurs sans les apercevoir. Cet égoïsme suprême se confond avec la suprême distraction. Schopenhauer, qui donne pour origine profonde à la sympathie la conscience mystérieuse de l'unité fondamentale des personnes, est obligé de tenir compte d'une explication empirique du phénomène. Comment autrui, demande-t-il, peut-il devenir la fin dernière de mon acte, comme je le suis moi-même en toute autre circonstance ? « C'est supposer que, par un moyen quelconque, je me suis

(1) Ceci se passait en 1845. — Voir Matthieu LELIÈVRE : *L'Apôtre des Cannibales. Vie de John Hunt*, pp. 226-239.

identifié avec lui... Mais je ne peux me glisser dans la peau d'autrui ; le seul moyen auquel je puisse recourir, c'est donc d'utiliser la connaissance que j'ai de cet autrui, la représentation que je me fais de lui dans ma tête, afin de m'identifier à lui, assez pour traiter, dans ma conduite, cette différence comme si elle n'existaient pas (1). »

C'est là la loi dont il faut se souvenir, quand on étudie les conséquences de la conversion chez les non-civilisés. Une sensibilité supérieure n'est pas, en quelque sorte, infusée du dehors à l'individu qui nous occupe. Elle sort, par un processus organique, de la faculté d'attention qui tend à se développer. C'est pourquoi cette faculté est à peu près nulle au début, quand la sympathie paraît, elle aussi, à ce stade, également nulle. Un homme est frappé de la foudre. M. Dieterlen accourt auprès des siens. La grand'mère, la mère, les femmes pleurent et se lamentent. On lui dit : « On n'apportera pas le corps ici. On ne porte pas au village les gens qui ont été frappés de la foudre. » M. Dieterlen se rend alors à l'endroit où l'accident s'est produit. Il trouve les hommes en train de creuser une tombe. Le corps est là, encore tout chaud : « Les gens morts ainsi, on ne les porte pas au village », lui dit-on. Il répond : « Le corps est encore tout chaud, on n'enterre pas un homme comme un chien. Il faut chercher son père, pour qu'il le revoie au moins. » On cause, on reconnaît qu'on n'avait pas pensé à ce que dit le missionnaire ; on rebouche la tombe, et puisqu'il est bon que le père revoie le corps de son enfant, on le rapporte sans autre discussion au village. Et le missionnaire ajoute dans ses notes : « Ils avaient agi sans réflexion, par habitude. J'ai dit deux mots, la réflexion est venue, et ils ont agi autrement. Toujours la même chose..., des habitudes, pas de convictions, pas même de réflexion (2). »

(1) SCHOPENHAUER, *Le Fondement de la morale*, p. 118, traduction Burdeau.

(2) DIETERLEN, *Notes*, 23 mars 1899. A Séshéké (Zambèze), M. Louis Jalla apprend que des parents, un des principaux chefs et sa femme, viennent de tuer un enfant nouveau-né. Le motif du crime n'est pas compliqué : c'est, paraît-il, une habitude traditionnelle de tuer les enfants qui suivent de trop près leurs ainés. Le missionnaire indigné provoque

A mesure que l'individu prend l'habitude de s'arrêter au milieu des événements, de regarder ce qui se passe en lui-même et autour de lui, il aperçoit des choses qui lui échappaient. Il comprendra mieux la souffrance qui tourmente telle personne à côté de lui. Il verra alors qu'auparavant il passait à côté d'elle sans la soupçonner.

On exprimera la réalité morale en voie de se former, si l'on dit que cet homme devient peu à peu capable, non seulement de faire attention à ce qui arrive à autrui, mais d'avoir pour autrui des attentions.

II

Il nous faut voir maintenant, en sortant des considérations un peu abstraites et générales, quels peuvent être les objets précis de cette sympathie qui s'éveille et qui doit se développer progressivement. Il est bien évident que les différentes lois que nous avons notées agissent simultanément et en enchevêtrant leurs effets les uns dans les autres. Il est bien évident, d'autre part, qu'elles n'agissent pas toutes de la même façon en chaque individu. En chacun, elles se présentent dans une sorte de synthèse compliquée ; mais dans cette synthèse, c'est, selon les individus, tantôt une loi, tantôt une autre qui est prédominante. Ayons donc bien soin de ne pas séparer arbitrairement, dans notre interprétation des phénomènes, ce qui est intimement associé dans la réalité.

une réunion de chefs ; il qualifie sévèrement le meurtre et demande le châtiment des coupables. Une discussion s'ouvre. Personne n'approuve expressément l'acte commis ; mais un grand nombre des assistants, le coupable étant un chef important, est pour l'indulgence. Il y en a un pourtant pour se prononcer en faveur de la sévérité, c'est un chrétien, Litia. Après une longue discussion, une amende est infligée au père. L'amende en elle-même n'a pas d'importance ; ce qui en a, c'est qu'elle symbolise le blâme prononcé par l'opinion publique. Mais il faut bien se rendre compte que l'opinion publique, sans l'intervention du Blanc qui a proclamé l'inviolabilité de la vie des enfants, n'aurait nullement réagi contre cet infanticide et aurait laissé passer sans protestation ce que, éclairée par la parole du missionnaire et entraînée par un chef chrétien, elle a condamné pour le présent et interdit pour l'avenir. Ce qu'il y a de curieux, c'est que le père reconnaît que le blâme des autres chefs lui a ouvert les yeux. Voilà bien les conséquences de l'inattention coutumière et de l'attention réveillée. Cf. J. M. E., 1899, I, pp. 492-493.

Voici, par exemple, l'attitude des parents vis-à-vis des enfants. Celle de la mère est naturellement assez différente de celle du père. La tendresse, le dévouement spontané y sont d'emblée à leur place beaucoup plus que chez le père. Nous avons vu plus haut avec quelle indifférence des hommes ensevelissent un enfant et plaisantent devant la tombe en présence du père du petit mort qui prend part aux rires comme les autres. Après ce tableau, M. Dieterlen ajoute : « Je quitte donc ces hommes et vais plus loin voir ce que font les femmes. Je les trouve dans une hutte, silencieuses et tristes ; de vraies larmes coulent sur leurs joues ; leurs mines sont défaites et fatiguées. Dieu soit loué, elles sont tristes ! Ces larmes m'ont réjoui et soulagé. J'y ai vu comme une réhabilitation de l'espèce humaine, déshonorée par l'insensibilité des hommes. Les femmes ba-Souto, sans être très démonstratives, sont au moins des femmes et des mères. Elles pleurent leur petit qui est mort ; elles maigrissent dans leur deuil ; elles souffrent dans leurs cœurs ; elles ont des larmes : donc, elles ont des cœurs (1). »

Nous avons pourtant noté, chez des femmes et des mères, dans des cas extrêmement frappants, une insensibilité qui étonne et même qui révolte. Cette insensibilité est un fait, bien qu'il ne faille pas l'exagérer. La mère non-civilisée est parfaitement capable de manifester et manifeste certainement une tendresse passionnée pour ses enfants. Cette tendresse est le fait spontané, originel, l'insensibilité ne l'est pas. Nous avons vu ce qui contribue à créer celle-ci et à lui donner sa gravité ; mais ce qui produit ces effets est, précisément, ce qui doit disparaître avec l'élimination du paganisme.

Des femmes, par exemple, sont convaincues que la naissance de jumeaux est un signe de malédiction pour le foyer et que l'apparition des dents de la gencive supérieure avant celles de la gencive inférieure a la même signification. Voilà, du coup, le conflit établi entre les peurs superstitieuses et la tendresse naturelle. Le milieu, qui partage toutes ces terreurs, pèse sur la mère dans un sens déterminé : l'infanticide sera

(1) J. M. E., 1900, II, p. 403.

promptement décidé. On sait la réaction des actes sur les états intérieurs. C'est elle qui développe une insensibilité et même une cruauté contraires à ce sentiment maternel qui semble bien être la loi la plus naturelle. Que soit supprimée la croyance qui est à l'origine de ce développement, c'est la vraie loi naturelle qui agit seule dans le sens de la tendresse et du dévouement.

Ce n'est pas moins visible chez le père. Chez celui-ci, la tendresse n'est pas aussi primitive que chez la mère, mais avec la conversion surgissent en lui des états d'âme tout à fait nouveaux. Sans qu'il puisse exprimer la chose en termes abstraits, il a découvert et il découvre tous les jours un peu plus que la vie humaine a du prix et qu'on n'a pas le droit d'en disposer au gré de la passion qui passe. Débarrassé des superstitions qui le portaient à exiger de la mère l'infanticide, il sera de plus défendu par sa conversion contre ces impulsions brutales qui, dans quelques cas, font supprimer un enfant tout simplement parce qu'il est gênant par ses cris.

Enfin, du moment qu'un foyer d'une espèce nouvelle est créé, que ce foyer est monogame, il entraîne une mise en commun des préoccupations, des soucis, des affections. Le père s'associe de plus près à la vie de sa compagne, à ses soucis, à ses joies ; redevenu capable d'une attention à laquelle il ne songeait même pas, et par suite des découvertes que cette attention suscite, il sentira s'éveiller en lui des sentiments qui sont évidemment tout naturels, mais qu'une gangue d'habitudes grossières et mauvaises empêchait d'apparaître.

Il s'intéressera à l'enfant comme il ne le faisait pas auparavant, et, dans la mesure où il sera chrétien, il se reconnaîtra à l'égard de ce petit être une responsabilité qui s'étend, non seulement au matériel, mais au spirituel. Voici à quelle hauteur morale il peut même monter. Ce qui suit est extrait d'une lettre écrite par un pasteur indigène du Lessoto, par conséquent par un chrétien arrivé déjà à un développement spirituel tout à fait supérieur à la moyenne. Il est émouvant de voir quelle valeur l'enfant a prise pour lui :

« Cette fête du 1^{er} janvier 1899 avait pour moi personnel-

lement une importance toute spéciale. Je devais baptiser moi-même mon dernier enfant, n'ayant pas de collègue pour le faire, et je devais admettre dans la communion de l'Eglise mon fils aîné Osiel... Ma femme et moi, nous prîmes les engagements ordinaires ; j'expliquai à l'assemblée combien il nous est doux, à nous chrétiens, de présenter ainsi à Dieu nos petits enfants par le baptême, et je leur dis que ma femme et moi prenions solennellement l'engagement devant eux d'élever cet enfant pour Dieu... J'administrai ensuite le baptême à trois personnes, dont l'une était élève de notre école. Il y avait un jeune homme à confirmer, outre mon fils aîné. J'eus ici l'occasion d'expliquer à mon auditoire la continuation du baptême qu'ils avaient vu administrer au bébé le matin. Je leur parlai de l'éducation chrétienne, qui avait pour but d'élever l'enfant pour Dieu ; puis arrive le moment où, de son plein gré, cet enfant prend lui-même l'engagement de vivre dorénavant pour Dieu et délie ses parents de la responsabilité qu'ils avaient portée jusque-là. Nous ne nous séparons pas de notre enfant pour cela, leur dis-je, il reste toujours notre enfant, et nous continuons à veiller sur lui et à prier pour lui (1). » Si l'on se donne la peine d'essayer de bien voir la portée d'une cérémonie ecclésiastique et d'en traduire la signification en termes qui en expriment vraiment le contenu spirituel, on constate un prodigieux abîme entre l'homme qui tient ce langage et la masse de son peuple. Il fait vraiment partie de notre humanité.

Comment, au milieu d'un tel travail, le converti ne deviendrait-il pas autre envers la mère de cet enfant ? Il sera moins distrait à son égard et il échappera à bien des conséquences de cette distraction. Ce n'est point, par exemple, un païen méchant, cet individu que nous présente le Dr Schweitzer, du Gabon, et qui amène sa femme, pauvre petite créature faible, à la consultation médicale : « Je lui expliquai, dit le docteur, qu'elle souffrait du cœur et avait besoin d'être méningée. Il fit des signes de tête très approbatifs. Au départ, il la chargea de deux pagaines et d'un gros paquet de bananes,

(1) J. M. E., 1899, I, p. 478.

alluma sa pipe et la suivit au chemin qui descendait au débarcadère (1). » On est tenté de dire qu'il manque de cœur. En réalité, ne manque-t-il pas d'intelligence ? Il ne comprend pas ce qu'il doit à sa femme, parce qu'il ne fait pas même attention à ce qu'elle éprouve. C'est sur ce point qu'une révolution morale est inévitable chez un ménage de convertis. Cette révolution ne produira pas d'un coup toutes ses conséquences, mais ce qui prépare ces conséquences entre en jeu (2).

Des considérations analogues font comprendre la transformation des mœurs à l'égard des vieillards. Ce sont évidemment des causes très diverses qui expliquent la cruauté si fréquente à leur endroit. Dans certaines îles du Pacifique, aux Fidji en particulier, la coutume d'étrangler les vieillards a son origine dans les croyances concernant la vie future dans laquelle on entre et demeure tel qu'on a été au moment de la mort. C'est donc un acte de piété filiale que d'aider un homme à s'en aller avant que les infirmités de l'âge soient arrivées. Cette piété filiale ne favorisait que trop chez les jeunes le désir de se débarrasser d'êtres qui ne tarderaient pas à devenir inutiles et encombrants. La disparition d'une telle croyance a pour effet immédiat une transformation de l'amour filial sur laquelle il n'est vraiment pas nécessaire d'insister. Mais là où cette croyance n'agissait pas, l'égoïsme naturellement à l'œuvre suffisait à tout expliquer ; mais lui aussi est directement atteint dans une conversion sincère. Il doit céder le pas à d'autres sentiments qui ne sont pas moins naturels.

Les malades, eux aussi, chez beaucoup de non-civilisés et au milieu même de leur famille, ont contre eux la superstition. Mais celle-ci n'a pas besoin d'être à l'œuvre pour que, chez des êtres qui ne font attention à rien, qui suivent toutes les impulsions, qui étouffent, pour ne pas en être gênés, des mouvements spontanés de pitié, qui, à force de n'y céder jamais, n'ont même pas besoin de faire effort pour les étouffer, l'égoïsme inspire tous leurs actes.

Dès qu'un malheureux Fidgien tombe malade, ses plus

(1) J. M. E., 1914, I, p. 310.

(2) Voir plus loin, p. 342.

proches parents l'étranglent, l'assomment ou l'enterrent vivant, pour s'épargner la peine d'en prendre soin. Jackson, marin anglais, qui vécut plusieurs années au milieu des Fidjiens, raconte qu'il assista à l'ensevelissement, sinon volontaire, du moins résigné, d'un jeune homme. Il était peu malade, mais faible et très maigre. « Nous arrivâmes, dit-il, à une place où il y avait plusieurs tombes, et le jeune homme choisit lui-même celle où il voulait être enterré. Le seul motif qui le poussa à cela semble avoir été la peur que les jeunes filles ne se moquassent de lui et ne l'appellassent un squelette. Son propre père, déjà vieux, se mit à creuser la fosse, pendant que sa mère lui aidait à mettre des vêtements neufs et que sa sœur l'enduisait de noir de fumée et de vermillon, comme pour l'envoyer décemment dans l'autre monde. Bientôt son père lui annonce que la tombe est prête et lui demande d'un ton hargneux pourquoi il tarde tant. Le fils répondit : « Je voudrais, avant de mourir, boire encore un verre d'eau. » Le père courut en chercher, en disant du même ton : « Tu n'as fait que me donner de la peine durant toute ta vie ; « il paraît que tu veux m'en donner jusqu'à ta mort. » Le jeune homme vide le verre ; puis, levant les yeux vers un arbre couvert de vigne vierge, il dit qu'il aimerait mieux être étranglé avec un rameau de cette vigne, qu'étouffé dans une fosse. A ces mots, le père entre en fureur, et, étendant une natte au fond de la fosse, il lui ordonne de s'y coucher et de mourir en homme. Le fils descend dans la fosse et s'y couche sur le dos. Père, mère, sœur, se hâtent de le couvrir de terre... (1) »

Y aurait-il conversion véritable là où de tels phénomènes continuaient de se produire ? Au converti, le malade paraît tel qu'il est, c'est-à-dire comme une créature digne de pitié et qui appelle des soins.

III

On a remarqué que la pitié ne s'adresse qu'à nos semblables. Elle progresse dans la mesure où nous nous découvrons

(1) MATT. LELIÈVRE, *L'Apôtre des Cannibales, Vie de John Hunt*, pp. 36-38.

un grand nombre de semblables. Le progrès intellectuel consiste ici à regarder au-delà de son horizon visuel, et le progrès moral à s'intéresser à ceux qui vivent dans cet au-delà. Cet au-delà n'est pas forcément bien loin : il est, pour commencer, tout simplement en dehors des limites étroites du clan.

Il ne faudrait pas se figurer que, du jour au lendemain, la conversion transforme radicalement l'intelligence affective d'un individu ou d'un groupe d'individus. C'est déjà un progrès énorme qui se manifeste à l'intérieur même de la famille ; mais réduit à lui seul, il risquerait d'aboutir, non pas à l'épanouissement d'une sensibilité nouvelle, mais à la formation d'un égoïsme d'une nouvelle sorte, qui ne serait au fond que l'ancien égoïsme de clan ou de tribu. Celui-ci serait enrichi de phénomènes sentimentaux qui créeraient des rapports nouveaux à l'intérieur de la collectivité restreinte et entre ses membres, mais sans rien changer aux relations de cette collectivité avec ce qui l'entoure. Et c'est bien là ce qui risque, en effet, de paralyser l'évolution d'un altruisme dont le germe est dégagé, en grande partie, de ce qui l'opprimait, mais qui ne saurait franchir d'un coup toutes les étapes nécessaires.

Il ne faut donc pas prendre trop vite des airs scandalisés, quand on lit des histoires comme celle-ci : « Son nom (il s'agit d'un petit garçon) est Wo Wara, c'est un nom bassa qui signifie « une main ». Pauvre petite main, en effet, bien chétive, bien décharnée qui pend à l'extrémité d'un bras bien maigre, bras qui n'a du reste rien à envier au reste du corps. M^{me} Nicod voulait que je l'amène à l'école pour une leçon d'anatomie à ses élèves pour remplacer le squelette inexistant, et on n'aurait pu mieux tomber, si ce n'est que le pauvre petit n'aurait pas eu la force de se tenir debout plus de quelques minutes. Wo Wara a une tête énorme, des yeux enfoncés... Il n'a, pour ainsi dire, pas de joues, et il serait impossible de les lui pincer comme on le fait souvent aux enfants pour s'amuser. Si vous le voyiez, vous pourriez, sans le toucher, rien que par la vue, compter ses côtes, tellement elles ressortent, et vous seriez effrayés de voir ses vertèbres qui font saillie comme une série de petits boutons sur sa peau

noire. Wo Wara est un petit garçon de trois ans et demi environ, que nous avons aperçu pour la première fois, mon mari et moi, le dimanche après-midi 16 septembre, à la sortie du culte, dans une annexe de Yabassi appelée Nyamtam. Que faisait-il là tout seul, tout nu, tout sale, tout couvert de gale, tout craintif, ayant à peine la force de se tenir debout ? « A qui est cet enfant ? — A personne, il a perdu son père et sa mère. — Qu'est-ce qui l'a amené ici ? — Personne, il est venu tout seul. — Mais est-ce que personne ne s'occupe de lui ? — Non, personne, c'est un orphelin. » O chrétiens de Nyamtam, n'aviez-vous donc pas le cœur ému de compassion en voyant tous les jours dans votre village ce pauvre petit être abandonné, affamé, sans foyer, sans affection (1) ? »

Les chrétiens dont il s'agit n'en sont évidemment qu'au début des progrès qu'ils ont à faire ; mais ils les font néanmoins, les uns un peu plus vite, les autres un peu plus lentement. C'est un homme de leur race, ce chrétien qui passe à côté d'une case où l'on s'apprête à faire périr un enfant, tout simplement parce que sa mère est morte il y a six semaines et qu'on ne sait que faire de lui ; qui est pris de pitié pour le petit être, demande et obtient qu'on le lui donne ; puis, à son tour, ne sait qu'en faire, se concerte avec l'évangéliste et décide de le confier à une institutrice missionnaire. Celle-ci, M^{me} Gay, nous raconte qu'il lui arrive d'être obligée d'en recueillir d'autres dans les mêmes conditions : « Depuis, on

(1) *Le Petit Messager des Missions évangéliques*, 1923, pp. 178-179. — « Un matin, raconte un missionnaire de Madagascar, on vint me chercher pour voir une pauvre veuve du village, l'une des rares Hovavao (anciens esclaves) qui se rattachent à notre Eglise protestante. Elle habitait seule, sans parents, sans enfants, une maison isolée. Vers minuit, le feu prit (par malveillance, dit-on) au chaume de sa maison ; et, quand on vint la sauver, peu après, il était déjà bien tard. Son corps, quand je la vis, n'était que plaies : les mains, les bras, les jambes, la figure, le corps tout entier, étaient couverts d'énormes brûlures ; des plaques énormes de peau étaient détruites ou boursouflées. Elle devait souffrir terriblement et ne cessait de geindre d'une voix faible... Je m'entendis avec le gouverneur indigène pour la faire transporter à Manjakandriana... Je pensais que, dans un si grand village, il se trouverait bien une âme compatissante pour abriter une si grande infertune... Mais pas une porte ne voulut s'ouvrir devant elle ! Personne ne voulut la recevoir ! Et pourtant il y a une Eglise protestante à Manjakandriana ! » J. M. E., 1911, I, p. 177.

nous a encore apporté... une fillette de trois mois et demi, dont les parents sont morts ; c'est une chrétienne (indigène) qui l'a prise chez elle (1). »

Au Gabon, c'est également dans la vie de clan que se résume toute la vie sociale, et c'est à l'intérieur du clan que la sympathie s'exerce, et encore avec toutes les restrictions qu'inspirent les coutumes. Il faut tout un travail spirituel pour qu'un homme découvre son prochain chez un être d'un autre clan. M. Charles Cadier trouve au bord d'un sentier le corps d'une femme presque inanimée. À ses côtés, les cendres refroidies d'un foyer, une bouteille vide et deux doigts de banane crue. « Cette femme ouvre les yeux à mon approche. — « Que fais-tu là ? » Péniblement, elle réussit à m'expliquer qu'on l'a chassée du village, parce qu'elle est malade. Malade, certes, je le vois, avec ses plaies et sa maigreur effrayante ! Quand je l'interroge sur la nature de son mal, elle essaie de répondre, mais n'a pas la force d'achever sa phrase. Sa faiblesse est extrême. Personne n'aura donc pitié d'elle ? Pourtant, quelqu'un lui a attaché sa moustiquaire et lui porte des bananes et de l'eau. « Qui est-ce ? — Nzen », me répond-elle. Or Nzen est un de nos instituteurs de Samkita, en vacances au village Esion, à quelques pas de là. Je vais le trouver et lui demande des explications sur cette pauvre abandonnée. Triste histoire, bien pahouine : cette femme appartient à la tribu des Esamakar, à plusieurs heures de là. Les Esion, en palabre avec ces derniers, l'ont « crochée » comme otage. Prisonnière, elle est tombée malade. Alors les Esion ont fait dire aux Esamakar : « Venez chercher « votre femme, elle est malade. » Les Esamakar ont répondu : « Vous nous avez pris une femme bien portante, vous nous « rendrez de même une femme bien portante. Gardez pour vous « celle qui est malade. » Là-dessus, les Esion furieux ont chassé leur prisonnière du village pour qu'elle s'en aille mourir dans la forêt. Nzen, par compassion, lui porte à manger et à boire (2). »

(1) J. M. E., 1923, I, p. 173.

(2) J. M. E., 1911, II, p. 268.

Dans les communautés du sud de l'Afrique, au Lessouto, au Transvaal et au Littoral portugais, des faits semblables seraient ramassés par brassées. Contentons-nous de quelques lignes empruntées à une lettre de M. Henri Junod et qui nous parlent d'une femme dont nous avons déjà rencontré à plusieurs reprises le nom (1) : « Un jeune homme du clan Manyissa, cinquante kilomètres au nord de Lourenço-Marquez, eut un accident en travaillant au chemin de fer. Un rail lui tomba sur le pied. Il reprit le chemin de son village ; mais arrivé dans la dépression de Rikatla, à vingt kilomètres de la ville, il tomba épuisé. Plusieurs personnes le virent au bord du chemin dans cet état ; constatant qu'il était d'un clan différent, elles passèrent sans lui prêter secours. Loïs l'ayant appris descendit dans la dépression, le chargea sur ses épaules et l'amena dans le village chrétien pour le soigner, bien qu'elle aussi n'appartînt pas à son clan. Nous allâmes panser ce jeune homme qui passa plusieurs semaines chez Loïs, bien nourri, bien entouré. Quand il fut guéri, il fila sans rien dire (2). »

Nous avons vu à quel point le Malgache, tout en étant très hospitalier pour l'étranger qui entre dans sa maison, ne se préoccupe nullement de l'homme qui n'est pas de son *fianakawiana* (terme répondant assez à la *gens* antique), pour le soigner en cas de maladie ou lui porter un secours efficace et persévérant. Voici pourtant ce que les missionnaires les plus affligés par cette mentalité ont constaté chez des chrétiens, au cours d'une intense épidémie de paludisme, en 1906 (3) :

(1) Voir plus haut, t. II, p. 275.

(2) Lettre personnelle (septembre 1923).

(3) Nous citons cette épidémie de paludisme à cause de l'ampleur que certains phénomènes y ont prise ; mais il ne faudrait pas se figurer que ceux-ci y ont été radicalement exceptionnels et n'auraient pu être relevés dans d'autres circonstances. Voici, par exemple, quelques lignes empruntées à une lettre de M. Frédéric Vernier, directeur de l'Ecole pastorale d'Ambatomanga : « Dans un village des environs, quelques jeunes élèves ont trouvé un pauvre jeune homme Betsiléo qui avait été arrêté par la maladie, comme il revenait de travailler au chemin de fer, et qui était encore immobilisé, dans une case à porcs où on l'avait logé, les pieds tout rongés de chiques. Ils ont voulu l'amener ici dans leur village, l'ont logé... Il sera bientôt à même de reprendre la route du Betsiléo. » J. M. E., 1905, I, p. 339.

« Je ne puis parler avec compétence, raconte M. Mondain, que de ce que j'ai vu, c'est-à-dire de ce qu'a fait l'Eglise d'Andohalo. Mais elle n'a pas été la seule à se mettre au travail... De l'Eglise d'Andohalo à Ambatomaro (un endroit particulièrement touché de la fièvre), il y a une petite heure de marche. Malgré cela, pendant trois semaines, un groupe de huit à neuf personnes descendit chaque jour les lacets de la route qui conduit au faubourg d'Ambaranidia, et remonta la longue et difficile pente qui mène à Andraisoro et, de là..., jusqu'à la petite église d'Ambatomaro. Ces chrétiens portaient du riz, de la viande, du thé, des marmites, marques tangibles de leur amour pour ceux qui souffraient et qu'ils allaient secourir. A peine arrivés dans le village, ils se divisaient en trois bandes, se partageaient les maisons à visiter. On allait ensuite, de seuil en seuil, voir les malades, les réconforter par quelques paroles, leur donner des conseils aussi. J'ai entendu moi-même un simple ouvrier de la capitale faire d'utiles et fort justes remarques d'hygiène. On notait le nombre de gens incapables d'aucun travail, les maisons où il ne restait plus un individu valide (et il y en avait beaucoup). Cela fait, on se réunissait de nouveau ; on déballait les provisions apportées, et tous, laissant de côté leur fierté d'hommes riches et de grandes dames de la capitale, se mettaient à la besogne, allant chercher l'eau, cassant le bois, allumant le feu. Dans de grandes cruches de terre d'une vingtaine de litres de capacité, on plaçait des serviettes renfermant une grosse poignée de feuilles de thé ; des torrents d'eau bouillante coulaient sur ces feuilles, et, au bout de quelques minutes, on repartait, des tasses et des théières à la main, faire boire du thé et donner un peu de quinine à toute cette population grelottante de fièvre. Les plus malheureux reçoivent en même temps du bouillon, du riz et de la viande (1). »

Voici un autre exemple touchant : « Des jeunes filles

(1) J. M. E., 1906, I, pp. 381-382. — Cf. du même : « Le Malgache païen atteint de maladie se couche et attend la mort en répétant tristement : « C'est mon destin ». Le Malgache chrétien prie, espère et lutte ; et cela suffit souvent pour qu'il guérisse. Le Malgache chrétien sait aussi parfois se dévouer pour ses frères et pour tous ceux qu'il rencontre. » J. M. E., 1906, II, pp. 155-156.

nobles, imbues sans doute autrefois de l'orgueil de race..., apprennent qu'il y a quelque part une pauvresse abandonnée et couverte de plaies répugnantes, objet de répulsion pour tous. Aussitôt elles n'ont d'autre pensée que d'aller la voir et de la porter à l'hôpital. La chose n'était pas facile. Comment résoudre le problème, quand on n'a jamais porté, et que la distance est de trois à quatre kilomètres ? Elles l'eurent vite résolu. L'amour est ingénieux, il vient à bout de tous les problèmes, même des plus difficiles. Elles prirent un gros bambou, mirent la pauvre malade dans un drap, attachèrent leur fardeau au bambou et les voilà en route pour l'infirmerie. Avec le concours d'un *bourjane*, et en se relayant, elles finirent par arriver, bien que très fatiguées (1). »

Arrêtons cette description. Il faudrait de la bonne volonté pour attribuer des faits de dévouement franchissant les limites du clan à l'influence d'une méditation assidue sur les quatre règles de l'arithmétique.

IV

Il faut insister sur cet élargissement de l'horizon. Il est notoire que les non-civilisés se soucient fort peu de ce qui existe ou se passe dans les autres parties du monde. Cela leur est profondément indifférent. On a remarqué que les missionnaires, quand ils commencent à travailler dans une région quelconque, ne sont jamais interrogés par les indigènes sur ce qu'ils ont vu dans d'autres contrées. La curiosité est nulle. Et l'on constate que chez les mêmes peuplades,

(1) J. M. E., 1907, I, p. 369. — Les faits de ce genre n'ont pas été particuliers au plateau central de Madagascar. M. Henri Rusillon en a relevé de tout semblables dans le nord-ouest de l'île au milieu de populations sensiblement différentes : « Les Eglises, écrit-il, ont pris l'habitude de se rendre en corps auprès de ceux qui sont malades ou affligés. Rarement elles franchissent le cercle de leurs propres membres, sauf au cas où une famille étrangère lui aurait fait remettre une offrande, d'où le mot : « trésor venant des ancêtres. » Les *mpilandrina* réveillés — et il y en a, grâce soit rendue à Dieu ! — luttent contre cette interprétation étroite et égoïste des devoirs de l'Eglise et, dans nombre de cas, obtiennent gain de cause, malgré le mécontentement de quelques mauvaises têtes. A la notion mesquine d'une assistance réciproque entre membres d'un petit clan religieux, ils s'efforcent de substituer celle de la large solidarité humaine. » J. M. E., 1906, I, p. 64, en note.

dans les groupes d'hommes où l'on connaît par expérience le phénomène de la conversion, un intérêt d'un genre tout à fait nouveau surgit, et cet intérêt se manifeste parfois avec une intensité tout à fait particulière.

Nous relèverons deux sortes de ces manifestations. La première, c'est le besoin de répandre autour de soi la vérité dont on vit. De toute évidence, l'action de la sympathie n'y est pas étrangère. Pour vouloir sauver celui qui est perdu, ou que l'on juge tel, il faut avoir pitié de lui. Mais ici, gardons-nous d'aller trop vite dans les constatations. Très souvent, du moins dans certaines races, le non-civilisé aime parler pour le plaisir de parler. Il rend témoignage très volontiers, et cela ne rend pas aisément de savoir dans quelle mesure il est lui-même atteint par ce qui lui inspire ses propos. D'autre part, au plaisir de parler peut se joindre une certaine vanité : on est intérieurement chatouillé du désir de montrer sa supériorité. Enfin, il arrive que le témoignage soit passé dans les habitudes de la collectivité ; c'est le cas pour telle communauté du Lessouto, par exemple — et ce fait se reproduit un peu partout. On entretient autrui de ses expériences, ou de ses prétendues expériences, parce que, si l'on ne le faisait pas, on ne croirait pas être converti. Voilà quelques raisons de ne pas être trop prompt à exagérer ce besoin d'évangélisation.

Mais ces réserves faites — et elles ne sont pas graves, — il est bien permis de reconnaître que, dans bien des cas, ce besoin est très sérieux et a une signification profonde. D'abord, il n'est pas rare que, dans son milieu même, l'individu qui rend son témoignage éprouve plus de dommage que de plaisir ; il s'expose souvent à des persécutions et, la plupart du temps, à des moqueries ; c'est une histoire si universelle qu'il est vraiment inutile d'en chercher des exemples. Mais il peut se faire aussi que l'individu aille proclamer sa foi hors de son milieu, dans des circonstances qui impliquent toujours des fatigues et souvent un sacrifice réel de sa personne. « Le catéchiste Minkwé, écrit M. Noël Christol, du Gabon, exprima... son désir d'aller, lui Pahouin, annoncer l'Evangile aux ba-Kélé de l'intérieur qui supplient, disait-il,

qu'on vienne chez eux. Et Minkwé n'est pas le seul, parmi nos jeunes gens, que l'esprit missionnaire anime... Récemment, j'avais la visite d'un jeune homme du nom de Nanga. Il y a un an, M. Burnier nous l'avait amené de Talagouga, malade, atteint de la tuberculose osseuse, se traînant avec difficulté. Il demeura six mois sur la station, soigné par les missionnaires. Son état restait le même. Il finit par dire qu'il voulait rentrer chez lui pour y mourir. L'autre jour, il reparaissait. Il avait l'air de s'être un peu fortifié. Il venait de loin, pagayant lui-même, seul dans sa pirogue. Il avait été voir des parents sur l'Abanga, dans l'intérieur. Il me raconte ses faits et gestes et j'apprends que, tout jeune et malade qu'il est, il a employé le peu de voix qu'il possède à parler de Jésus à ses hôtes sauvages, des Esobam. Cinq dimanches de suite, on s'est réuni autour de lui pour écouter son message (1). »

On ne calcule pas assez l'effort que des Noirs sont obligés de faire sur eux-mêmes pour sortir de leur tribu et s'enfoncer vers des régions ignorées, vers des hommes dont ils ont peur, pour leur apporter simplement une parole spirituelle. C'est le triomphe qu'ont dû remporter sur eux-mêmes les évangélistes indigènes qui ont quitté le Lessouto pour accompagner M. Coillard, d'abord au pays des ba-Nyaï, ensuite sur le Haut-Zambèze.

On ne peut se figurer les difficultés auxquelles les indigènes chrétiens de Maré ou de Lifou se sont heurtés avant de pouvoir évangéliser, comme ils ne cessaient de tenter de le faire, les Canaques de la Nouvelle-Calédonie. Chaque fois qu'ils abordaient dans l'île, ils en étaient expulsés. Ils ne se sont jamais laissé abattre et ils ont fini par conquérir, en 1896, la liberté d'agir qu'on s'était obstiné si longtemps à leur refuser. Comment ne pas s'incliner devant le désintérêt ou plutôt devant le dévouement de ces hommes ?

D'une façon générale, l'évangélisation de l'Océanie a toujours été entreprise d'abord par les indigènes. C'a été sa caractéristique, son originalité. De Tahiti, par exemple, dès la fin du premier tiers du dix-neuvième siècle, les mission-

(1) J. M. E., 1910, I, pp. 123-124.

naires indigènes rayonnent dans toutes les directions. Ce sont eux qui répandent les nouvelles croyances à Rimatara, dans l'archipel de Toubouaï, dans l'archipel de Palliser, dans les Pomotou, dans les Gambier et jusqu'à Rapa. Un phénomène analogue se produit aux îles Hervey, dans l'archipel de Tonga, d'où les missionnaires indigènes vont, d'île en île, répandre leurs croyances. Il n'y a pas un archipel du Pacifique où le même spectacle ne se présente. Aux Fidji, l'exemple est donné par Vérani, dont nous avons raconté la transformation intérieure. « A peine deux mois s'étaient-ils écoulés depuis sa conversion, qu'il équipait, à la grande surprise de tous, son grand canot de guerre. C'était autrefois un jour de deuil pour quelque île que celui dans lequel ce canot, chargé de guerriers intrépides, tout tatoués de couleurs éclatantes, quittait la baie de Viwa... Mais tout avait bien changé, et Vérani mettait son embarcation, à partir de ce jour, au service de l'œuvre missionnaire ; il devint ainsi le compagnon du *Messager de la Paix* dans les visites d'évangélisation qu'il faisait aux îles environnantes. Ce dévouement modeste et sans ostentation étonnait vivement tous ceux qui avaient connu Vérani précédemment... Pendant le mois de mai (1845), John Hunt entreprit, dans le canot de Vérani, une tournée générale dans les diverses îles qui composaient sa circonscription. Pendant ce voyage, il écrivait à ses collègues de Somosomo : « Nous avons à notre « service le canot de Vérani qui est grand et commode, et « nous sommes accompagnés d'une grande partie de la popu- « lation mâle de Viwa ; et c'est ce même canot et ce sont ces « mêmes hommes qui, peu de temps auparavant, visitaient ces « parages pour y porter la mort et la désolation... » Un autre missionnaire que Vérani accompagna également, quelques mois plus tard, lui rend le témoignage suivant : « J'ai visité « les chrétiens d'Ovalau, accompagné par Vérani, dont la con- « duite m'a paru excellente pendant tout ce temps. Il a prê- « ché énergiquement la conversion à tous ceux avec lesquels « il a été en rapports. On peut dire qu'il s'est imposé cette « mission, et il est même venu ici dans le but exprès de per- « suader les gens d'Ovalau d'abandonner le paganisme. Il en « a décidé quelques-uns ; d'autres lui ont donné l'assurance

« qu'ils ne tarderaient pas à suivre son exemple. Il a même « visité deux villes, tout seul et de son propre mouvement, « afin d'y raconter l'œuvre qui s'est faite en lui. J'ai admiré « son zèle infatigable, et, en le voyant, j'ai eu honte de moi- « même, je l'avoue (1). »

Ce besoin de communiquer aux autres sa foi révèle chez l'indigène des conceptions tout à fait nouvelles. L'apostolat pour une idée est une caractéristique de la civilisation. Dès qu'il paraît, nous n'avons plus affaire à la barbarie primitive. Il peut prendre toutes les formes, et celles-ci manifesteront parfois des initiatives inattendues. M. Hermann Dieterlen nous raconte ce qu'a fait une jeune femme et il n'hésite pas à dire que cet acte est sans exemple et sans précédent dans son district : « Elle a organisé une petite école pour les enfants de ses voisins, païens et chrétiens, trop jeunes encore pour venir à la station. Pendant longtemps, les parents ont refusé de lui confier leurs enfants, par pure indifférence du reste, et elle n'a eu que trois élèves. Puis, à force de persévérance et de paroles, elle a vaincu l'apathie des récalcitrants, et elle a fini par avoir une douzaine d'enfants auxquels elle s'est donné pour tâche d'enseigner à lire et à écrire le sessouto. C'est peu de chose, si vous voulez, et si vous jugez superficiellement. Mais regardez-y de près. L'institution de cette simple petite école est une de ces rarissimes actions que l'on peut appeler parfaites, un des plus beaux fruits de la piété et de la bonté humaines. Tout d'abord, Rosette a fait tout cela comme en secret, sans se vanter, sans rien dire, entre elle et Dieu, comme quand un chrétien qui veut prier entre dans sa chambre et en ferme la porte pour être vu et entendu de Dieu seul. Elle n'a été poussée que par son bon cœur ; elle a pris cette initiative tout spontanément. C'est donc bien d'elle-même que vient cette bonne œuvre, fruit authentique de ses réels sentiments et de sa volonté. Elle ne demande aucune rémunération pour son travail. Elle est absolument désintéressée (2). »

(1) MATT. LELIÈVRE, *L'Apôtre des Cannibales, Vie de John Hunt*, pp. 236-238.

(2) J. M. E., 1909, II, p. 85.

Ce devoir de transmettre à d'autres le message dont on vit semble être suggéré, et en tout cas rendu plus conscient, par la découverte de ce dont le missionnaire blanc a dû triompher en lui-même pour venir apporter son enseignement dans la tribu. Cette découverte n'a pas, d'ailleurs, pour seule conséquence de lancer l'indigène dans une propagande aventurée ou même dangereuse. Elle le conduit à des constatations très simples, mais qui lui inspirent des actes nouveaux : « Samuel Mathombé, un des chrétiens qui habitent Illangen, raconte M. Grandjean, de la Mission romande (Antioka, Transvaal), vient de faire gratuitement une partie des réparations de la barque. Comme je lui faisais remarquer qu'il avait dû quitter, pour faire cela, des travaux rémunérateurs, il me répondit : « Vous, missionnaires, vous avez quitté plus que cela pour venir nous annoncer l'Evangile. » Qu'il ferait bon voir plus souvent ce dévouement chez nos chrétiens ; du reste, Samuel n'en est pas à son coup d'essai pour nous aider (1). »

Que l'indigène fasse des raisonnements de ce genre et qu'il soit entraîné par eux dans des initiatives parfois déconcertantes pour ceux qui le connaissent, c'est incontestable. Mais les choses se présentent-elles vraiment dans cet ordre ? Il y a lieu d'en douter. Pourquoi cet homme, à un certain moment de son existence, comprend-il la difficulté et, par suite, la valeur de ce que le missionnaire a fait pour lui ? N'est-ce point parce que, du fond de lui-même, a surgi un sentiment peut-être vague, mais impérieux à sa façon, qui l'a poussé à publier autour de lui et même au loin ce qu'il avait reçu et le faisait vivre ? A peine perçue par le sujet, cette impulsion s'est heurtée à la pensée des obstacles à surmonter, à la peur des attaques qu'il aurait à repousser, à la frayeur de l'inconnu dans lequel il devra sans doute s'avancer. Poursuivi à la fois par l'obligation qu'il sent se former en lui et par l'appréhension de tout ce que l'obéissance à cette obligation risque d'entraîner, il devine, pour la première fois, quelques-uns des sacrifices accomplis par l'homme qui est venu vers lui et qui

(1) B. M. R., 1892, p. 98.

lui a parlé. Il découvre à l'acte de cet homme une beauté qu'il n'avait jamais soupçonnée, qu'il pressent plus encore qu'il ne se la représente et qui fait vibrer quelque chose en lui. Il est ainsi amené, sans se douter de ce qui se passe en son âme, à faire un retour sur lui-même ; ce qu'il vient d'apercevoir dans une sorte d'éclair se transforme en un exemple stimulant ; il donnera peut-être l'émotion causée par cet exemple comme le mobile déterminant de sa conduite. Mais à l'origine de tout, il y a — aussi enveloppé qu'on le voudra — ce besoin nouveau de travailler pour des principes et des sentiments ; et, par ce besoin, cet enfant d'une race étrangère aux préoccupations d'idées devient, dans son milieu ignorant et grossier, et en dépit de ce qui reste en lui d'ignorance et de grossièreté, un membre d'une humanité supérieure.

La seconde catégorie de faits qu'il nous faut noter comprend des actes de solidarité que les non-civilisés sont incapables de concevoir. Pour nous borner, nous ne donnerons ici que deux exemples.

L'un sera tiré des Missions moraves. Elles sont dispersées dans le monde entier ; en les étudiant de près, on assiste à des spectacles comme celui-ci : des Papous d'Australie qui s'intéressent à ce qui se passe dans la Cafrière. En 1875, ils font un don de 70 francs pour aider à la construction d'une chaloupe destinée à la Côte des Mosquites. En 1881, ils sont émus par ce qu'ils entendent raconter des lépreux de Jérusalem et ils envoient à la léproserie de cette ville un secours de 125 fr. (1). En 1888, ils versent dans la caisse des Missions moraves une somme de 445 francs pour l'évangélisation du reste du monde (2).

Des indigènes de Surinam, en 1875, sont les premiers à envoyer de l'argent aux indigènes de la Côte des Mosquites dont un ouragan avait renversé tout le village. Eux-mêmes, ayant à construire une nouvelle chapelle à Combé, un faubourg de Paramaribo, et après avoir contribué pour leur propre compte à cette construction pour une somme de 2.500 francs,

(1) Cf. J. U. F., 1882, p. 121.

(2) Cf. SENFT, *Les Missions moraves*, p. 320 (en note).

reçurent des Papous de l'Australie, à cet effet, un secours de 28 fr. 75, et des Esquimaux du Labrador 530 francs. Ces mêmes Esquimaux du Labrador contribuèrent à la construction d'un nouveau temple à Solo, dans la Cafrerie (125 francs), aux réparations de la chapelle de Magdala, à la Côte des Mosquites (1).

Pourquoi ne pas entrer dans plus de détails et ne pas voir ce qu'il y a d'émouvant dans des sentiments de fraternité qui s'expriment souvent d'une façon naïve et dont la naïveté même décèle la sincérité profonde ? « Une femme mariée, Sara, écrit le Morave Hirt, à Hébron (Labrador), me raconta qu'après avoir entendu parler des dommages causés aux Indes occidentales par l'ouragan et les tremblements de terre, elle avait désiré ardemment pouvoir contribuer au relèvement des stations. « Mais, disait-elle, je manquais moi-même de « graisse de phoque et les renards ne se prenaient pas aux « pièges... Voilà qu'un jour, me trouvant seule près de « notre maison de neige, je vois approcher deux rennes que « j'ai le bonheur de tuer avec mon fusil. » Elle nous apportait la peau de l'un d'eux comme sa contribution pour les Missions. Notre aide-indigène Isaac vint aussi me dire qu'en guettant des phoques et tout en ramant dans son kajak, il avait médité la parole du jour. Alors ses pensées s'étaient portées vers les pauvres nègres de Saint-Thomas que l'ouragan avait privés de temple et d'école, et il s'était promis de consacrer la moitié du premier phoque qu'il tuerait à la reconstruction de ces bâtiments détruits. Fidèle à son vœu, il venait m'apporter pour 5 shillings de lard (2). »

C'est ainsi que, depuis bien des années, les dons de ces Eglises si pauvres ont été envoyés dans les contrées et dans les milieux les plus divers. On ne saurait imaginer la portée de ce fait. « Chaque fois, les Esquimaux ont reçu, en retour, une lettre de remerciements de la part de ceux auxquels ils avaient porté les secours de la charité fraternelle. Malgré

(1) J. U. F., 1883, p. 189. — La même année, les nègres du pays des Bois envoient à la paroisse morave de La Chaux-de-Fonds (Suisse) un don de 35 fr. pour une nouvelle chapelle.

(2) J. U. F., 1870, pp. 89-90.

leur grand isolement ils ont, de la sorte, été mis en contact avec un grand nombre de frères d'autres pays. Loin de s'intéresser aux Missions moraves seulement, ils ont, du reste, appris à aimer aussi les travaux d'évangélisation d'autres sociétés, dont les entretiennent fidèlement leurs missionnaires. Souvent, après avoir reçu des instructions de ce genre, ils s'en retournent en toute hâte chez eux pour noter ce qu'ils ont entendu. Aussi le Dr Grenfell, à l'occasion de sa première visite à Hoffenthal, la station la plus méridionale du Labrador, fut-il étonné de pouvoir constater que les indigènes étaient parfaitement au courant des travaux de la Mission de l'Ouganda et qu'ils connaissaient jusqu'au nom de son ami, le révérend Robert Walker (1). »

L'autre exemple sera tiré de la conduite de certains indigènes pendant la grande guerre 1914-1918. Nous prenons ces indigènes les uns au sud de l'Afrique, les autres à la Nouvelle-Calédonie. L'identité des expériences dans des milieux aussi différents a son prix.

Voici d'abord ce qu'a constaté M. Dieterlen au Lessouto : « Le gouvernement anglais s'efforce de recruter au Lessouto un certain nombre de jeunes hommes pour aller travailler en France... Mais malgré les belles paroles de nos chefs, ce recrutement n'a pas eu de succès. Il y a quelques semaines, causant avec deux beaux gaillards, bien musclés et jeunes, je leur dis : « C'est vous qui devriez aller en France. Cela vous apprendrait bien des choses et vous feriez une bonne œuvre... » Ils me regardèrent avec des figures stupides comme celles des poissons morts et s'éloignèrent sans trouver un mot à dire. S'ils avaient essayé de répondre, ils auraient prononcé la phrase que tous disent, qui n'est qu'un faux-fuyant, une échappatoire collective : « Nous avons peur de l'eau », c'est-à-dire de la mer. On dit cela du nord au sud du Lessouto. La vérité, c'est que ces païens ignorants et abêtis sont incapables de comprendre une idée généreuse ou de prendre en considération une proposition ou une œuvre nouvelle. Ils ne peuvent quitter leur vie étroite et sensuelle.

(1) J. U. F., 1894, p. 204.

La vue d'espaces inconnus et de choses supérieures les effraie. Les ba-Souto qui vont en France, ce sont presque exclusivement des hommes élevés et instruits par les missionnaires, et ceux qui ont eu un contact prolongé avec les Blancs du gouvernement ou des magasins, donc, des chrétiens, ou des civilisés, ou des garçons instruits. Et ce fait nous montre, une fois de plus, que l'Evangile est une puissance de vie, de progrès, de sagesse, et que le paganisme est une puissance de mort, de recul, de sottise et d'égarement (1). »

De cette constatation faite en Afrique, rapprochons celle que M. Maurice Leenhardt a faite à des milliers de lieues : « Le Canaque aime la France, par accoutumance, et par une sympathie aussi qui s'éclaire de plus en plus. Toutefois ce ne sont pas nos machines, qu'il met sur le compte d'une vertu spéciale, mais nos exemples de travail, de domination sur la nature, de persévération dans l'effort, de justice parfois, qui l'ont frappé. Et il confond toutes ces choses, obscures pour lui, en un seul vocable : la parole de Dieu, la seule parole qui lui ait ouvert à peu près les yeux sur les choses justes du monde et les espérances de vie contenues en elles. Comme les peuples appelaient autrefois chrétienté le monde civilisé, il devine que la parole chrétienne est à l'origine de tant d'actes justes accomplis par le Blanc. Elle lui explique en partie la complexité de cet être redoutable. Cela le rassure, il se rapproche de lui ; il pressent bientôt un caractère humain à ce peuple des Blancs dont la puissance mystérieuse l'effrayait. Entouré de libérés du bagne, il honore la nation qui a su envoyer au loin le rebut de sa population, et garder chez elle les honnêtes gens. La métropole est idéalisée... Lorsque le décret qui permettait aux indigènes de s'engager, ainsi que la création de compagnies de tirailleurs du Pacifique, furent choses certaines pour nous, nous écrivîmes simplement aux natas que ce message colporté par les tribus était véridique ; la France, sachant que plusieurs parmi les indigènes voulaient l'aider, ouvrait les barrières et tendait la

(1) J. M. E., 1917, II, pp. 252-253.

main vers ceux qui désiraient lutter avec elle... Alors, partout où les indigènes étaient assez développés pour comprendre, ils voulurent saisir cette main que la France leur tendait ; — et là où, comme à Ponérihouen, la municipalité organisa un deuxième repas, là où les Français mirent un peu le cœur sur la main, la réponse à l'appel fut très remarquable... Les Canaques ont reçu le bénéfice de l'amour des chrétiens et appris de celui-ci que la solidarité est une réalité, et la meilleure de ce monde. Si rien ne bruissait au cœur de l'indigène, si, insensible sous les palmes des cocoteraies, il oubliait ceux qui l'ont aimé, l'action de l'Evangile serait illusoire. Mais, à l'appel de la France, il a eu la vision des missionnaires partis, de Landes et d'Augustin Delord tués, des souffrances racontées, et son désir de partir a surgi en lui comme une pensée logique en un cœur éclairé. Conscient de lui-même, il a pris conscience aussi de sa race. En luttant pour la France, l'indigène ne cessera-t-il pas d'être méconnu, et n'aura-t-il pas enfin quelque droit à avancer de timides revendications ? S'engager, n'attirera-t-il pas un bénéfice moral nouveau sur la tribu ? Aider la France, ne serait-ce pas en même temps travailler au relèvement des Calédoniens ? Son désir de partir devint alors une décision mûrie, son engagement fut un pacte moral vis-à-vis de sa race, et un acte religieux...

« Je ne parle... que de l'élite, d'un petit nombre qui a vécu plus ou moins en rapport avec Do-Néva. Mais il s'est trouvé, à la fin des enrôlements, que presque tous nos anciens élèves dispersés dans les tribus éloignées avaient été les premiers à comprendre, qu'ils s'étaient offerts, que spontanément ils avaient soulagé, par leur bonne volonté, des chefs effrayés de la demande du Gouvernement, et qu'ils avaient été, en définitive, dans leur village, les promoteurs des engagements. Les autres indigènes les ont suivis, par sympathie, curiosité de voir le pays des Blancs, émulation, entraînement, motifs quelconques ou nuls, et même crainte, suivant la manière des agents recruteurs. On comptait peu, en haut lieu, sur les engagements du Canaque de la Grande Terre : il se montre parfois si réfractaire et méfiant ! Et voici que les volon-

taires calédoniens ont dépassé le chiffre prévu. L'on s'est applaudi... En réalité, une minorité dans l'île avait donné la majorité des soldats, son geste avait été spontané : le premier enrôlement des indigènes dans notre île n'avait trouvé de terrain préparé que dans les consciences religieuses...

« Il était évident qu'ayant tous à peu près les mêmes pensées, les élèves de Do-Néva se laisseraient tous envahir par la contagion du départ. — « Misi reste pour faire le travail, « nous, nous partons. » — Il fallut un long temps pour remettre les esprits en place, et ce fut vraiment la seule limite atteinte par les engagements qui décida chacun à retourner à sa tâche. Nulle part les païens vieux style n'ont compris l'appel de la France. L'idée d'un séjour sur mer effraya ces montagnards. Ils se cachaient dans le dédale de leurs vallées étroites. A Canala seul, où leurs pères avaient déjà combattu avec la France, lors de l'insurrection canaque de 1878, ils répondirent dans une certaine proportion, groupés autour d'un de leurs chefs, qui est d'ailleurs protestant. Les tribus catholiques de Touho se sont montrées généreuses. Leur chef et son fils se sont engagés, et ont entraîné plusieurs hommes avec eux. Les Poyes, qui font partie du même district et qui sont devenus protestants, ont donné aussi un bel exemple de loyalisme. Leur chef, maintenu en exil, a été le premier indigène qui ait demandé à s'engager dès le début de la guerre (1). »

Il ne s'agit pas d'attribuer à des indigènes, d'un développement forcément très médiocre, une vision du reste de l'humanité à laquelle la plupart des civilisés restent parfaitement étrangers. Dans la mesure même où ils sont très bas, cet élargissement de leur horizon marque une véritable révolution spirituelle. Elle est, certes, un très modeste point d'arrivée. Son importance réelle tient à ce qu'elle peut être comme point de départ.

(1) J. M. E., 1916, II, p. 440-443.

CHAPITRE XI

CONVERSION INDIVIDUELLE ET TRANSFORMATIONS SOCIALES

- I. — L'esclavage. — Travail des Moraves parmi les esclaves des Antilles. — Suppression officielle de l'esclavage. — Pourquoi elle a pu se faire sans désordre.
- II. — La question de l'esclavage dans les Eglises indigènes d'Afrique. — Esclaves et possesseurs d'esclaves devant les règlements ecclésiastiques. — Leçons d'égalité. — Leurs contre-coups moraux. — Réhabilitation du travail. — Suppression de l'esclavage en Ouganda, chez les ba-Rotsé et à Madagascar.
- III. — La question du mariage dit « par achat ». — Drames intérieurs chez les femmes, chez les veuves. — Complications du problème. — Conquête de la dignité personnelle.
- IV. — Transformation de la vie familiale. — Première apparition du respect dans les relations entre époux. — Lenteur et réalité des évolutions profondes.

Les phénomènes que nous avons décrits jusqu'ici sont, en réalité, de fort grande portée sociale. Ce sont des faits sociaux tout autant que des faits moraux. Nous allons en considérer maintenant qui ont une signification presque révolutionnaire. Ici, nous sommes obligés de faire un choix. Négligeons une foule de détails pour ne parler que de ce qui concerne la question de l'esclavage et de la famille, c'est-à-dire de ce qui touche au fond même de l'organisation politique d'un peuple.

I

Commençons par la question de l'esclavage. Nous avons vu plus haut que le missionnaire, en tant qu'il fait son travail spécifique, n'entreprend pas une action publique et légale contre l'esclavage. Installé dans un pays qui n'est pas le sien, y prêchant un Evangile qui est souvent en contradiction



avec les traditions régnantes, il n'a pas pour but d'imposer à la peuplade, d'emblée et comme du dehors, une organisation sociale nouvelle, et, s'il se donnait ce but, il n'aurait pas, par la Mission, les moyens et la force de l'atteindre. Cette Mission peut même considérer que, si elle précipitait les événements par une action trop hâtive, si elle provoquait la pure et simple abolition légale de l'esclavage, elle risquerait d'amener une désorganisation subite des milieux, un déchaînement de passions antagonistes et peut-être une véritable catastrophe. Nous avons examiné (1) quelle attitude elle adopte, dont on ne peut pas dire qu'elle soit une accommodation au régime réprouvé par ses principes, dont la prudence n'est pas faite de complaisance pour le mal condamné à disparaître, mais qui accepte un certain nombre d'étapes à franchir pour arriver au but, et qui, en réalité, constitue une véritable pédagogie abolitionniste. Il nous faut maintenant revenir sur cette pédagogie elle-même, qui est beaucoup plus opérante qu'on ne croit.

Ici, il nous faut distinguer entre les communautés fondées chez des peuplades non-civilisées et où, par une application immédiate des principes chrétiens, maîtres et esclaves se trouvent juxtaposés, et les communautés qui, formées à une époque définitivement disparue dans les pays civilisés, mais longtemps esclavagistes, ne pouvaient renfermer que des esclaves et se trouvaient sous la surveillance méfiaute et hostile des Blancs. L'acheminement des esclaves vers la liberté, tout en s'accomplissant sous l'influence de la Mission chrétienne, ne saurait présenter, dans les deux cas, les mêmes aspects.

Prenons comme exemple du premier cas ce qui s'est passé dans cette terre d'élection de l'esclavage qui s'appelle l'archipel des Antilles. La Mission morave, sous la contrainte des circonstances extérieures et aussi un peu par principe, a été, aux Antilles, aussi peu révolutionnaire que possible. Elle ne suggérait à ses auditeurs l'idée d'aucune revendication ; elle les appelait uniquement au souci de la vie spirituelle. Les instructions de Zinzendorf étaient formelles. En prenant

(1) Voir plus haut, t. II, p. 109.

congé, le 15 février 1739, des nègres de Saint-Thomas qu'il était allé visiter, il leur avait encore prêché l'obéissance, le travail fait avec amour et zèle. Ses collaborateurs étaient pénétrés de son esprit. Ils étaient parfois en proie à une angoisse indicible, quand ils voyaient des nègres pris d'un désespoir trop naturel et d'un ardent désir soit d'évasion, soit de rébellion. Mais ils sentaient qu'en s'abandonnant à ces pensées, qui n'avaient en elles-mêmes rien de condamnable, ils auraient compromis la possibilité même des réformes souhaitées. En dépit de tout, leur prudence systématique ne leur évitait pas des persécutions, qui furent parfois violentes. Il arriva aux missionnaires d'être jetés en prison et à leurs fidèles d'être maltraités. Pourtant, peu à peu, par le seul effet de l'appel incessant à la vie renouvelée, des changements d'une portée incalculable furent obtenus.

Il n'est point malaisé de le comprendre en se représentant ce qui se passe alors dans l'âme de ces êtres ravalés si bas. Ces misérables, que le Blanc maltraite comme de vils objets, apprennent qu'au même titre que tous les hommes, ils sont les enfants de Dieu, aimés par lui, recherchés par lui dans leur misère, invités par lui au privilège de sa communion. Ils éprouvent un besoin, tout d'abord vague, puis de plus en plus précis, eux que le monde méprise, de se respecter eux-mêmes et de se rendre respectables, au moins à leurs propres yeux. Certes, cela ne se fait pas en quelques jours ni en quelques mois. Il y faut des années pendant lesquelles des témoins indifférents et sceptiques sourient d'efforts en apparence impuissants et pendant lesquelles le missionnaire lui-même connaît la tentation du découragement. Mais, à la longue, des êtres que l'on juge abjects en viennent à percevoir, sans pouvoir tout de suite le mettre en formules, qu'ils sont faits pour autre chose que pour la promiscuité bestiale. La petite communauté qui se forme aux Antilles danoises adopte, dès 1738, un règlement pour le mariage et introduit la bénédiction nuptiale avec tout ce qu'elle symbolise et proclame. La moralité se relève parmi cette poignée de chrétiens, et ce relèvement se fait sentir autour d'eux. Peu à peu, en dehors même de ce groupement, il y a des gens pour discerner une

différence entre de pauvres êtres qui mettent un peu de conscience dans ce qu'ils font et ceux qui n'obéissent qu'à la force brutale. A mesure qu'on s'approche de la fin du dix-huitième siècle, les témoignages se multiplient : « Je me souviens du temps, dit un planteur d'Antioche (1778), où non seulement les Blancs redoutaient les Noirs, mais où les Noirs aussi se méfiaient les uns des autres. Les meurtres étaient fréquents, mais l'Evangile prêché par les Frères a montré sa puissance et transformé le cœur des esclaves. » — « On ne trouvait pas assez de cordes, le lundi, dit un autre (1793), pour fouetter les malfaiteurs du dimanche. On en pendait vingt, trente par an. Tout cela a changé depuis que les Frères ont annoncé l'Evangile (1). »

Il ne faut pourtant pas croire que tous les propriétaires d'esclaves aient vraiment vu d'un bon œil ce qui menaçait effectivement d'élever le niveau moral de leur bétail humain. La plupart n'ont rien fait pour travailler dans le sens indiqué par les Moraves. Dans la mesure même où ils ont vu se manifester en Europe la réprobation du régime sur lequel leur fortune était édifiée, ils ont été hostiles à tout ce qui pouvait faire apparaître ce bétail comme devenu digne d'égards nouveaux et même de la liberté. Ils n'ont pas préparé leurs nègres en vue de la réforme dont, avec colère, ils pressentaient l'approche. Et, par suite de cette mauvaise volonté, l'émancipation, le jour où elle se produirait, devait doter toute une multitude impulsive d'un bien dont elle était incapable de se servir. Tout était à redouter pour cette heure-là.

Le Danemark inaugura la politique nouvelle en 1792 en déclarant illégale l'importation d'esclaves dans ses colonies. On sait aujourd'hui que les révélations faites par Zinzendorf à la Cour furent pour beaucoup dans la préparation de cette mesure. En 1803, l'interdiction devint formelle. En 1807, ce fut au tour de l'Angleterre de défendre la traite. On n'ignorait pas que, si la lutte, dans le Royaume-Uni, avait été conduite surtout par les méthodistes, les baptistes et les quakers, l'Eglise de l'Unité des Frères avait été sollicitée par le gouver-

(1) E. A. SENFT, *A travers les champs de la Mission morave. Etudes et témoignages*, pp. 262-263.

nement de lui fournir un rapport sur la situation matérielle et morale des nègres esclaves. Aussi n'est-il pas difficile de se représenter l'irritation des planteurs contre la Mission. On accusait couramment celle-ci de fomenter une révolution. La vérité est que, tout en protégeant le Noir contre le Blanc, elle ne contribuait pas moins à protéger le Blanc contre le Noir. Si le Blanc avait la tentation de brutaliser, avec une sorte de rage, la chose dont il allait être dépossédé et s'il succombait parfois à cette odieuse tentation, le Noir, visité d'espérances nouvelles, sentait en lui une fermentation de colère et de révolte contre le maître. Entre les deux, elle poursuivait — au prix de quelles difficultés — une œuvre de patience et d'apaisement. En 1816, les esclaves de la Barbade s'insurgèrent et la répression fut rude : l'enquête établit qu'aucun nègre chrétien n'avait pris part aux troubles. En 1832, des désordres éclatèrent à la Jamaïque. L'enquête sembla d'abord tourner contre les missionnaires méthodistes, baptistes et moraves. Poussée à fond, elle prouva que les Missions soupçonnées avaient puissamment travaillé à calmer les esprits et à éviter une catastrophe.

L'année suivante, le 28 août 1833, la sanction royale fut donnée à la loi par laquelle la nation anglaise rachetait les esclaves des colonies pour le prix de cinq cents millions de francs. Cette loi décrétait la fin de l'esclavage pour le 1^{er} août 1834. A partir de ce jour, les ci-devant esclaves devaient rester chez leurs maîtres en qualité d'apprentis et y travailler dans des conditions déterminées. Aux Antilles, c'était à 830.000 créatures que le 1^{er} août 1834 devait apporter la liberté. Les esclavagistes avaient annoncé pour ce jour-là les pires horreurs. Ils en furent pour leurs prédictions. A la Barbade, dans la soirée du 31 juillet, les esclaves chrétiens et tous ceux qui subissaient leur influence se rassemblèrent dans leur chapelle et y attendirent, dans une atmosphère de prière, les douze coups de minuit qui annonçaient leur affranchissement. La Mission avait préparé les âmes en vue de l'heure solennelle de l'émancipation. Sans doute, dans une île, celle de Saint-Christophe, il fallut recourir à la loi martiale pour maintenir l'ordre : c'était précisément celle où une campagne

perfide de certains maîtres avait eu pour but et pour effet de détacher les nègres esclaves des missionnaires consacrés à leur relèvement. En revanche, dans une autre île, celle d'Antigoa, les esclaves furent dispensés des années d'apprentissage ordonnées pour ceux qui étaient libérés en 1834 : et le préambule de l'acte d'émancipation dressé pour cette île fait honneur de cette exception à l'œuvre éducatrice qui avait été accomplie par les Moraves.

Une dizaine d'années plus tard, le Danemark — qui avait déjà, nous l'avons vu, interdit la traite — se décidait à suivre, à Sainte-Croix, à Saint-Thomas et à Saint-Jean, l'exemple de l'Angleterre. Mais il ne le suivit qu'après avoir confié la formation spirituelle des nègres à la Mission morave qui, un siècle auparavant, avait eu tant de peine à se faire tolérer. Enfin, le 1^{er} juillet 1863, la colonie hollandaise de Surinam libérait ses 45.000 nègres. La secousse fut profonde. On s'accorde à reconnaître qu'elle eût pu être formidable et sanglante, si plus de la moitié de la population noire de la Guyane, soit 27.000 esclaves, n'avait été travaillée par cette même Mission morave. On n'exagère rien en affirmant que, si la Mission chrétienne a eu sa très large part, en Europe, dans la préparation du mouvement émancipateur, elle a travaillé sur place, aux colonies, et par son action spirituelle, à rendre possible, dans des conditions de calme que l'on n'aurait osé espérer, l'accomplissement d'une réforme pour laquelle le renouvellement d'un nombre suffisant d'âmes était plus important que quelques lignes dans un décret ou une loi.

II

Il est temps de passer à des milieux différents de ceux où nous venons d'assister à l'émancipation des esclaves. Dans ces derniers, les Noirs ne se trouvaient qu'à la suite d'une importation. Les Eglises qui y ont été constituées ne comprenaient originellement aucun homme libre. Le cas est tout différent dans les milieux où nous pénétrons maintenant. Ici, le missionnaire prêche l'Evangile, sans se soucier de savoir si l'homme qui accueille sa prédication est dans telle ou telle

situation sociale. Il adresse son message à tous, aux serviteurs comme aux hommes libres. Le jour où une communauté se fonde, nul n'y est admis en vertu d'un privilège quelconque et chacun a le droit de l'être à la seule condition d'être passé par la conversion. Deux hommes peuvent donc y être reçus avec des titres égaux, l'un étant un maître et l'autre la propriété de ce maître. Nous avons vu, en effet, que la discipline accepte dans l'Eglise le possesseur d'esclaves, à condition qu'il n'en acquière plus après sa conversion et qu'il prenne, vis-à-vis de ceux qu'il a, un certain nombre d'engagements précis. Mais si elle ouvre ainsi la porte au possesseur d'esclaves, encore que bien des restrictions soient souvent apportées à cette complaisance, elle accueille, et sans aucune restriction, l'esclave lui-même. Voilà donc deux hommes qui se trouvent côté à côté dans le même édifice, sans qu'une place privilégiée soit donnée à l'un et une place humiliante à l'autre ; ils écoutent le même enseignement, et cet enseignement révèle à l'un et à l'autre qu'ils ont un même Père et qu'ils sont frères. Mesure-t-on l'effet, peut-être plus lent, qui se produira dans l'esprit du maître, et l'effet, sans doute plus rapide, qui se produira dans l'esprit de l'esclave ? Il surgit, chez l'un et chez l'autre, tout un monde de réflexions qui diffèrent évidemment avec chaque individu, dont il nous est impossible de deviner le détail, mais qui ont pour résultat de désagréger chez l'un l'ensemble d'états psychiques qui justifiait à ses yeux la possession de créatures humaines, et de désagréger chez l'autre l'ensemble d'états psychiques qui contribuait à le retenir dans son état d'abaissement en le lui faisant apparaître comme naturel. Comment le premier pourrait-il, au sortir d'une réunion religieuse, dans laquelle il aura éprouvé des émotions d'une certaine sorte, donner à son esclave un commandement qui le contraindrait à faire un acte immoral ou tout simplement avilissant pour sa dignité ? Et comment pourrait-il, s'ils ont participé ensemble à la Sainte-Cène, le traiter, même en paroles, d'une façon déshonorante ?

On ne dit pas que cela ne puisse pas se faire, on ne dit pas que cela ne se passe pas même nécessairement, étant donné tous les antécédents moraux de l'un et de l'autre et étant donné

les instincts naturels à tout homme, quand même celui-ci ne serait pas possesseur d'esclaves. Il n'en est pas moins vrai qu'au centre même de ces existences morales, un principe nouveau est insinué, qui cheminera obscurément et fera son œuvre d'une manière inaperçue, dont les effets, peut-être prodigieux, ne se produiront que dans un temps indéterminé. On peut différer d'avis sur la question de savoir si le missionnaire a ou n'a pas le devoir d'imposer certaines attitudes et certains règlements. Ces attitudes et ces règlements seront-ils autre chose qu'un badigeon de civilisation sur beaucoup d'ordures restées au fond de l'être? Mais on ne saurait contester que, dans le cœur même et dans le cerveau de créatures que rien n'avait jamais appelées à fraterniser, le missionnaire a déposé ce qui doit, un jour ou l'autre, amener des transformations radicales. Cette pure et simple juxtaposition des deux hommes, dans un même lieu de culte, a l'air d'être seulement matérielle ; elle est en réalité de grave conséquence spirituelle. Mais elle ne l'est pas seulement chez les deux hommes qui sont ainsi à côté l'un de l'autre ; elle l'est pour ceux-là qui la contemplent. Il y a, dans ce sanctuaire, des auditeurs qui ne sont pas chrétiens, qui sont peut-être tentés de le devenir et qui voient ce spectacle nouveau du maître et de l'esclave voisinant au pied de la même Croix. Il est impossible que, devant cette scène, ils ne réfléchissent pas. Il est fort probable que, tout d'abord, ils en sont scandalisés. Mais le fait est là, produisant sans cesse son effet, et les individus, s'habituant à le contempler, finissent par le trouver naturel avant d'être gagnés eux-mêmes à l'Évangile (1).

(1) Cette prédication de l'égalité humaine peut prendre dans l'Eglise les formes les moins prévues par l'opinion. M. Lageard, le missionnaire de Nalolo (Zambéze), nous raconte un incident qui n'est nullement exceptionnel dans son expérience. Sa station ayant dans son rayon un certain nombre d'annexes, il convoque de temps en temps les chrétiens et les professeurs (candidats au baptême) de ces annexes pour leur donner, par leur réunion même, la sensation d'une intimité familiale. Il arrive assez fréquemment qu'après le service religieux, ces invités se réunissent autour d'une grande table pour prendre ensemble une tasse de thé. Toutes les conditions sociales sont mélangées. Les chrétiens qui appartiennent à ce qu'on peut appeler la grande noblesse du pays, par exemple le prince mari de la reine Mokwaé, ne s'offusquent pas, si le missionnaire place dans leur voisi-

Ce sont, d'ailleurs, d'autres spectacles encore que les non-chrétiens rencontrent dans la communauté chrétienne. Celle-ci confie les charges ou emplois, sans tenir compte des situations sociales, mais en se préoccupant seulement de savoir qui sera le plus digne d'en être investi. Il arrive qu'un esclave lui présente plus de garanties qu'un homme libre ou un maître. Voici, par exemple, un individu qui a été, vers l'âge de cinq ou six ans, ravi à ses parents et à son pays, en 1882, au cours d'une razzia des ba-Rotsé chez les ma-Choukouloumboué. Il a été attribué comme esclave à un fils cadet de la reine Mokwaé, de Nalolo. En 1887, M. Coillard fonde, à Séfoula, la première école de la Mission à la demande expresse de Léwanika. Mokwaé lui envoie son fils cadet avec ses serviteurs adultes et enfants. C'est ainsi que Mpoutoutou fut un des premiers élèves du pays. Deux ans après, il accompagnait son jeune maître dans une autre école, à Séshéké ; en novembre 1891, il exprimait à M. Coillard son désir de devenir chrétien. Il y avait un an qu'il était troublé. Il avait même travaillé de ses mains pour se procurer les livres que d'autres recevaient de leurs maîtres ou que ceux-ci achetaient avec de jeunes bœufs. Et pour avoir ces livres, il s'était privé d'acquérir les peaux, les nattes ou les couvertures dont il aurait eu besoin pour se défendre contre le froid. Pourtant, en 1892, assistant au premier mariage chrétien célébré au bo-Rotsé, il

nage, ou même à côté d'eux, deux pauvres vieilles dont la vie s'est passée dans l'esclavage et qui ne s'avancent que dans les attitudes les plus humbles (presque à quatre pattes).

Le roi Litia, qui fait profession de christianisme, ne se contente pas, en 1918, d'assister au baptême de quelques catéchumènes ; il leur adresse lui-même des exhortations ; et, après la cérémonie, il s'avance pour leur serrer la main, comme à de nouveaux frères et sœurs : « Ce mouvement, que jamais roi mo-Rotsé n'avait fait, raconte M. Adolphe Jalla, frappa tous les assistants. La semaine passée, il survint à la séance de promotion de l'école. Un instituteur crut devoir le faire asseoir sur l'estrade. Litia enleva la chaise ; il déclara qu'à l'Eglise, devant Dieu, il n'est qu'un simple sujet. » (J. M. E., 1918, II, p. 211).

Cette conduite est chez Litia en relation directe avec la foi qu'il professé. Mais nous ne devons pas oublier de noter que des princes non-convertis, des potentats comme Léwanika ou sa sœur, la reine Mokwaé, de Nalolo, qui depuis est devenue chrétienne (voir plus haut, t. I, p. 412), ont accepté progressivement que leurs sujets ne procèdent pas en leur honneur, dans la chapelle, à la salutation royale. C'est, avant même la conversion, un consentement à la prédication de l'égalité.

fut si effrayé par les engagements demandés aux époux qu'il se hâta de se marier en cachette et selon la coutume du pays. Sorti ainsi de l'école, il vécut de sa vie d'esclave, mais en prenant une conscience de plus en plus précise de ce que doit être la vie chrétienne. Il vécut de telle façon qu'en janvier 1897 il demanda à être admis à l'école d'évangélistes et qu'il le fut. Son mariage fut ratifié à l'église ; il fit avec empressement les promesses qui l'avaient épouvanté naguère. Le 6 janvier 1898, il reçut le baptême en même temps qu'une ex-femme du roi et deux autres élèves-évangélistes. Et en février 1900, il entra en fonctions (1). Voilà le cas très précis d'un esclave à qui la communauté chrétienne confère une dignité qu'elle refuse à des hommes libres. Elle ne la lui confère pas en raison de qualités brillantes et qui, aux yeux du

(1) J. M. E., 1917, I, pp. 155-157. — Pendant quatorze ans, il a exercé ses fonctions avec une réelle autorité sur tout son entourage. Atteint par la lèpre, il dut être mis à la retraite en 1910 et il est mort en 1917, après avoir supporté son épreuve avec une vaillance et une sérénité qui frappaient les païens les plus endurcis. — Du cas de Mpoutoutou, nous rapprocherons celui d'un autre esclave, nommé Janda, capturé lui aussi chez les ma-Choukouloumboué et attribué à un membre de la famille royale. Pendant un certain nombre d'années, il passa une vie extrêmement misérable, maltraité par ses maîtres, exploité de toutes les façons. Il vint un jour, en 1905, sur la station de Nalolo, demander du travail. Le missionnaire, M. Lageard, qui avait besoin d'ouvriers pour construire une maison, l'employa, et il fut immédiatement frappé de la conscience qu'il mettait dans son travail, ce qui est un fait très rare au Zambèze. Janda assista à différentes réunions religieuses et marquait une attention très grande, cherchant, lui dont l'intelligence avait toujours été assez restreinte, à comprendre l'enseignement qu'il entendait. Au bout de quelques années de cet effort d'attention, il manifesta le désir de devenir chrétien et d'être admis dans la classe des catéchumènes. Baptisé sous le nom de Jérémie, il est devenu le bras droit du missionnaire de Nalolo. M. Lageard, qui l'a vu de très près pendant ces quatorze années, n'a jamais eu un reproche d'une nature morale à lui adresser ; et depuis qu'il est effectivement chrétien, il exerce sur le milieu une influence extraordinaire. Il a été pour beaucoup dans la conversion d'abord du mari de la reine Mokwaé, dans celle de Mokwaé elle-même ensuite. Quand M. Lageard tâche de découvrir, en des candidats au baptême, le point de départ de leur travail d'âme, il constate souvent que la première action a été exercée par Jérémie. Dans les réunions d'Eglise, en recueillant les avis de chacun, le missionnaire s'adresse d'abord au mari de la reine, en raison de son grand âge et de son rang ; et celui-ci ne manque jamais de dire qu'il veut d'abord savoir ce que pensent « ses pères », c'est-à-dire ceux qui ont été chrétiens avant lui et qu'il révère, et au premier rang desquels il y a Jérémie, l'ancien esclave. Il ne faut pas oublier que Jérémie a quarante ans de moins que le mari de la reine et que, par sa situation, il était de cette catégorie d'hommes auxquels on n'aurait prêté aucune attention (Conversation particulière avec M. Lageard, 1920).

public, peuvent tirer un esclave hors de pair, mais uniquement pour sa valeur morale.

Mais il y a quelque chose de bien plus grave encore : cet homme, cet esclave, tantôt a la tâche modeste d'enseigner à lire et à écrire, tantôt préside lui-même une réunion de culte. Dans les deux cas, il se passe un fait qui, aux yeux des traditionnalistes du Zambèze, est un énorme scandale. A l'école, cet évangéliste aura parmi ses élèves, à côté de quelques rares enfants d'esclaves, surtout des fils de chefs. Ce n'est pas sans résistance, ouverte ou non, que ces fils de chefs ont consenti à obéir respectueusement à un esclave ; mais les missionnaires, d'une façon continue, ont enseigné le devoir de ce respect et en ont réclamé l'observation. Quand un élève y manque, on exige de lui qu'il fasse des excuses, et ces excuses sont une condition de sa réadmission dans l'école. Qui pourrait calculer les conséquences pédagogiques de cette pratique ? (1)

Aux réunions de culte, il a fallu, sans doute, toute l'autorité morale des missionnaires pour faire passer en habitude l'acceptation d'être enseigné et même repris, au nom de l'Evangile, par un esclave. Le résultat a été obtenu, et c'était en somme, devant le public, la consécration de la supériorité spirituelle que l'homme d'une caste méprisée peut avoir sur ceux de la caste qui le méprisent.

Cette leçon est donnée à tout le milieu. Comment l'étonnement, que le milieu ne peut pas ne pas éprouver, ne serait-il pas le début modeste de réflexions actives qui peut-être conduiront loin, ou tout au moins le début d'une adaptation, sous forme d'habitude, à une nouveauté d'abord déconcertante ?

(1) Dans les débuts de la Mission, la discipline était à peu près impossible à introduire dans les écoles zambéziennes. Le roi Léwanika mit à la disposition de M. Coillard un certain nombre de surveillants ou d'aides, qu'on appelait « berger d'école », et qui avaient pour fonctions de maintenir l'ordre et la tranquillité. Ils avaient du roi la consigne de sévir contre tout élève qui troublerait cet ordre, et l'on put voir ces auxiliaires païens rosser d'importance des enfants de chefs pour avoir manqué de respect à l'évangéliste esclave. Sans doute, ils tapaient plus fort sur un petit esclave que sur un enfant de chef, mais il y avait là tout de même une leçon un peu vive d'égalité. Les « berger d'école » y mettaient tant de zèle que les missionnaires, répugnant à ces moyens par trop violents, demandèrent au roi de les débarrasser de ces aides encombrants.

Et ainsi se crée, sans délibération ni calcul, l'atmosphère morale dans laquelle se préparera pour tous l'abolition de l'esclavage.

Revenons à ces deux hommes qui participent au même culte avec un sentiment d'absolue égalité. Nous avons dit que des réflexions sont inévitables chez le premier. Elles ont un contre-coup qu'il nous est facile de nous représenter : c'est que cet homme éprouve une gène croissante à posséder une autre créature humaine. Si l'enseignement qu'il reçoit s'applique à développer en lui la conscience, à la rendre délicate, cette gène lui deviendra de plus en plus sensible. Et ce ne sera plus seulement parce que la discipline lui en fait une consigne, mais parce que son sentiment intérieur lui en fait un devoir, qu'il ne suscitera aucune difficulté à l'esclave qui voudra se racheter. Il sera même heureux de voir son esclave prendre l'initiative de ce qui le libérera, lui, de sa gène intérieure. Il sera donc amené peu à peu à favoriser par ses propres moyens l'affranchissement de cet homme.

Et si nous passons au second, il trouve de plus en plus insupportable cette expropriation de la dignité humaine qui, malgré ce qui lui est reconnu et accordé par la communauté chrétienne, reste pourtant, en dehors de l'Eglise et dans les autres relations sociales, une conséquence inévitable de l'esclavage. On ne lui prêche pas la révolte, mais on trouve légitime de sa part tout effort légal qu'il tentera pour se racheter. Il y a donc une excitation intérieure à faire cet effort, un encouragement extérieur à le faire ; et, tandis que son maître sera plus disposé à accepter son affranchissement, il devient lui-même de plus en plus capable d'accomplir l'effort qui l'affranchira.

Une conséquence de ce double processus psychologique, c'est que le maître qui se prépare à libérer son esclave et peut-être un jour à n'en posséder aucun, prend peu à peu, pour son propre compte, l'habitude de faire ce qu'il attendait autrefois de la peine de son esclave. Le travail, qui lui paraissait quelque chose de déshonorant parce qu'il était réservé à l'esclave, tend à devenir quelque chose de naturel. C'est l'attitude envers l'esclave qui réhabilite peu à peu la besogne

matérielle ; mais par un choc en retour, l'habitude prise de la besogne matérielle, la dignité reconnue au travail, a pour effet de rendre l'esclave moins méprisable. Le travail était méprisé, parce qu'il était le fait de l'esclave : mais le travail honoré rend l'esclave moins méprisable (1). Il y a donc tout un ensemble de conséquences sociales dont il est impossible de calculer la répercussion et qui, avec plus ou moins de lenteur selon les milieux et les circonstances, sont destinées à sortir, tout comme un fruit mûr, de la conversion pure et simple.

La chose apparaît avec précision et clarté dans ce qui s'est passé en Ouganda et qui est un cas presque unique dans l'histoire des collectivités humaines. La diffusion de l'Evangile y avait pris, en 1891, une intensité particulière. La traduction du Nouveau Testament en lou-Ganda était terminée. Les exemplaires, en 1892 et 1893, s'en vendaient par milliers. Le

(1) Dès 1899, la Mission protestante française de Madagascar a introduit le travail manuel dans son Ecole normale de Mahazoarivo. Elle se heurta d'abord à la résistance des élèves : « Les uns, écrivait M. Grout le 9 février 1899, voulaient être dispensés de la cuisine (nos élèves sont cuisiniers deux par deux, chacun leur jour, à tour de rôle) ; les autres voulaient être dispensés de la menuiserie, de la forge, du modelage, et tous, ou à peu près, méprisaient le travail du jardin. Pour le Hova, toucher une *angady* (bêche malgache de forme très allongée), c'est descendre dans l'échelle des honneurs nationaux. Ce travail est réservé aux bourjanes, mais n'a rien de commun avec les fils des Andriana d'Ambohimanga ou de toute autre ville sainte. » (J. M. E., 1899, I, pp. 342-343). — Quelques mois plus tard, le 11 août, le même directeur pouvait écrire : « Nos élèves se sont mis régulièrement au travail manuel ; ils se sont révélés, pour la plupart, d'habiles menuisiers, et il est certain qu'on n'obtiendrait pas en si peu de temps les mêmes résultats avec des élèves européens. Quant au jardin, la cause est gagnée maintenant ; j'ai même vu souvent une concurrence réjouissante s'établir entre les deux classes. — A première vue, on pourrait penser que ce sont de bien petits résultats. Qu'un élève-maitre sache faire un tenon ou une mortaise, ou défricher quelques mètres carrés de terrain, il n'y a là, après tout, rien de difficile. Oui, sans doute, mais nous sommes au milieu d'un peuple qui a connu naguère l'esclavage, et ce n'est pas en cinq ou six ans qu'on transforme une nation, si bien que notre Mission se trouvait prise entre deux difficultés dans le choix de ses instituteurs : ou bien se contenter de bourjanes, aussi incapables qu'ignorants, ou bien avoir recours à de petits drôles, dont la plus grande préoccupation était de se procurer une paire de souliers vernis et de jouer au *vazaha*. Le travail manuel n'aurait-il pas été dans les programmes du gouvernement que je l'aurais organisé pour nos futurs instituteurs. Grâce à sa force éducative, il nivelle les rangs, il développe les forces physiques, il donne l'activité, il amène une fatigue saine. Voir nos élèves l'accepter, c'est une garantie de leur bon vouloir, c'est leur orgueil brisé, c'est une preuve de leur activité future. » (J. M. E., 1899, II, pp. 286-287).

succès et l'influence de la littérature évangélique étaient tels que M^{sr} Hirth, évêque catholique romain, écrivait : « Après bien des hésitations, j'ai cru enfin qu'il nous fallait, nous aussi, faire imprimer le Nouveau Testament que les protestants répandent partout. La grande raison, c'est que nous ne pouvons empêcher nos gens de le lire... Nous préparons donc une édition avec notes tirées des Saints Pères (1). » Dans le même moment, l'Eglise indigène s'organisait. Le 28 mai 1893, l'évêque anglican Tucker ordonnait diaires six ba-Ganda. C'est au milieu de cette effervescence que quarante chefs indigènes d'Ouganda, après s'être convertis au protestantisme, déclarèrent spontanément qu'ils voulaient affranchir leurs esclaves. Leur déclaration, datée de mars 1893, dit tout dans sa brièveté et constitue un document qui n'a peut-être pas son second : « Nous tous, chefs protestants, désirons adopter cette coutume bonne de la liberté. Nous sommes d'accord pour délier et libérer complètement tous nos esclaves. Voici nos noms de chefs. » Suivent quarante signatures, parmi lesquelles neuf appartiennent aux plus hauts dignitaires du pays (2).

Les événements se sont passés d'une façon un peu différente au Zambèze. Il vaut la peine de les considérer de près. Le 16 juillet 1906, le roi Léwanika a fait lire au khothla de Léaluyi une proclamation commençant par ces mots : « Nous, Léwanika, chef suprême de la nation des ba-Rotsé et autres tribus sujettes, après avoir pris l'avis de notre Conseil et avec son consentement, nous proclamons et faisons savoir, par les présentes, que, de notre plein gré, pour servir la cause de la justice et du progrès, nous affranchissons tous les esclaves placés à notre service, au service de nos Indounas et autres grands chefs. Comme, d'autre part, c'est le droit reconnu et établi des chefs indigènes de demander et d'obtenir le travail gratuit de leurs sujets, les règles suivantes seront désormais mises en vigueur et appliquées par moi, par nos Indounas et par nos principaux chefs. »

(1) Cf. *Les Missions catholiques*, 1893, p. 399.

(2) *The Church Missionary Intelligencer*, 1893, p. 606. — Cf. J. M. E., 1894, pp. 265-266, et A. M. Z., 1894, p. 181.

Il ne s'agit pas, dans ce document, d'une simple abolition de l'esclavage, ni de la proclamation purement abstraite du droit à la liberté. Onze articles règlent très étroitement et limitent l'institution de la corvée. Les trois premiers établissent la corvée royale, en spécifiant les travaux pour lesquels les ba-Rotsé peuvent être requis de se prêter : ce sont les entreprises ayant un caractère d'utilité générale, ce que nous appelons les travaux publics. L'article 4 réduit à douze jours par an la durée extrême du travail non rémunéré qu'un sujet pourra être appelé à fournir à ses chefs. Tout le travail excédant ce nombre de jours, ou s'appliquant à d'autres objets que ceux spécifiés dans les articles 1-3, sera considéré comme travail rémunéré et payé au salaire minimum de 6 fr. 25 par mois ; outre ce salaire (article 6), l'ouvrier employé par le roi ou ses chefs, en dehors des douze jours réglementaires de corvée, devra être nourri par ses employeurs. Les articles suivants (7-10) prévoient la taxe à payer (12 fr. 50) par le sujet qui refuserait la corvée, ou les pénalités remplaçant cette taxe (20 jours de travail), et précisent l'obligation pour les chefs de payer tout travail ne rentrant pas dans ceux auxquels s'applique la corvée. Enfin, l'article 11 pose le principe que les hommes, femmes et enfants, libérés par la présente proclamation, devront rester au kraal de leur maître actuel ; mais ce principe se trouve mitigé et corrigé par une série d'exceptions prévues dans la suite de l'article : cas de mariage, mauvais traitements de la part du maître, origine étrangère de l'esclave libéré qui, appartenant à une autre tribu, désirerait y retourner. Cette faculté lui est reconnue, moyennant une indemnité de 50 fr. à payer à son ancien maître. Et la proclamation se termine par ces mots : « Nous avons fait ces lois dans la confiance que, par ce moyen, l'esclavage sera désormais, dans notre contrée, une chose du passé. Nous faisons appel à nos Indounas, principaux chefs et autres personnes dépositaires de l'autorité, pour qu'ils les observent et les fassent observer. Notre volonté est, par-dessus tout, de mettre un terme à cet échange et à ces dons d'êtres humains, par lesquels un père pouvait être séparé de sa

famille, un mari de sa femme, une mère de son enfant (1). »

Il ne faut pas ignorer que le gouvernement anglais, par son agent à Léaluyi, a pesé sur la volonté de Léwanika. On peut même aller jusqu'à dire qu'il a exigé de lui cette réforme radicale et qu'il en a inspiré plus d'un détail. Mais il n'en reste pas moins qu'il n'a pas agi par une intervention brutale et publique. Sans la pression subie, Léwanika, sans nul doute, n'aurait pas pris, au moins à cette date, l'initiative dont il se fait honneur. Avec sa crainte perpétuelle de s'exposer à l'impopularité, il aurait ajourné de mois en mois, et peut-être d'année en année, sa décision. Il n'en est pas moins vrai que, peut-être à sa grande surprise, il a pu lancer sa proclamation sans provoquer une protestation de ses sujets, — ce qui est déjà significatif. Et d'autre part, les considérants qu'il a donnés sont bien ceux qu'il devait invoquer de lui-même. Ce qui a été imposé, c'est le moment où la réforme a été faite. Mais la réforme elle-même était devenue possible par suite d'un travail qui s'était opéré dans les esprits et auquel le roi, tout simplement, a fait écho.

Les derniers mots de la proclamation sont instructifs. Léwanika donne pour seul motif de sa réforme sa volonté de voir disparaître une des conséquences les plus odieuses de l'esclavage. Il y a là quelque chose de très important. Sans aucun doute, le souverain et ses conseillers ont été frappés par l'appauvrissement progressif qui était causé à la nation des ba-Rotsé par le départ perpétuel de jeunes gens et d'hommes faits qui fuyaient l'oppression de leurs maîtres. Dans la plupart des villes du sud de l'Afrique, particulièrement à Johannesburg et à Kimberley, des centaines et des milliers de Zambéziens, appartenant surtout aux classes misérables, se sont installés. « Quelques-uns, dit le rapport de la Conférence des missionnaires protestants, en juin 1906, y sont depuis dix ans et plus ; plusieurs attendent peut-être, pour rentrer dans leur patrie, la proclamation des libertés sociales dont ils jouissent ailleurs (2). » Que la pensée de diminuer cet exode dangereux ait influé sur Léwanika et l'ait

(1) J. M. E., 1906, II, pp. 242-243.

(2) Ce mouvement d'émigration a été hâté, ou semble avoir été hâté par l'établissement d'une taxe de 12 fr. 50 sur chaque homme (1905). Les jeunes

encouragé à suivre les suggestions du représentant de l'Angleterre, ce doit être incontestable. Mais elle n'a pas tout fait. D'une part, Léwanika était homme à mettre dans sa proclamation que, par cette mesure, il comptait bien retenir dans le pays ses enfants du Zambèze ; pour en douter, il faudrait ignorer la confiance qu'a un souverain dans la portée de ses affirmations. D'autre part, Léwanika ne pouvait plus remédier au départ de ses sujets par le recours aux vieilles pratiques de la razzia dans les régions du nord ; il avait renoncé à ces razzias longtemps avant d'abolir l'esclavage et il y avait été déterminé par des raisons morales sous l'influence des missionnaires. Si l'opinion publique n'a pas protesté contre l'abolition de l'esclavage, c'est parce qu'elle était préparée à cette révolution par de longues années de prédication sur l'égale dignité des hommes devant Dieu et par le rayonnement des petites communautés où cette égale dignité était admise comme un fait aussi bien par les maîtres que par les esclaves.

Sans doute faut-il se garder scrupuleusement d'exagérer les choses. Il faut du temps au levain de l'esprit pour faire lever toute la pâte, et il ne suffit pas qu'une réforme s'incarne dans une proclamation pour qu'elle soit réalisée. On n'achète plus d'esclaves, c'est vrai ; mais ceux qui en possèdent ont bien de la peine à ne pas les considérer comme leurs choses, et cela peut les conduire à bien des excès. D'autre part, les esclaves eux-mêmes, manquant de ressources personnelles, ne savent, à moins de quitter le pays, comment sortir pratiquement de leur état de servitude. Et pourtant, en dépit de toutes les survivances, parfois même odieuses, de l'ancien état de choses, la loi promulguée abolit en principe la vieille iniquité ; et les chefs, en mai 1918, ont renoncé au prix de rachat de leurs esclaves non ba-Rotsé et décidé de rendre complète l'émancipation de tous les esclaves (1).

hommes sont allés en foule aux chutes Victoria pour travailler au chemin de fer et gagner la somme réclamée par le gouvernement anglais. Cette taxe étant exigée de tous, chefs et esclaves, a privé les chefs de beaucoup de leurs esclaves qui s'en sont allés. (Cf. J. M. E., 1905, II, p. 50, et J. M. E., 1906, I, pp. 327-328).

(1) Malgré toutes les différences qui séparent les peuplades du Zambèze et celles de Madagascar, il y a eu un certain parallélisme entre la suppression de l'esclavage chez Léwanika et la même réforme opérée dans la

De simples incidents sont vraiment symptomatiques d'une évolution sociale et en disent plus que de longues dissertations. Un grand chef de Léaluyi, Kaïba, fils de la reine

grande île. A Madagascar comme dans le royaume africain, il fallait distinguer parmi les esclaves ceux qui avaient été importés par des traitants et ceux qui descendaient des anciennes populations soumises par les Hova. Au moment où la France a pris possession de Madagascar, la situation de cette dernière catégorie ressemblait plutôt à du servage et était assez douce. Mais il n'en avait pas été toujours ainsi. Il est avéré qu'au début du dix-neuvième siècle, des milliers d'indigènes de l'île étaient vendus et expédiés par le port de Tamatave soit vers l'Afrique, soit vers l'île Maurice. Les premiers missionnaires — anglais — qui sont montés vers les hauts plateaux ont rencontré de lamentables caravanes de bétail humain que l'on conduisait à la côte pour les embarquer. Ce commerce d'exportation fut supprimé par le traité signé le 11 octobre 1820 par Radama 1^{er} avec le gouvernement de l'Angleterre. Mais le commerce intérieur des esclaves subsista avec toutes ses atrocités, et l'importation ne fut pas diminuée. Il semble bien que la situation des esclaves appartenant aux races de l'île soumises par les Hova devint peu à peu différente de celle des esclaves amenés du Mozambique, et tendit à se transformer en une sorte de servage. Sous l'influence des missionnaires, le gouvernement malgache consentit, en 1865, à signer avec l'Angleterre un traité qui mettait fin à la traite d'importation. Cette convention resta lettre morte. Il est établi que, dans les années suivantes, on introduisit dans l'île annuellement de huit à dix mille esclaves. Le 2 octobre 1874, une proclamation royale décréta, dans un *kabary* solennel, la liberté de ceux qui auraient été importés depuis le traité de 1865. Une fois de plus, la vieille coutume fut plus forte que tous les décrets; mais le 20 juin 1877, la reine, par l'organe du premier ministre Rainilaiarivony, proclama l'émancipation définitive de tous les Mozambiques qui avaient été introduits dans son royaume. Elle déclara qu'ils étaient de « libres sujets ». A la suite de ce *kabary*, tous les Mozambiques qui le désiraient n'avaient qu'à se faire inscrire pour jouir désormais de tous les droits de la liberté. (*Antananarivo Annual*. 1885, pp. 118 et 399). Pendant le même temps, la prédication de l'Evangile se répandait dans la société malgache. Avec la vente des créatures humaines et de tout ce qu'elle entraînait, avait disparu ce qui contribue le plus à rendre odieux l'esclavage. Les mœurs s'étaient adoucies. Dès son arrivée à Madagascar, lors de l'établissement du protectorat de la France, le résident général, M. Laroche, avait préparé l'abolition de l'esclavage. Il s'était rendu compte peu à peu que l'abolition ne provoquerait aucun trouble chez les indigènes et il put la décréter avant son départ. Le général Galliéni n'a eu qu'à la confirmer et à la publier au *Journal officiel*.

A Madagascar comme au Zambèze, comme partout d'ailleurs, il fallut du temps pour que disparaissent entièrement les souvenirs de l'esclavage et les habitudes conscientes ou inconscientes du régime. Se figure-t-on qu'une communauté composée en grande partie d'Andriana ou de Hova n'acceptera pas sans difficulté les directions et les réprimandades d'un pasteur qui, par son origine, se rattacherait à une caste esclave? Dans une race qui a encore un peu de peine à opérer la fusion du sentiment religieux et de la moralité, une liaison grossière choquera moins l'opinion publique qu'une mésalliance. M. F. Vernier rapporte le cas d'un jeune homme qui, pour réparer une faute, épouse une jeune fille: « Quant à la majorité des gens ici, dit-il, ils ont « frissonné », pour traduire exacte-

Mokwaé et remplissant les fonctions de *nata moyo*, était accusé par la rumeur publique, au début de 1916, d'avoir commis un meurtre sur une esclave. Il fut cité devant le tribunal du gouvernement anglais. C'était déjà inoui que la citation pût être faite. Mais comment trouver la preuve matérielle du crime dans un pays où, de tout temps, le chef a eu raison et l'esclave tort, où la famille royale se met au-dessus des lois, où tout le monde partage cette manière de voir? Les témoins n'ont qu'une pensée: non pas de dire la vérité, mais de parler en faveur du puissant. Des émissaires ont été envoyés aux témoins cités pour leur inspirer un récit officiel des faits. Malgré cela, on a vu cette chose prodigieuse: quelques témoins ayant le courage de déposer avec sincérité. Kaïba a été condamné à choisir entre un an de prison et une amende de cent livres sterling. Naturellement, il a choisi l'amende; mais il n'a été rétabli dans sa charge de chef qu'après une cérémonie qui n'avait pas été commandée par le gouvernement anglais et où l'on a vu les autres chefs le blâmer en public de sa mauvaise action et, comme le dit quelqu'un qui a assisté à la scène, le « gayer » de reproches, de bons conseils et d'avertissements. Qu'il n'y eût pas un peu de comédie dans cette avalanche oratoire, il

ment l'expression employée, frissonné comme d'un sacrilège, d'un crime de lèse-ancêtres. C'est que le jeune homme et la jeune fille n'appartaient pas à la même caste. Le sentiment public n'eût pas été choqué, par contre, si le mariage ne s'était pas fait. Pour ces Hova aussi, la religion, la moralité, c'est avant tout de ne rien faire qui aille contre la vénération des ancêtres, l'un des liens essentiels entre les hommes et la Divinité. Les ancêtres sont déshonorés, quand tel de leurs descendants, par une mésalliance, les trahit pour des ancêtres de condition inférieure. » (J. M. E., 1911, I, p. 476).

Ce n'est pas seulement l'orgueil des anciens maîtres qui joue ici son rôle, c'est aussi la détente du ressort intérieur chez les anciens esclaves. « Beaucoup de « Hovavao » (anciens esclaves), écrit M. F. Vernier, ont si bien contracté le pli de la servitude, qu'ils ne savent pas encore se servir de leur liberté. L'esprit d'initiative, d'économie, leur manque. Ils ne sont pas habitués à penser à l'avenir, à prévoir. L'un d'eux, un jour, avait même l'air de regretter l'ancien temps: « Alors je n'avais pas à payer « la carte » (l'impôt de 23 fr. dans notre région), me disait-il. Hypnotisé par le souci de la somme à réunir, il ne pensait plus à l'autre côté de la question, aux anciens abus, aux enfants vendus, séparés de leurs parents, etc. » (J. M. E., 1911, I, p. 507).

La même histoire pourrait se raconter à propos de toutes les races et de tous les pays.

serait difficile de le supposer. Mais il serait encore plus invraisemblable que la scène se fût produite il y a quelque vingt ans (1). Ce qui l'a rendue possible, c'est l'existence d'un groupe d'indigènes qui, à la lumière d'une crise intérieure, ont commencé d'entrevoir l'égale valeur de tous les hommes et l'iniquité de l'esclavage. Cette vision n'arrive pas d'emblée à son maximum de clarté ; mais, dans la mesure où elle devient plus précise, l'institution séculaire est progressivement menacée. Du jour où cette intuition a visité un converti, l'institution est condamnée, une révolution est en germe, et elle aura son jour.

III

La portée presque révolutionnaire de la conversion se marque dans une foule d'autres faits sociaux. On ne saurait trop le souligner. Prenons, par exemple, ce qui concerne la famille. La question du mariage peut être terriblement compliquée chez les non-civilisés. Si nous voulons y voir clair, ne craignons pas d'entrer dans les détails.

Nous sommes au Lessouto. Une jeune fille se marie. Le père a convoqué ses parents et ses amis. Ceux-ci viennent assister à l'arrivée du bétail que le fiancé amène au père de la jeune fille. C'est l'acte important du mariage. L'entrée du bétail dans l'enclos est, en quelque sorte, l'affichage du contrat. Dès ce jour, chacun sait et pourra témoigner qu'un tel, le père du jeune homme, a donné tant de têtes de bétail pour la fille d'un tel. Celle-ci, désormais, appartient à la famille de son mari : car, selon l'expression sessouto — et cela est très important —, c'est le père qui épouse.

Or, le père n'a pas toujours eu sous la main, dans son troupeau, le nombre de bœufs, de vaches ou de chèvres qu'il fallait pour acheter — selon l'expression courante,

(1) J. M. E., 1916, I, pp. 207-209. — Le fait de l'arrestation et de l'incarcération d'un tel personnage était si inouï, que Léwanika a tenu à accompagner son neveu à Moungou, où il devait être emprisonné ; il voulait donner l'impression que celui-ci y allait librement et comme en promenade. Quand son neveu fut enfermé, Léwanika ne voulut pas repartir pour ne pas être vu sans celui qu'il avait accompagné, et il fallut bien des palabres pour le décider à s'en aller tout seul.

disons plutôt en ce moment : pour procurer — une femme à son fils (1). Il en a emprunté à d'autres membres de la famille ; et ceux-ci lui en ont prêté sans difficulté, car c'est un placement. La jeune personne qui a été « achetée » sera, un jour, mère de famille. Elle aura des filles, et celles-ci seront « vendues », c'est-à-dire l'objet d'arrangements semblables. Le bétail que le mari, devenu père, recevra pour ses enfants, sert à rembourser le bétail que lui-même a cédé pour se procurer sa femme. Cela fait une comptabilité terriblement compliquée. Il n'y a pas une union qui ne soit accompagnée d'interminables débats à propos du bétail qui a été jadis livré pour la mère de famille. Ce qui nous intéresse là-dedans, ce sont les conséquences morales du système.

Sans doute serait-il exagéré de dire qu'il n'y a, pour la jeune fille, aucune liberté de choix. Il n'est pas rare que les deux intéressés s'entendent à l'avance ; mais il n'est pas rare, non plus, que le mariage d'une fille soit une sorte d'opération commerciale que fait son père ; cette opération a pu être préparée, alors qu'elle était tout enfant. Un jour, son père lui annonce qu'il l'a cédée à un tel. Il reçoit le bétail qu'on lui amène et il charge quelqu'un de conduire la jeune fille à son mari. Dans la plupart des cas, elle part sans murmurer. Elle

(1) L'expression d'achat, sans être absolument fausse, ne correspond pas exactement à la réalité. C'est ce que les indigènes soutiennent sans cesse, bien qu'ils ne soient pas en état d'exprimer avec précision leur pensée. Rien ne prouve mieux cela que ce récit de fiançailles que nous trouvons dans le *Bulletin de la Mission romande* : « C'est dans ma chambre, raconte M. H. Guye, qu'eurent lieu les transactions et que, selon l'usage indigène qu'il fallait respecter, puisque le père est un païen, le fiancé acheta sa fiancée. Le frère ainé du fiancé, maître des cérémonies, aligna solennellement sur le plancher devant Chihari, par rangs de cinq pour faciliter le compte, les vingt-cinq pièces d'or (625 fr.) qui représentent le prix actuel d'une femme. Chihari les mit, sans mot dire, dans la poche du gilet qu'il avait revêtu pour l'occasion. Il reçut encore une vingt-sixième livre que le fiancé lui offrit pour le remercier de bien vouloir lui donner sa fille ! Mahanganine ne dit pas un mot, elle sait les usages indigènes, elle sait aussi ce qu'il en coûte de parler légèrement de ce paiement du douaire. Elle a déjà été fiancée une fois, et ses fiançailles ont été rompues, parce qu'elle avait reproché à son fiancé de vouloir l'« acheter », comme on dit d'une tête de bétail. C'est *lobola* qu'il fallait dire, un mot spécial pour désigner cette transaction commerciale entre le père et le futur mari. Où la délicatesse va-t-elle se nichier ? » Il est plus probable que ce n'est pas une question de délicatesse, mais que l'emploi d'un mot déterminé pour désigner le contrat indique bien qu'il s'agit d'autre chose que d'un achat ordinaire. (B. M. R., 1908, p. 259).

sait que cela s'est toujours fait et que la résistance serait inutile. Il arrive qu'elle soit très affligée, qu'elle ne veuille pas. Sa protestation ne compte pas ; c'est que le père, ayant reçu le bétail, est engagé. Il lui est loisible, en le rendant, de se dégager. Mais intervient alors la troupe des oncles et autres parents pour qui ce mariage est une occasion de rentrer dans leurs anciens prêts. Ils entendent avoir leur part de ce bétail. Ils ne veulent pas qu'on le rende. Si la jeune fille fait la mauvaise tête, on la lie de cordes ; des hommes la tirent par devant, d'autres la poussent par derrière en lui donnant des coups dans le dos. Ces scènes de violence sont rares, mais tout simplement parce que la plupart des jeunes filles aiment mieux se résigner que d'être battues.

Supposons maintenant qu'il s'agisse d'une jeune fille déjà passée par le drame intérieur de la conversion. Elle a le sentiment d'avoir une valeur propre devant Dieu ; ce qui, dans sa signification primitive, n'était pas, au sens précis du mot, une vente, prend ce sens pour elle, et elle s'indigne intérieurement d'être traitée comme une chose, une marchandise. Dans cette conscience qui s'éveille, des souffrances surgissent, que l'on n'avait pas prévues (1).

Supposons qu'elle devienne veuve. Nous la croyons libérée. Son joug, au contraire, est pire. Son mari mort, elle appartient à ceux qui ont livré du bétail pour elle lors de son mariage. Un conseil de famille se réunit et décide qui la pren-

(1) Ce sont des souffrances analogues qu'il faut noter chez bien des femmes qui se convertissent après leur mariage. Ici encore les transactions dont elles ont été l'objet sont, par leurs conséquences, oppressives pour leur conscience : « Je connais, raconte M. Dieterlen, une femme d'un chef abondamment polygame, une des plus jeunes, qui est tourmentée dans sa conscience et qui voudrait devenir chrétienne... Son désir de conversion, elle a osé en parler à son seigneur et maître, paten ombrageux et qui éprouve pour le christianisme quelque chose que l'on pourrait aller jusqu'à appeler une véritable répugnance physique. Elle lui a demandé la permission de devenir chrétienne. — « Très bien, lui a-t-il répondu ; si tu désires cette chose-là, tu peux l'avoir. Seulement, je te « renverrai à ton père », a dit le chef. Et il a ajouté : « Et il me rendra « mes bestiaux. » Quels bestiaux ? Ceux qu'il a reçus du chef en échange de sa fille, une vingtaine de vaches et de bœufs, une vingtaine de chèvres, tout un troupeau. Mais ces bêtes, il ne les a plus. Il a vendu les unes, donné les autres à des parents y ayant droit, mangé les vieilles, sans parler de celles qui sont mortes... Le père ne voudra pas de sa fille, de peur de perdre tout ce qu'il possède. » (J. M. E., 1907, II, pp. 95-96).

dra pour compagne. Sans son consentement, elle est adjugée à un frère du défunt, à un oncle ou à un cousin, et sa position est encore inférieure à celle des femmes secondaires de son nouveau mari ; car on ne l'épouse point par amour ou à cause de sa jeunesse ; on la prend, parce qu'elle fait partie de l'héritage dont elle augmentera la valeur, par ses enfants à naître.

Toutes ces femmes se résignent. C'est la coutume qui le veut ; à quoi bon protester ? Mais que dire des souffrances d'une créature devenue chrétienne après son mariage, dont le mari meurt en la laissant jeune et à la merci de ses parents païens ? Ceux-ci ne tiennent compte ni de sa foi, ni de ses supplications, ni de ses pleurs, et, malgré elle, elle doit subir son sort.

Mais ce n'est pas tout. Le mariage par bétail lie non seulement la femme pour toute sa vie, mais encore ses enfants ou du moins ses filles. Sur le sort de celles-ci élèveront des prétentions tous ceux qui ont donné du bétail pour le mariage de leur mère (1). Le père mort, le fils aîné considère ses sœurs comme faisant partie de l'héritage, et il n'admet pas qu'elles ne rapportent rien à leur famille... Supposons maintenant que cette mère soit chrétienne ; non seulement sa famille païenne disposera d'elle à son gré, la livrant à un parent qui bafoue son idéal ; mais elle verra ses filles, à qui elle a réussi peut-être à faire partager sa conception de la vie, traitées, malgré ses protestations et malgré leur résistance, comme elle l'a été elle-même ; et, sans spéculer sur

(1) Le missionnaire Marzolff raconte le cas suivant : sur une de ses annexes, un chrétien séduit une catéchumène très jeune et, pour mettre une barrière infranchissable entre lui et l'Eglise, l'épouse en donnant du bétail. Pendant un an, il vit ainsi, mais il perd la paix intérieure. Il est troublé. Il a beau se répéter que d'autres ont fait comme lui, il ne retrouve plus la tranquillité. Finalement, il va trouver l'évangéliste et lui déclare sa résolution de conduire sa femme secondaire chez ses parents, bien qu'il sache que le bétail donné par lui sera perdu. Il tient sa parole. Mais la femme acquise par du bétail n'appartient pas seulement au mari, mais aussi à sa famille. Il l'avait à peine ramenée chez son père, que son frère, à lui, vint la réclamer : « Tu as reçu du bétail pour ta fille, elle est à moi, à nous. » Il la prit, soit pour lui-même étant païen, soit pour un de ses fils, soit pour un autre individu ; elle doit lui fournir des enfants, puisqu'elle a été achetée et payée à cet effet. (Cf. J. M. E., 1911, I, pp. 385-386).

l'origine et le sens de la coutume sociale, elle reproche à celle-ci de ne voir en elle et dans ses filles qu'un bétail que l'on cède en échange d'un autre bétail (1).

Cette analyse psychologique, que nous venons d'esquisser pour une peuplade déterminée, devrait être répétée pour une foule d'autres, et elle le serait aisément avec de très légères transpositions. On devine que des différences dans le genre de vie ou dans l'organisation économique et sociale entraînent des différences dans la façon de conclure le contrat. Mais du moment que le contrat implique ce qui a le tort de ressembler tant à un achat, les problèmes moraux qu'il suscite restent analogues ou même identiques.

Au Cameroun, par exemple, comme dans toute l'Afrique équatoriale et occidentale, le bétail n'est pas la richesse principale et, par suite, ne sera pas le moyen ordinaire d'échange. La cérémonie pittoresque du mariage, marqué par l'arrivée du bétail dans le kraal du père de la fiancée, disparaîtra. L'acte a quelque chose de plus simple. Mais, que le père du marié offre au père de la jeune fille quelques objets de troc ou une somme d'argent, peu importe. L'acte implique l'accord des deux familles et la reconnaissance publique de l'union. Là où il n'y aurait pas cet accord, la fille qui passerait d'un clan dans un autre pour devenir la compagne d'un jeune homme serait considérée comme ayant été volée ; le manque d'une reconnaissance publique de l'union ferait de celle-ci quelque chose de précaire, de passager, d'accidentel. Il y a donc, en un certain sens, dans la cérémonie coutumière, une sorte de garantie pour la moralité générale. Le père veillera un peu plus sur sa fille, si elle représente pour lui une valeur qui n'est pas négligeable. D'autre part, la jeune fille, étant donné la pression des usages séculaires, sera portée à apprécier l'amour qu'elle inspire d'après les sacrifices que son fiancé consentira ou amènera son père à consentir. Supposons, d'autre part, que les administrateurs européens aient pris l'habitude de considérer comme seuls valables les mariages ainsi conclus, et l'on comprendra que les communautés chrétiennes n'aient

(1) Cf. quelques récits et observations de M. Dieterlen, J. M. E., 1909, I, pp. 345-347.

pas exclu tout de suite par leurs règlements la coutume indigène (4). Mais les conflits moraux que nous venons d'analyser au Lessoto ne se produiront pas moins et ils auront ici encore toute leur portée révolutionnaire.

(4) C'est ce qui est arrivé, par exemple, au Gabon où les missionnaires français, tout en essayant de réagir contre le mariage « par marchandises », ne le condamnent pas absolument. Ils sont obligés de constater que cette forme de mariage a pour effet de stabiliser les unions. Ils n'ont pas toujours eu à se louer des unions qui, à leur instigation, ont été contractées sans le don traditionnel et dont un très grand nombre ont abouti très vite à des divorces. D'autre part, la femme des peuplades congolaises n'est pas encore capable de mener son propre ménage et d'opérer d'elle-même les travaux des champs. Il est nécessaire que le mari la dirige et donne des ordres. Or elle n'admet pas cette domination, quand elle n'a pas été, comme elle le dit elle-même, payée par son mari. Il ne lui semble pas possible qu'un homme, sans avoir rien versé pour elle, ait des droits sur elle. Enfin, une femme dont les parents ont reçu du mari un don ne saurait quitter facilement le foyer conjugal ; car le père aurait à restituer la marchandise livrée, et la fugitive serait sans doute très mal reçue par lui. (Conversation particulière avec M. F. Faure, 1919).

On voit là quelques-unes des raisons qui ont retardé jusqu'ici la suppression de cette forme de mariage, mais il ne faut pas fermer les yeux sur les conséquences morales de la vieille coutume : « Je reçois, l'autre jour, raconte M. Daniel Couve, la visite d'un jeune chrétien, Ményna Oké, dont la fille (huit à dix ans) est à l'école. Cette enfant lui était née quand il était encore païen ; mais l'an dernier, dès son baptême, il l'avait, de lui-même, confiée à M^{me} Kern. Ményna vient me la redemander. — « Pourquoi viens-tu chercher ta fille ? — C'est qu'elle n'est « pas à moi, et celui qui la commande la réclame. — Comment ! ta « fille n'est pas à toi ? C'est bien ta fille pourtant, toi-même tu nous l'as « donnée pour telle ! — Certainement, c'est ma fille ; seulement sa mère, « ma femme, m'a été donnée lors du partage de l'héritage d'un cousin à « moi. A ce moment-là, comme ce cousin n'avait pas de fils assez âgé « pour épouser cette femme, c'est à moi qu'elle fut donnée. Nous avons « eu une fille ; chrétien, je te l'ai confiée ; mais le fils de mon cousin, « devenu assez grand pour se marier, me réclame aujourd'hui ma fille, « dont il est le vrai maître, le père, sinon légitime, du moins officiel, « puisqu'elle est née d'une femme qui lui revenait légitimement en héritage. Comme elle est réellement sa nièce, il ne peut pas l'épouser lui-même ; mais il peut la vendre ; avec le prix qu'il en retirera, il s'achètera une femme. C'est parfaitement juste. Si je lui refuse ma fille, il « faut en tout cas que je lui achète une femme, et comment aurai-je de « quoi lui acheter une femme sans vendre ma fille ? Tu vois bien que « moi, chrétien, je suis obligé de laisser vendre ma fille... » Voilà donc un père et une mère chrétiens qui sont obligés de laisser vendre leur fille à n'importe quel vieux polygame qui aura des marchandises suffisantes pour rembourser l'exigeant cousin. Le dit cousin est, du reste, catéchumène ; mais comment ce pauvre catéchumène, qui est presque en âge de se marier (et il est tout à fait désirable qu'il réalise cet honnête projet) pourrait-il se marier sans faire vendre, en effet, la seule petite fille dont il dispose ? S'il avait une sœur, il se marierait avec les marchandises provenant du mariage (de la vente) de sa sœur ; mais

Les choses se passeront sous une autre forme qu'au Lessouto ; mais, dans le fond, elles seront les mêmes. La liberté de choix est, en pratique, à peu près nulle pour la jeune fille. C'est vrai dans la famille païenne, et comment cela ne le serait-il pas même dans la famille chrétienne ? Il faut du temps pour que se développe, chez des parents, l'idée qu'une jeune fille doit disposer d'elle-même. Mais s'ils n'y parviennent pas rapidement, il y a une créature en qui cette idée est beaucoup plus prompte à apparaître dans toute sa clarté : c'est l'intéressée. Dans la mesure où elle est devenue chrétienne elle-même, elle a acquis le sentiment d'une certaine valeur qu'elle a devant Dieu. Ceux qui ne comprendront pas ce qui se passe en elle ne manqueront pas de l'accuser d'orgueil. Elle-même, après tout, ne débrouillera peut-être pas ce qui émerge au fond de sa conscience obscure. Elle le traduira sans doute, maladroitement, en désirs vagues d'indépendance. Ce qui doit aboutir à ce qu'il y a de plus noble dans l'humanité aura peut-être, pour commencer, un aspect caricatural. Encore n'est-ce pas prouvé. Il est possible que cette apparence caricaturale n'existe que dans la pensée de ceux qui ne comprennent rien à ce qui est en train de naître, et, dans le cas où elle existe, ait été provoquée par ceux-là mêmes qui méconnaissaient une réalité plus profonde. Quoi qu'il en soit, et en tenant compte de toutes les nuances de sentiments que les individualités diverses ne peuvent manquer de présenter, il est incontestable qu'une jeune fille, éveillée ou en train de s'éveiller à la vie chrétienne, ne saurait se résigner aussi facilement que ses compagnes païennes à être, comme il le lui semble, ravalée au rang d'une mar-

comme il n'en a pas, il est bien obligé de frustrer son cousin de sa fille, née, je le répète, de la femme qui, héréditairement, aurait dû être la sienne. Voilà un exemple, intéressant à la fois un chrétien et un catéchumène, qui montre bien nos difficultés pour la réalisation, chez les Pahouins, d'une société chrétienne. Dans dix ou quinze ans, quand nos jeunes ménages chrétiens auront des nichées d'enfants chrétiens, bien des choses seront facilitées. Mais, en attendant, nos premiers chrétiens ont à se débattre au milieu de terribles difficultés et, tout en leur prêchant l'idéal chrétien, nous sommes bien obligés d'assister, impuissants, à la pratique de ces coutumes séculaires et compliquées, dans lesquelles ils sont tenus, enserrés comme dans les mailles d'un filet, et dont le temps seul pourra les dégager. » (J. M. E., 1903, II, pp. 36-37).

chandise. Sous le régime même de la coutume, elle manifesterà ses nouveaux états d'âme par une opposition, par une résistance, que l'on ne connaissait pas antérieurement. Sans doute, cette résistance commencera par être vaincue, surtout si elle est isolée. Mais du moment où les manifestations en seront plus fréquentes, des inquiétudes, des troubles surgiront là où il n'y avait auparavant que soumission. Dans un milieu purement païen, ce trouble peut être promptement réprimé. Mais, dans une famille qui se dit chrétienne, où des sentiments sont invoqués par la jeune fille contre un père que ses propres convictions forcent à approuver ces mêmes sentiments, où l'action d'un missionnaire européen ou même celle d'un évangéliste indigène viennent appuyer l'opposition de la jeune fille, l'habitude, fort probablement, se prendra de consulter en cas de mariage la principale intéressée et d'obtenir son acquiescement. La chose ne se fera pas toute seule, mais très lentement, au prix de souffrances analogues à celles que nous avons déjà analysées. Dans une communauté où l'ancienne coutume n'aura pas été supprimée, les souffrances dureront plus longtemps ; car elles se compliqueront de toutes les querelles de famille que l'application d'une autre discipline aura écartées ou écarte ailleurs.

Tout ce que nous avons vu des souffrances de la femme chrétienne qui devient veuve, et qui fait partie de l'héritage de son mari défunt, est vrai au Cameroun comme au Lessouto (1). Sous des formes un peu différentes, ce sont toujours

(1) Les transactions que nous désignons sous le terme simpliste d'achat jouent un tel rôle, au Cameroun, qu'une femme, sauf exceptions qui, surtout à la côte, tendent à se multiplier, ne peut pas ne pas être la propriété de quelqu'un. C'est pour cela que la question des veuves a été posée aux missionnaires français avec insistance à la suite de l'épidémie de grippe qui a sévi en 1918-1919 : « Les femmes chrétiennes qui ont perdu leur mari, écrivait à ce moment-là M. Frank Christol, demandent ce qu'elles doivent faire : si, parmi les héritiers du mort, il ne se trouve un célibataire qui veuille d'elle, la veuve n'a d'autre alternative que de devenir femme de polygame... Celles qui sont sincèrement attachées à leur Eglise, et ne voudraient pas en être exclues, se trouvent donc dans une situation désespérée. Car la règle de l'Eglise, qui admet les femmes de polygame qui se convertissent, veut qu'une femme chrétienne refuse de devenir femme de polygame... La vente et l'achat des femmes ont été jusqu'à aujourd'hui considérés comme une coutume tellement essentielle à la vie des peuples du Cameroun que l'on n'a pas osé y toucher. Un homme qui

les mêmes tortures morales. Elle aussi, elle appartient de droit à un beau-frère, à un oncle, à un cousin, qui peut ou la prendre pour lui ou la vendre. Si elle est arrivée — car elle n'est presque jamais sans une certaine liberté de choix — à une condition à peu près satisfaisante pour elle-même, elle souffrira pour ses filles dont une famille païenne fera des objets de troc. Ici encore, les mêmes causes produiront les mêmes effets. La souffrance morale engendrera l'opposition. L'opposition sera proportionnée au développement de la personnalité en train de se former. A mesure que des individualités chrétiennes apparaîtront, cette opposition deviendra de plus en plus irréductible. Si l'« achat » comme tel n'est pas supprimé, il perd sa signification véritable et primitive. Il en vient à n'être que la forme officielle d'un contrat public. Il tend à devenir la sanction extérieure et la simple formalité du contrat, sans avoir désormais aucune des conséquences d'un achat formel. C'est une révolution qui s'accomplit ainsi peu à peu. Elle est en germe dans le fait même de la conversion. Elle n'a pas consisté ici dans la suppression d'un certain ordre social ; mais elle doit aboutir, après de longs et douloureux efforts, peut-être avec une lenteur extrême, mais néanmoins d'une façon nécessaire, à une transformation profonde de cet ordre social lui-même. On voit, au Cameroun, tel père de famille refuser de marier ses enfants selon la coutume séculaire, mais tenir à ce que le mariage, pour qu'il apparaisse bien aux yeux de tous comme un vrai mariage et soit par suite bénî à l'église, se fasse en présence de l'administrateur européen et soit enregistré par lui.

La suppression du mariage par « achat », qui doit être désirée en raison de ses conséquences néfastes, ne représente, pourtant, qu'un des côtés de la réforme nécessaire. Elle a sans doute pour effet, en libérant la femme, de lui rendre sa dignité de femme. Mais pour que cette dignité lui soit assurée, il ne suffit pas de lui donner l'indépendance. Elle n'est

se respecte ne voudrait pas d'une femme qui n'aurait pas été payée ; il craindrait que celle-ci ne lui fasse sentir qu'il n'a pas de droits sur elle. Les femmes elles-mêmes tiennent à être payées un bon prix, bien qu'elles ne reçoivent rien de la somme versée pour elles. » (J. M. E., 1919, II, p. 89).

pas moins compromise et même annihilée, si l'union conjugale n'a pas une certaine stabilité. C'est ce qui se passe au Zambèze.

Les populations fixées dans la vallée du Zambèze, qui s'étend des chutes Victoria à la colonie portugaise de l'Angola, ne forment pas, à proprement parler, une nation. Elles constituent une juxtaposition, ou plutôt une superposition de peuplades qui, à travers les siècles, ont lutté pour la possession du pays, se sont battues, à moitié exterminées les unes les autres et ont fini par être soumises à l'hégémonie de l'une d'entre elles, peut-être la moins nombreuse, mais la plus guerrière, les ba-Rotsé. Celle-ci n'a pu se maintenir qu'à force d'incessantes brutalités et, en réalité, par une terreur systématique. Ainsi s'est établi un esclavage à peu près universel, avec toutes les conséquences naturelles de l'esclavage ou du servage. Le maître, sans même y réfléchir, ne consulte que ses convenances personnelles pour marier les gens qui lui sont soumis. Il unira, sans tenir compte des goûts ou des préférences, parce que cela l'arrange ou lui plaît, un homme et une femme qui seront sous sa main. S'il y trouve son intérêt, il ne se gênera pas pour séparer ceux qu'il aura ainsi arbitrairement rapprochés et, pour peu que la fantaisie lui en prenne ou qu'il en ait besoin, il enverra le mari à plusieurs centaines de kilomètres de l'endroit où est sa femme. On se doute de la désorganisation que cette séparation momentanée, mais qui parfois se prolonge, ne tarde pas à entraîner pour des foyers aussi fragiles. Et c'est ainsi que le mariage, pour la généralité des Zambéziens de cette région (qui sont pour la plupart les représentants ou les restes des peuplades vaincues), devient quelque chose d'essentiellement précaire. Quand il n'est pas conclu par la volonté du maître, il n'est guère pris plus au sérieux par ceux qui le contractent de leur plein gré. L'action corruptrice de l'esclavage s'exerce d'une façon continue sur l'esclave, dans les moments où celui-ci est un simple jouet dans les mains d'un autre homme. Par un choc en retour, elle se fait sentir sur les maîtres qui ne se contentent pas de marier entre eux ceux qui leur sont soumis, mais qui eux-mêmes prennent, suivant leur caprice, parmi les

populations serves, les femmes qu'il leur plaît ; et ils les renvoient, quand cela leur plaît également. Ainsi a pris naissance et s'est développée une désorganisation croissante de la famille chez ceux qui avaient commencé par la détruire chez les autres.

A quelle date tout cela s'est-il produit ? C'est ce qu'il est à peu près impossible de déterminer, vu l'absence de documents historiques sur les luttes dont cette partie de l'Afrique a été le théâtre. Que cette désagrégation du cadre familial se soit produite, on ne peut en douter. Certainement, la situation devant laquelle Livingstone et les premiers missionnaires français se sont trouvés n'est pas la situation primitive ; ce qui le prouve, c'est la survivance de coutumes plus anciennes. Le mariage par « achat » n'existe pas au Zambèze comme nous l'avons vu au Lessouto ; mais il avait dû y exister, car nous en constatons une forme atténuée, devenue presque rudimentaire, qui, visiblement, n'était pas le point de départ d'une évolution, mais au contraire le point d'arrivée de quelque chose qui tendait à disparaître. Au moment du mariage, il était de règle, ou à peu près, que le fiancé donnât au père de la jeune fille un certain nombre de pioches ou quelques perles. Quand la monnaie a fait son apparition au Zambèze, ces menus objets ont été remplacés quelquefois par quelques pièces d'argent ou un objet d'importation. Mais il faut bien noter que ce n'était plus qu'un cadeau sans signification ni importance. En cas de dissolution du mariage, il n'y a aucune restitution ; la chose n'en aurait pas valu la peine ; et la crainte de la restitution à opérer n'était pas un obstacle à la dissolution de l'union.

Ce que nous venons de décrire est exactement l'état dans lequel les missionnaires français ont trouvé les populations zambéziennes. Depuis cette époque, il s'est produit une légère évolution sous l'influence croissante du christianisme qui, insistant sur la dignité de la femme, a suscité peu à peu, à l'insu même de ceux qui les prenaient, des habitudes nouvelles. Elle a été précipitée par l'abolition officielle de l'esclavage, qui n'a pas supprimé les effets séculaires du régime, mais qui, en supprimant le régime lui-même, permet

d'en attaquer plus aisément les effets. Il n'en est pas moins vrai que le grand mal, dans toute la région, est l'instabilité des unions. On n'en est plus au point où la liberté de choix était absolument nulle pour la femme ; c'était le cas il y a quelque vingt ans et, tandis que l'homme pouvait à son gré répudier sa femme, celle-ci ne disposait pas d'elle-même, si ce n'est dans la mesure où les mœurs étaient très complaisantes pour l'inconduite. Depuis la suppression de l'esclavage, en 1906, il y a parfois un peu de nouveau et il arrive, dans des cas encore fort rares, que des femmes ne se gênent pas pour marquer contre une union exigée par leur famille, et qui leur déplaît, une opposition qu'elles ne se seraient pas permise jadis (1).

Si la conquête de son consentement personnel est un bien pour la femme, celle-ci n'en reste pas moins constamment exposée au danger de renvoi subit et sans motif justifiable. Ce sont encore les fantaisies et les caprices du mari qui dissolvent les mariages ; la femme, en tout cela, n'est qu'un jouet. Les enfants grandissent au petit bonheur ; la coutume zambézienne veut qu'en cas de séparation, ils soient partagés entre les deux parents (le père étant particulièrement favorisé). Mais ils se considèrent toujours comme étant aux deux ; ils vont constamment du foyer du père à celui de la mère, qui en a vite reconstitué un autre. Ils ne reçoivent aucune éducation ; car lorsqu'ils sont réprimandés chez l'un, ils s'empressent de courir chez l'autre ; ils n'acquièrent jamais le sentiment de la famille véritable et, quand ils arrivent à l'adolescence ou à l'âge adulte, ils n'ont aucune idée d'un foyer un peu normal, ils n'ont aucune ambition d'en fonder un.

Se figure-t-on la situation morale d'une femme chrétienne, — qu'elle l'ait été avant son mariage ou qu'elle le soit devenue après, — qui se voit ainsi traitée, qui constate l'immoralité dans laquelle ses enfants vont grandir ? Ses souffrances seront proportionnées, d'une part, à son propre développement spirituel et, d'autre part, aux caprices outrageants de celui qui peut la rejeter et faire courir tant de dangers aux enfants. Dans cette conscience obscure, l'image, encore

(1) Sur le manque de liberté de la jeune fille dans les fiançailles, voir le témoignage de M^{me} Amez-Droz, dans J. M. E., 1911, I, pp. 159-160.

imprécise et pourtant troublante, d'un mariage d'une nouvelle espèce fera son apparition. Quelque chose sera désiré, qui n'est plus conforme aux coutumes séculaires ; une stabilisation plus saine du foyer, des rapports des époux entre eux et des époux avec leurs enfants sera souhaitée, appelée et par là même préparée. C'est si vrai que les païens eux-mêmes en viennent peu à peu à ne pas se permettre à l'égard d'une femme chrétienne exactement les mêmes manques d'égards qu'envers une païenne. La gène leur vient du souvenir des promesses qu'ils ont dû faire au moment du mariage, qui sont loin d'être celles par lesquelles des chrétiens s'engagent, mais qu'en aucun cas ils ne sont invités à faire vis-à-vis d'une païenne (1). Cette gène leur vient de la crainte qu'ils ont de rencontrer le blâme et la protestation du missionnaire devant qui ils ont fait ces demi-promesses ; et c'est ainsi que peu à peu l'évolution, sinon la révolution, s'exquise vaguement, se met timidement en branle.

Malheureusement, cette stabilisation du mariage, désirée par quelques consciences, risque de venir au Zambèze par une autre voie. Par suite des communications plus faciles qui s'établissent entre les différentes régions de l'Afrique pacifiée, les ba-Rotsé ont appris la façon dont on procède au mariage dans d'autres pays, par exemple chez les ba-Souto avec qui ils ont des relations particulières. Non pas pour des raisons morales, mais sous l'influence d'une pensée de lucre, ils ont soudain, en 1918, établi chez eux le mariage par bétail, et il se trouve que l'autorité anglaise, voyant dans l'établissement de cette coutume un moyen peut-être empirique, mais assez efficace, de remédier à l'instabilité du mariage zambézien, lui a donné un sceau officiel. Le mariage ne sera plus désormais contracté à la légère et la répudiation ne sera plus sans conséquences ; mais tous les effets du mariage par bétail, que nous avons notés au Lessouto, menacent maintenant le Zambèze. La conscience chrétienne y est donc en lutte, d'une part, contre la fragilité séculaire de l'union conjugale, et, d'autre part, contre une coutume nouvelle qui remplace cette fragilité

(1) Voir plus haut, t. I, p. 411.

par d'autres iniquités avilissantes pour la femme. Toutes les souffrances que nous avons analysées vont s'y produire et exiger une révolution que les communautés chrétiennes devront tout d'abord réaliser dans leur propre sein.

Pour rendre sensible avec précision à quel point est inévitable, en suite de la conversion, une transformation radicale des usages séculaires, nous avons pris pour exemple, parmi les formes du mariage, celle qui est peut-être la plus répandue. Nous aurions abouti à la même conclusion en portant notre attention sur un autre type d'union conjugale.

Nous avons vu que, chez les Canaques de la Nouvelle-Calédonie, le sort des futurs conjoints est fixé presque dès leur naissance (1). Il semble bien, en gros, qu'en raison du manque ordinaire de personnalité chez ces indigènes, la coutume soit très rarement l'occasion de vrais conflits chez les païens. Mais la passivité diminue avec la crise spirituelle. Un jeune homme chrétien, arrivé à l'âge adulte, ne veut pas entendre parler de la jeune fille païenne que, d'une façon ou d'une autre, ses parents ont jadis achetée pour lui. Il sait, d'autre part, que celle-ci ne sera pas accordée, par ses parents à elle, à un autre jeune homme qu'elle aimerait et dont elle serait aimée, attendu qu'ils la considèrent comme la propriété du premier. Comment ne serait-il pas troublé devant une situation dont il n'est pas responsable ? D'autre part, la jeune fille qu'il veut épouser est chrétienne. Comme il ne voudra pas la payer, on prétendra, s'il l'épouse, qu'il l'a volée. Et c'est ainsi qu'un chrétien ou une chrétienne trouveront des froissements intimes dans ce qui laisse les autres souvent indifférents. Des souffrances deviennent possibles, qui, auparavant, étaient à peu près inconnues. La loi de la monogamie, imposée par l'Eglise, empêche de recourir au moyen traditionnel de concilier l'obéissance à la coutume avec la fantaisie propre. La souffrance tend à s'exaspérer avec le progrès dans la conscience de la dignité personnelle. Si cette découverte de la dignité est vraiment — et l'on ne voit pas comment il en serait autrement — la conséquence de la conversion, celle-ci,

(1) Voir plus haut, t. II, p. 105.

chez les Canaques de la Nouvelle-Calédonie aussi bien que chez les autres non-civilisés de l'Afrique ou d'ailleurs, contient en germe une révolution.

Cette révolution sera chez les Canaques la suppression des fiançailles d'enfants, chez les autres la suppression du mariage par « achat » (1), chez tous la suppression de la polygamie.

IV

La révolution, dont nous venons de voir l'esquisse se dessiner, n'est pas purement extérieure. Elle ne porte pas seulement sur ces relations des deux sexes que règlent les coutumes séculaires et qui impliquent, soit des cérémonies et des rites, soit des obligations sociales. Elle atteint le centre même de la vie familiale, l'attitude morale des conjoints vis-à-vis l'un de l'autre, les sentiments obscurs ou précis qui inspirent cette attitude. Des rapports affectifs d'une nature nouvelle vont apparaître. Dirons-nous qu'ils sont une conséquence des nouveaux rapports, que l'on pourrait appeler juridiques ? Dirons-nous, au contraire, que les sentiments nouveaux sont la cause de ces rapports nouveaux ? Peut-être des théoriciens, cédant à l'exigence de tel ou tel système, n'hésiteraient-ils pas à choisir l'une ou l'autre de ces deux solutions. Mais il est plus probable que les faits n'ont pas la simplicité des théories et qu'ici tout est emmêlé. Le respect de la femme, suggéré par la loi, tend à transformer les sentiments ; et les sentiments transformés redoublent le respect lui-même. Tout se tient et il est impossible de désigner ce qui est premier. Ce qui est premier dans un cas ne l'est pas dans un autre, et inversement. Ce qui nous importe, c'est seulement la constatation du progrès social qui a bien l'air

(1) Les missionnaires de la Mission romande, hésitant à abolir absolument une coutume séculaire et désirant surtout en faire disparaître les conséquences morales, se sont décidés à accepter ce qu'on appelle le « lobolo », à condition que la somme versée (les livres sterling tendant à remplacer le bétail) ne soit jamais empruntée à des gens qui pourraient un jour éléver des prétentions insupportables, mais gagnée par le fiancé lui-même. Le *Bulletin de la Mission romande*, comme le *Journal des Missions évangéliques* de Paris, est rempli d'allusions à cette question du mariage par achat. Voir par exemple, B. M. R., 1906, p. 317; 1911, p. 309; 1914, p. 86.

d'être impliqué, comme un germe, dans un progrès moral.

On sait assez ce qu'est la femme, dans toutes ces sociétés barbares ou semi-barbares. Le tableau qu'on présente de sa situation est partout, à peu de chose près, le même. Sans droit aucun, chargée d'une multitude de devoirs, nous dit-on de celle qui vit à la Côte des Mosquites, elle est, non pas l'aide, mais l'esclave de l'homme. Fidèle, non par amour, mais par crainte, méprisée, maltraitée, elle est devenue sournoise et rusée, et on la considère à l'égale d'une bête de somme. Une famille revient de la savane à la nuit tombante. En tête, le pas sûr, l'air hautain, marche le père ayant pour tout fardeau son fusil et son *isbara*, coutelas de soixante centimètres de long, qui lui sert à la fois de couteau, de pioche et de hache. L'homme a été à la chasse. Sa femme le suit, haletante, courbée sous le poids d'un grand filet d'écorce rempli de *cassada* et de bois. Elle a fixé son fardeau à une lanière attachée à sa tête, tandis que, d'une main, elle porte le gibier de son mari et que, de l'autre, elle traîne un enfant fatigué. Le cadet de la famille, juché sur le filet, ses petits bras passés au cou de la mère, complète la charge. Tout ce qui mérite le nom de travail est l'affaire de la femme; l'homme, en dehors des heures passées à la chasse, ne fait que boire avec ses compagnons et se reposer dans son hamac (1). Il suffirait de changer, dans cette description, quelques mots pour qu'elle s'appliquât aussi bien à l'Afrique du sud, à l'Amérique du nord, à la Polynésie ou à l'Australie. L'abaissement de la femme apparaîtra partout à peu près le même.

Et voici que, sous l'influence de la doctrine à laquelle les esprits s'ouvrent, on entrevoit que la femme n'est pas un être sans valeur et sans droit, et qu'en dépit de tout elle participe à la même dignité que l'homme. Cette découverte ne s'exprime pas en termes abstraits; mais elle se traduit par des gestes qui sont d'abord ébauchés, puis qui tendent à devenir peu à peu habituels et familiers. Qui calculera les victoires secrètes et intimes que tous ces gestes supposent: victoires sur les pré-

(1) J. U. F., 1891, p. 339.

jugés, sur les passions, sur les coutumes, sur les craintes du qu'en dira-t-on ? Cet acte sera peut-être — ou plutôt sans doute — très modeste. Il consistera tantôt à prendre le fardeau qui accable la compagne et à la soulager dans sa marche, tantôt à saisir l'outil et à bêcher dans le champ à côté d'elle ou à sa place. Visiblement, ce n'est presque rien. En réalité, c'est tout un monde de sentiments qui se condense dans ce simple fait.

Il arrive que la seule présence ou la parole du Blanc obtienne quelques résultats de ce genre, sans que l'homme passe par une crise morale. Mais c'est un accident sans portée. « Une jeune femme, raconte M. Schlœfli, ayant une plaie au pied, vient régulièrement, accompagnée de son mari. Après le premier pansement, le mari regarde d'un œil indécis le bandage de sa femme. « Mais son pied se mouillera en tra- « versant la rivière ! — Eh bien ! fais comme moi, je porte « ma femme pour passer l'eau. » Le Noir me toisa d'un air étonné. « Toi, Monéri, tu portes ta femme ! » Et voilà notre homme tout ahuri à pareille idée. Le lendemain, il arrive, tout glorieux. « J'ai fait comme toi, j'ai porté ma femme, « mais c'est que, moi aussi, je l'aime (1). » Certes, il serait naïf d'exagérer la valeur du sentiment dont cet homme parle. Mais il ne serait pas moins faux de ne pas discerner ce qu'il y a de nouveau et de touchant dans ce propos. Un être peut être obtus ; sous l'aiguillon d'un étonnement soudain, il a vaguement perçu des sentiments auxquels il n'avait jamais fait attention. Cette découverte a été sans doute d'une forme très concrète, sans donner lieu à la moindre formule intellectuelle ; elle se réduit à une sorte de vision fugitive : la blessure va s'envenimer, ce sera peut-être la mort. Et la vision de la mort a entraîné la perception vague d'une sorte de déchirement. Jamais cet homme ne s'était aperçu qu'il était attaché à sa femme ; et dans cette minute, il l'a découvert. C'est le balbutiement de nouveautés très grandes, mais encore assez peu comprises.

Mais si le fait d'entrevoir un sentiment peut entraîner un

(1) B. M. R., 1888, pp. 130-131.

acte isolé qui ressemble peu aux actes coutumiers, il n'est pas suffisant pour amener une transformation radicale des rapports. Pour ceci, il faut une révolution morale. Encore cette révolution se produit-elle parfois sans amener immédiatement, ni même très vite, un bouleversement réel des habitudes profondes.

M. Schloefli, que nous citions tout à l'heure, écrit : « La liturgie du mariage de nos Eglises indigènes est empruntée à celle de l'Eglise libre du canton de Vaud. Il va sans dire que les passages où Paul recommande aux maris d'aimer leur femme et aux femmes de respecter leur mari sont spécialement soulignés par celui d'entre nous qui préside la bénédiction d'un mariage. C'est qu'ils en ont le plus pressant besoin, nos époux. Ils ne connaissent pas encore le « ce qui est à moi est à toi, ce qui est à toi est à moi. » Chacun possède son champ, sa natte, sa couverture, sa cuiller et son plat, le tout inviolable. En conséquence, le mari ne mange pas avec sa femme, mais avec trois ou quatre amis, et la femme avec quelques amies. Nous ne connaissons, à Elim, qu'une seule exception, Phinéas et Martha qui, munis d'une table et de deux chaises, mangent de compagnie. Quel genre de relations pourront exister entre ces époux ? Assurément pas celles de deux cœurs qui ne font qu'un. Et si l'on presse quelque peu les maris, on ne tarde pas à découvrir des choses étranges. Pour eux, la femme n'est pas encore une compagne, mais une domestique (chez les païens, une esclave) devant obéissance à son seigneur et maître. Croirait-on que la plupart des maris emploient l'argument du bâton (1) ? » Comment ne le croirions-nous pas, puisque cette façon de causer entre époux n'a pas toujours disparu chez nos nations si bien civilisées ?

Mais si elle n'a pas plus disparu des habitudes africaines que des habitudes européennes, elle n'en provoque pas moins, chez les indigènes, des réactions qui tendent à produire les mêmes conséquences que chez nous. M. P. Berthoud nous cite le cas d'un mari qui, ayant battu sa femme, « s'en humilie

(1) B. M. R., 1889, p. 262.

jusqu'à ce qu'elle lui ait pardonné : « J'ai demandé pardon à « ma femme, dit ce Noir ; je le lui demande tous les jours ; « mais elle n'a pas encore pu me l'accorder ; elle me dit que, « quand ses plaies seront guéries, alors elle pourra m'en- « tendre... Tu ne me verras pas à ma place ordinaire à la « chapelle ; j'irai m'asseoir tout en arrière, au banc des cou- « pables. A la réunion d'avant-hier, au Consistoire, je n'au- « rais pas osé venir, s'il n'y avait pas eu cette certaine affaire « dans mon quartier, de laquelle je devais vous rendre compte. « Chaque jour, je demande pardon à Dieu... » Certes, le féminisme est encore loin d'entamer la société ronga ; nous aurons encore à lutter longtemps pour assurer à la femme le respect qui lui est dû. Cependant, il y a déjà des progrès acquis, grâce à l'Evangile et à la conversion sérieuse d'un grand nombre de nos néophytes. Voilà un homme qui, de son plein gré, s'humilie devant sa femme et se soumet à la pénitence qu'elle lui inflige. Il a vraiment l'air d'un pénitent, et j'avais déjà remarqué quelque chose en lui, l'autre jour, avant de rien savoir. Il accepte d'être jugé par sa femme et, tant qu'elle ne lui a pas donné l'absolution, il demeure sous le poids de sa faute et se sent coupable et condamné !... Or, durant les trente ou quarante premières années de sa vie, cet homme était un païen, un sauvage, un homme redoutable (1). »

Il ne faut pas exagérer l'évolution, ni en bien, ni en mal. A considérer à part tel ou tel incident, on en viendrait facilement à conclure que le progrès est nul. A ne tenir compte que d'autres, on aurait à tort l'air d'insinuer que la transformation nécessaire est achevée. Pour distinguer avec exactitude la réalité, il faut avoir vécu longtemps avec les indigènes et dans leur intimité. Voici une page de M. Ch.-W. Chatelain qui indique bien quelques-unes des phases différentes du mouvement qui est en train de s'accomplir au sud de l'Afrique : « Une fille, par sa conversion dans laquelle elle fait acte de volonté, devient une personne morale, libre et responsable de ses actions. Ce n'est pas à dire qu'elle se libère par là de ses devoirs de femme ou qu'elle se soustraira dès lors à la

(1) B. M. R., 1899, p. 374.

volonté de ses parents. Cependant, lorsqu'elle atteint l'âge de se marier, elle n'est point mise en vente ; elle attend que des demandes lui soient faites, à elle personnellement ; elle n'est pas contrainte, mais libre dans son choix. Ses parents ne voudraient pas lui imposer un mariage à contre-cœur, comme, hélas ! on en voit parmi nous pour sauvegarder les convenances et la raison ! Dans les décisions à prendre, on tient compte de son avis ; au foyer, elle est bien la mère de famille, telle que la société chrétienne la comprend. Elle est épouse, mère et membre d'une humanité renouvelée. Sa condition actuelle ne peut donc pas être comparée à celle de son ancien servage. — Mais, chose curieuse quoique naturelle, ce changement constitue pour la femme une telle révolution dans son existence, qu'elle ne se résoud pas tout de suite à jouir d'une aussi complète émancipation. Loin de songer à revendiquer ses droits, elle se refuse à profiter des avantages que lui confère sa nouvelle position. C'est pourquoi, de nos jours encore, elle ne veut pas prendre l'habitude de manger avec son mari, malgré toutes les avances que ce dernier peut lui faire ; la pauvrette ne lui en sait pas toujours gré, et nous remarquons que seules les femmes supérieurement développées consentent à pratiquer cette si simple innovation. Quelqu'un a trouvé insupportable l'idée que l'homme dormit dans un lit, tandis que sa femme fatiguée s'étend à terre. La raison en est celle-ci : en ville, le garçon s'est accoutumé à ce genre de confort ; à beaux deniers comptants, il s'est payé l'article de luxe qu'est un vieux lit de fer, pensant bien le partager avec sa digne épouse... Mais voici que cette dernière ne tarde pas à regretter sa couche plus spacieuse, le sol, et elle revient à l'usage ancien. A terre, elle peut mieux tenir son dernier né auprès d'elle, ce qu'elle ne ferait pas sans inconvénients dans le lit, et ses raisons pour préférer coucher à la vieille mode ne sont pas toutes déraisonnables. C'est donc par goût autant que par habitude que la femme refuse à partager la table et le lit de son époux, malgré les efforts de celui-ci pour la traiter en épouse et non plus en esclave ou en simple servante (1). »

(1) B. M. R., 1908, pp. 178-179.

Nous ne pouvons pas, à propos de chaque race, recommencer une analyse qui, malgré tout, serait fastidieuse par sa monotonie. Partout ce sont des faits analogues qui exercent une influence identique. Voici un cas qui se passe au Zambèze et qui nous est rapporté par le missionnaire Adolphe Jalla. Un chrétien, nommé Yoséfa, avait été évangéliste, puis élevé à la dignité de chef. Sa femme, Miriame, est chrétienne comme lui. Leur ménage est, aux yeux de tous, quelque chose de paradoxal : « Les difficultés ne leur ont pas été épargnées, elles auraient suffi pour dénouer d'autres liens (Yoséfa a la lèpre, Miriame n'a pas d'enfants), mais elles n'ont fait que renforcer les leurs. C'est si extraordinaire dans ce triste pays, que les mauvaises langues ont prétendu que Miriame avait ensorcelé son mari. Dernièrement encore, des parents de Yoséfa l'ont tellement tourmentée et insultée, qu'elle s'est enfuie de chez elle. Etait-ce aussi pour éprouver son mari ? En ce cas, l'anxiété avec laquelle il l'a cherchée partout, et sa joie quand, après dix-huit heures, il l'a trouvée chez moi, ont pu dissiper tout doute (1). »

Une leçon analogue est constamment donnée au Gabon. Au village d'Angil, dans la rivière Kokwé, un catéchiste et sa femme sont établis. Les Pahouins d'Angil les contemplent avec étonnement : « Ils voient là un couple pahouin qui prend ses repas devant une table, mari et femme ensemble. Puis la femme reste là, assise, et cause avec ceux qui viennent raconter des histoires à son mari. Cela les étonne beaucoup ; car, chez les Pahouins, la femme, c'est l'esclave qui reste à la cuisine et mange ce que les hommes ont bien voulu lui laisser. Cela fait du bien de voir ce ménage chrétien au milieu des Pahouins, les instruisant, lui comme catéchiste, elle comme institutrice, et ensemble par leur vie de famille chrétienne (2). »

Passons à une race qui apparaît à beaucoup comme le reste d'une humanité très primitive et, par conséquent, aussi peu

(1) J. M. E., 1905, I, p. 316.

(2) J. M. E., 1916, II, p. 628.

développée que possible au point de vue moral. Or, elle est capable de participer au même épanouissement que la crise spirituelle provoque ailleurs. Cela se produit, en particulier, chez la femme et se fait sentir dans sa situation sociale. Voici une Canaque d'une vingtaine d'années. C'était une grande et belle fille, dont M^{me} Leenhardt nous dit que sa figure, étonnamment régulière et fine, pouvait prendre, dès qu'il s'agissait de choses morales ou religieuses, une expression d'une douceur infinie. Jusqu'à treize ans, elle ne vécut que dans des milieux païens. Quand un nata vint apporter l'Evangile dans son clan, elle fut la première à « prendre la Parole », puis devint l'élève la plus studieuse et la plus régulière de l'école. Devenue chrétienne, elle avait pris très vite le sentiment de sa dignité. Envoyée à Néwéo pour y être la seconde femme d'un païen, elle s'était sauvée et avait su imposer son refus. « Fiancée depuis plus de deux ans à un garçon certainement moins intelligent qu'elle et de moindre énergie morale, quoique le meilleur de sa tribu, elle avait su le vouloir et l'attendre envers et contre tous, car ce mariage n'était pas dans l'ordre païen et tout avait été employé pour les séparer : calomnies, menaces, longs discours que lui faisaient les femmes, le soir, et dont la pauvre petite sortait en larmes. » Son besoin d'indépendance s'affirmait volontiers. « Elle parlait fort, disaient les indigènes, c'est-à-dire qu'au lieu de l'apathie et du mutisme des femmes païennes, elle savait ce qu'elle voulait et savait le dire ; mais, obligée, pour justifier cette audace, de s'affirmer hautement, elle avait laissé se développer en elle une certaine disposition à contredire (1). » C'est à ce développement intérieur, inouï chez des indigènes, que M. et M^{me} Maurice Leenhardt ont dû, après sa mort, la découverte de lettres échangées avec son fiancé et dans lesquelles, au lieu de la pluie et du beau temps, il n'était parlé que de développement moral, du désir de rompre toujours plus avec le passé et de travailler toujours plus avec le missionnaire et le nata. Sans une mort prématurée, que n'aurait pas pu être ce ménage de Canaques ?

(1) J. M. E., 1907, I, pp. 202-204.

Il n'aurait pas, d'ailleurs, été isolé. A propos d'une jeune femme qui fut sa première élève à l'école de Do-Néva, et qui eut un remarquable développement moral, mais qui est morte peu de temps après son mariage, M. Maurice Leenhardt écrit : « C'est Kaï qui, répondant à la lettre d'un étudiant nouveau qui la demandait depuis longtemps, lui écrivit : « Tant que tu restais dans la tribu, je ne pouvais te « dire oui ; nous eussions été étrangers l'un à l'autre. Mais à « présent que tu veux faire le travail de Dieu, je suis heu- « reuse et « reçois ta parole », car, vois-tu, nous serons « deux enfants d'un même royaume. » Elle et son mari, Joseph, connurent un commencement d'intimité morale, encore très rare chez les indigènes, et leur union était à ce point harmonisée qu'au travers de leurs expériences communes, toujours l'un et l'autre se firent du bien l'un à l'autre. — Comme j'écrivais ces lignes, Joseph s'est justement présenté à ma porte. Il a déposé sur le sol une belle igname : « Lorsque Kaï n'était pas encore malade, murmura- « t-il d'une voix étouffée, nous avions résolu de faire une « plantation pour Missi, quand nous serions au travail dans « une tribu. Nous ne pourrons pas la faire ; Kaï n'est plus là. « Mais je continue son désir, et vous apporte une igname « qu'elle avait plantée en vous nommant (1). »

Arrêtons ce défilé d'exemples. Un trait est commun à tous : la dignité personnelle, une fois découverte, produit ses conséquences. Au début, ce n'est qu'une intuition vague et qui, dans un milieu hostile à cette dignité, ne suscite qu'un malaise intime. Ce malaise devient souffrance de plus en plus précise ; et c'est ainsi qu'une exigence naît, qui s'affirme peu à peu et, en s'affirmant, devient plus nette. Elle est une protestation contre ce qui nie, opprime et tend à détruire l'idéal accepté. Cet idéal ne va pas sans un programme de vie. Entre ce programme de vie et ce qui l'empêche de se réaliser, une lutte s'ouvre. Elle se livre, pour commencer, à l'intérieur des consciences. Elle se marque ensuite dans des actes négatifs d'abord, puis dans des actes positifs. Il faut à tout

(1) J. M. E., 1912, I, p. 130.

prix que le fait social s'adapte aux réclamations de la conscience. Cela ne s'opère pas d'un coup et par une sorte de changement à vue. Le fait social a ses tenants intéressés. Au combat intime qui, dans un individu, a mis aux prises les forces qui défendent le passé et celles qui préparent l'avenir, succède un combat entre les individus, combat qui n'est pas forcément violent, mais qui doit aboutir, soit à la défaite du nouveau principe, soit à l'adaptation du groupe à ce principe. Du moment que, dans une collectivité humaine, surgissent des sentiments étrangers à l'organisation de cette collectivité, en contradiction même avec cette organisation, une crise est inévitable. Les sentiments menacés, inquiétés, niés par cette organisation, agissent contre elle. Ils tendent à la modifier pour s'y faire une place légitime, pour que puisse se former librement un ensemble d'habitudes en accord avec eux. Plus ils se développeront et plus s'aggravera leur effort antagoniste contre l'état ancien ; plus ils s'opposeront à l'état ancien et se créeront un corps de coutumes nouvelles, et plus ils s'approfondiront eux-mêmes et acquerront de vie propre. A moins de mourir, le levain doit faire lever la pâte.

CHAPITRE XII

LA FORMATION DE L'EGLISE LES ETAPES DE LA RESPONSABILITÉ. — I

- I. — Les groupements librement constitués adoptent des législations particulières. — Conception nouvelle et rationnelle de la loi.
- II. — Avant d'être des législateurs, les membres des communautés donnent leur adhésion à des règles proposées du dehors. — Début de la division du travail. — Différenciation des aides.
- III. — Recrutement des auxiliaires. — Le choix laissé aux missionnaires. — Expérience de Madagascar. — Passage, pour la nomination des « anciens », du choix à la cooptation, de la cooptation à l'élection.
- IV. — Formation spéciale des collaborateurs intimes du missionnaire. — Les évangélistes. — Développement indispensable de l'initiative chez eux. — Comment le problème du pastorat indigène a surgi. — L'éducation de ces futurs pasteurs.
- V. — L'expérience des Français au Lessouto et de la Mission romande au Transvaal et dans l'Est africain portugais. — Ce que doit être un pasteur indigène. — Comment éviter qu'il ne soit un déraciné. — Ses rapports avec l'Eglise indigène.
- VI. — Comment organiser l'éducation en vue de la liberté. — Responsabilités du pasteur indigène. — Création du Séboka au Lessouto.

Une révolution est en germe dans la découverte de la dignité personnelle. Mais comment s'accomplit-elle ? Y a-t-il des faits en connexion étroite avec la vie spirituelle et qui marquent les étapes de cette révolution ?

I

Revenons à la question de la famille. La loi intérieure de l'Eglise protestante du Lessouto exclut ce qu'on nomme le « mariage par bétail ». On n'est pas admis à faire partie de l'Eglise, si l'on ne renonce, pour soi-même et pour ses enfants, à cette coutume. Cette interdiction a été posée dès l'origine par les missionnaires. Ils ont expliqué aux indigènes qui venaient à eux que le principe était, pour leur conscience,

absolu et qu'ils se refusaient à fonder une société spirituelle qui ne reposerait pas sur ce principe. Les conséquences odieuses du mariage par bétail sont si visibles pour des chrétiens que cette loi, si pénible qu'elle dût être, n'a jamais été rejetée par l'Eglise. En 1872, le premier synode des ba-Souto se réunit. Un de ses actes immédiats fut de confirmer cette loi. En 1900, le même synode reprend cette question après l'avoir soumise à un referendum des Consistoires. C'est que, si tous les ba-Souto chrétiens admettent en principe la règle de ne pas réclamer de bétail au mari de leur fille, quelques-uns n'en avaient pas moins essayé, plusieurs fois, de la tourner de différentes manières, et nous avons relevé déjà (1) plusieurs des habiletés imaginées. La majorité des Consistoires consultés avait expressément blâmé cette façon de ruser avec des obligations de conscience. A l'assemblée synodale, éclairé par l'opposition rencontrée et par les motifs qu'elle invoquait, le Consistoire de l'Eglise où cet abus se pratiquait le plus prend les devants et déclare qu'il se range, lui aussi, à l'avis commun et qu'il accepte sans arrière-pensée la règle générale. Et cette règle générale a été proclamée de nouveau avec une autorité rajeunie. Elle l'a été par les indigènes chrétiens eux-mêmes (2).

Du Lessouto, passons aux bords du lac Nyassa. Voici ce que raconte le missionnaire Mac Alpine : « Le jeudi 2 avril 1896, nous nous sommes réunis pour discuter de l'attitude de l'Eglise vis-à-vis des trois problèmes que nous rencontrons, jour après jour, dans notre travail, à savoir la polygamie, l'alcoolisme et l'esclavage. Nous nous réunissions pendant cinq heures, puis nous ajournions la séance pour la reprendre l'après-midi. Tous les membres présents répondent par écrit aux questions suivantes : 1^o Considérez-vous ces pratiques comme justes ou injustes ? — 2^o Quelle est votre attitude dans la pratique ? — 3^o Que pensez-vous des candidats qui veulent devenir membres de l'Eglise ? — La troisième question qui se rapportait à l'esclavage fut divisée en

(1) Voir plus haut, t. II, p. 145.

(2) J. M. E., 1900, I, pp. 31-32.

deux parties : *a)* Avez-vous des esclaves ? — *b)* Que vous proposez-vous d'en faire ? — Sur ces trois points, polygamie, alcoolisme, esclavage, l'Eglise a proclamé que, seul, le point de vue chrétien était défendable; que, par suite, elle avait complètement abandonné les anciens usages, et que personne ne pouvait être admis comme membre de l'Eglise sans mettre en pratique la déclaration de l'Eglise sur ces trois problèmes (1). »

Il y a lieu de rapprocher ces incidents de quelques-uns de ceux que nous avons déjà eu l'occasion de citer à propos d'autres problèmes. C'est, au Cameroun, les indigènes qui combattent une exception que les missionnaires, devant un cas d'espèce, songeaient à admettre dans la loi ecclésiastique. Ils confèrent à la loi une valeur redoublée, ils la créent, pour ainsi dire, à nouveau (2). C'est encore, au Gabon, les Galoa chrétiens qui examinent ensemble l'attitude à prendre envers l'esclavage domestique. Celui-ci, sous l'influence des Pahouins, s'était glissé peu à peu dans la tribu et, de la tribu en général, dans les communautés évangéliques. La loi ecclésiastique l'interdisait, mais risquait d'être peu à peu annulée dans la pratique. Les anciens d'Eglise commencent par être sensibles aux sophismes qui favorisaient l'établissement d'une coutume contraire au respect de la personne; on les rend attentifs à la gravité de ce qu'ils risquent de sanctionner; ils comprennent, et, à leur tour, fortifient, par un assentiment renouvelé et par la promesse d'y tenir la main, la loi qui régit leur communauté (3).

Ce ne sont pas là de simples faits divers. En réalité, ce sont des événements d'un ordre absolument extraordinaire chez des peuples non-civilisés. Dans une élite spirituelle qui ne forme pas une caste fermée, qui se recrute par des adhésions individuelles parmi toutes les fractions de la peuplade, qui tend très lentement à s'assimiler l'ensemble de la peuplade elle-même, une conception de la loi surgit qu'auparavant on

(1) Cf. DENNIS, *Christian Missions and social Progress*, tome II, p. 215, en note.

(2) Voir plus haut, t. II, p. 131.

(3) Voir plus haut, t. II, p. 129.

ne soupçonnait pas. La loi, c'était naguère encore, pour tous ces hommes, la coutume figée que l'on reçoit des ancêtres, et à laquelle on se conforme sans savoir pourquoi. Elle est ce qu'elle est en vertu d'une sorte de droit divin ; on ne parle même pas de ce droit divin, elle est ce qui est, parce que cela est. Maintenant, cette sorte de loi est discutée. Il lui arrive d'être condamnée, désobéie par l'individu, rejetée par une collectivité qui se forme. Elle est remplacée par quoi ? Par une loi nouvelle, qui est une œuvre de la raison et de la conscience. La loi ancienne était subie, celle-ci est acceptée et même faite par celui qui s'y soumet. La loi ancienne n'était l'objet d'aucun examen, celle-ci est délibérée. La loi ancienne était au-dessus de toute discussion, celle-ci est critiquée à la lumière des conséquences qu'elle risque d'avoir et des principes qu'elle implique. On entre dans le régime qui fait de la loi un contrat librement débattu et consenti. Les petites communautés dans lesquelles cette idée émerge ont beau être très humbles, très ignorantes : elles sont, en dépit du mépris que des Blancs très facilement peuvent professer à leur égard, de la même famille humaine que les sociétés plus développées où la raison est maîtresse. Ce sont des conversions individuelles qui sont le moteur de ce passage d'une humanité dans une autre.

Il va de soi que ce passage s'accomplit tout naturellement à mesure que les communautés pratiquent de plus en plus le propre gouvernement d'elles-mêmes. On doit même ajouter, sans avoir étudié les faits de près, que, pour chaque société, ce gouvernement de soi est lui-même en raison directe du développement que les individualités sont capables de prendre. On devine même que ce développement, à son tour, est conditionné par bien des facteurs : par exemple les qualités ou les défauts de la race, l'organisation sociale et aussi les méthodes employées par les éducateurs. Personne ne s'imaginera que toutes les portions d'humanité, même sous l'influence d'un même Evangile, puissent arriver dans le même temps à un même niveau. Mais ce sont là généralités qui, pour évidentes qu'elles soient, restent fort peu instructives. Il faut regarder le détail.

II

Le point de départ est identique dans tous les champs de Mission, de quelque race qu'il s'agisse et quels que soient l'idéal et les méthodes des éducateurs. Une communauté ne peut commencer à se former que le jour où un certain nombre d'hommes, acceptant l'enseignement qui leur a été donné, ont décidé d'y conformer leur vie. Celui qui les a initiés à l'Evangile leur a appris que telle pratique est en contradiction formelle avec les principes moraux et religieux qu'ils ont admis. Il leur a appris également que telle ou telle façon de se conduire fait partie intégrante de l'attitude spirituelle qu'ils ont adoptée. Le missionnaire leur a expliqué, par exemple, que la polygamie ne saurait être tolérée dans la petite société qui se forme ; que, pour pénétrer dans celle-ci, il faut renoncer aux rites de la religion ancienne, répudier l'esclavage des superstitions, consentir à ne pas « vendre » sa fille à un mari, ni « acheter » une femme pour son fils. Ce ne sont point là règles — on pourrait en allonger l'énumération — qu'il leur impose, en quelque sorte, du dehors. Il a consacré beaucoup de temps et de forces à leur montrer le rapport intime qu'il y a entre le rejet ou l'acceptation de tel ou tel acte et la foi à laquelle il les a conduits. Il ne les a considérés comme de vrais adhérents à la foi nouvelle que du jour où ils ont donné leur adhésion aux règles qu'elle implique.

A ce stade-là, les membres de la communauté ne sont pas des législateurs. Cependant ils font un choix libre entre une loi ancienne dont ils s'affranchissent et une loi nouvelle qu'ils ne se seraient peut-être pas donnée tout seuls, mais qu'ils permettent à un homme de leur donner, après que celui-ci a fait appel à leur conscience et à leur raison. Accorder son assentiment à ce qu'on pourrait refuser, et l'accorder uniquement pour des motifs moraux, pour des motifs consciens, ce n'est pas le subir. Du moment qu'il s'agit d'une véritable révolution spirituelle dans laquelle l'être tout entier est engagé, du moment que la conduite nouvelle apparaît comme la réalisation pratique et la traduction visible de ce qui es

désormais aimé et voulu dans le for intérieur, on ne saurait parler d'une pure et simple obéissance à une consigne extérieure. La discipline est ici une discipline volontaire. Ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est que le missionnaire est bien, pendant un temps, la loi vivante, en ce sens qu'il ne se contente pas de représenter la loi, de la proclamer et de la faire exécuter ; il la commente, la fait apparaître sans cesse comme la meilleure et la plus désirable, lui conquiert de plus en plus l'adhésion des esprits. La communauté existe vraiment, non pas du jour où, pour se conformer à l'enseignement de l'étranger, une poignée d'hommes ou de femmes décident, chacun pour son propre compte, de vivre d'une certaine façon, mais du jour où ils ont bien compris que le petit groupe ne saurait accueillir quelqu'un qui ne se plierait pas aux conventions admises par tous ses membres. A partir du moment où ils imposent à d'autres ces conventions comme condition d'entrée, ils commencent à être législateurs. Nous avons vu (1) que, dans bien des cas, malgré les tentations auxquelles ils ne succombent que trop facilement, en dépit des accommodations complaisantes qu'il leur est naturel de chercher après des oubliés ou des chutes, les indigènes sont aisément portés à rendre absous les règlements de la collectivité et à les défendre avec intransigeance. Cette intransigeance ne sera pas à l'abri de tous les accidents. Ceux-ci seront provoqués par l'affaiblissement de l'enthousiasme du début, par la diminution de la ferveur du premier amour, par l'assaut de la vie quotidienne avec ses sollicitations incessantes, par l'envahissement progressif des vieilles habitudes qui, dans les heures où la surveillance de soi s'atténue, préparent leur soudaine réapparition. Précaire ou non, peu importe, cette intransigeance empêche de ne voir dans la communauté naissante que soumission passive à des commandements extérieurs.

Dans la communauté originelle, telle que nous venons de nous la représenter, on ne connaît pas une division des fonctions. Il n'y a, pour commencer, que des individus qui

(1) Voir plus haut, t. II, pp. 34, 131.

veulent conformer leur vie aux leçons du maître. Un jour vient où le missionnaire ne suffit pas et ne peut suffire à une tâche grandissante, où il a besoin de collaborateurs pour l'aider dans la conduite spirituelle d'un groupement qui ne cesse de s'accroître. Ces aides n'auront tout d'abord qu'une tâche très humble. Ils seront à ses côtés comme des répétiteurs très modestes de ses exhortations. Il est certain qu'en passant par leur bouche, l'enseignement donné perdra de sa profondeur. Mais il aura une qualité indiscutable : c'est d'être donné par eux d'une façon plus adaptée aux intelligences qui doivent le recevoir, plus adéquate à la tournure d'esprit de leurs compatriotes. Il faut les empêcher de commettre de lourdes erreurs ; mais la portion de vérité qu'ils expriment chemine plus aisément dans des âmes qui ressemblent à la leur. Tout naturellement, ils deviendront, auprès du missionnaire et avec lui, les gardiens tout désignés de la discipline. Ils ne se contenteront pas de réprimander ceux qui l'enfreindront ; ils sauront les reprendre en usant d'arguments et d'expressions dont le Blanc n'aurait pas eu l'idée.

Parmi ces aides, il ne tardera pas, sans doute, à se produire une différenciation. Les uns seront peu à peu chargés de suppléer le missionnaire dans les endroits où il ne peut aller en personne et pour des tâches auxquelles il ne saurait suffire ; ils deviendront pour lui ces auxiliaires qu'on nomme des évangélisateurs ou catéchistes. D'autres, pour permettre au missionnaire de se consacrer entièrement à l'œuvre spirituelle, à l'évangélisation proprement dite, à la cure d'âme, le remplaceront dans les leçons de l'ordre primaire : lecture, écriture, éléments indispensables de l'instruction, etc. Ce seront les instituteurs. Évangélisateurs, catéchistes, instituteurs représentent, en un certain sens, une élite qui a, d'une façon spéciale, la conscience de l'idéal poursuivi par la communauté, et l'intelligence des règles que cet idéal impose. Un jour vient où, à leur tour, ils ne suffisent plus à tout. Il faut, autour d'eux, des collaborateurs, humbles sans doute, mais sur lesquels le missionnaire et eux-mêmes ne craignent pas de s'appuyer, qui n'auront pas des tâches spéciales à remplir, des ministères à exercer, mais qui pourront et devront aider

par leurs conseils, auprès desquels on viendra, dans les cas embarrassants, s'éclairer sur ce que pense la communauté, qui serviront d'interprètes à celle-ci auprès des missionnaires et qui, d'autre part, seront des intermédiaires tout désignés entre le missionnaire et les autres membres de la collectivité. C'est à ceux-là qu'on donne, en général, le nom *d'anciens*. En un sens, ce mot est ici bien choisi ; cette charge ne saurait être donnée à des nouveaux venus sans expérience et suppose des garanties qu'une pratique un peu longue de la vie nouvelle peut seule donner.

A des degrés divers, et qui dépendent du développement de chaque individu, évangélistes, catéchistes, instituteurs, anciens ont du but qu'ils poursuivent en commun une conscience plus claire que la plupart des autres membres de la communauté, ils savent mieux ce qu'ils veulent et même pourquoi ils le veulent ; ils sont, au sens psychologique que nous disions tout à l'heure, un peu plus législateurs que les membres de la collectivité chrétienne dont l'assentiment était déjà le plus libre.

III

Comment tous ces auxiliaires seront-ils recrutés ? Pour commencer, ils seront tous choisis par l'homme qui a besoin de trouver en eux des aides. Il les distinguera — et les appellera à lui — dans ces groupes, peut-être encore restreints, de ceux dont il a réussi à se faire comprendre, qui se sont affranchis péniblement des emprises traditionnelles et qui, autour de lui, tendent à s'associer toujours plus intimement à ses ambitions pour la peuplade (1).

(1) Cf. H. DIETERLEN, *Adolphe Mabille*, pp. 152-153 : « Nous avons des chrétiens qui ont de la piété et de la bonne volonté, mais auxquels manquent les qualités requises pour des fonctions souvent délicates, les connaissances, le tact, l'autorité. D'autres sont intelligents et instruits, mais n'inspirent pas assez confiance au point de vue de la conduite et de la piété. Trouver des hommes possédant à la fois les qualités de l'âme et celles de l'intelligence, et qualifiés pour être tout ensemble des prédictateurs de l'Evangile et les « modèles du troupeau », c'est souvent l'œuvre de longues et patientes recherches ; c'est toujours un bonheur et un privilège. C'est la première et grande préoccupation du missionnaire qui a des annexes à pourvoir. »

Il n'y a pas une Mission qui n'ait été ou ne soit encore obligée de débuter ainsi. Celles qui devaient, dans la suite des temps, accorder le plus à l'initiative des indigènes, préparer le plus activement l'autonomie de leurs communautés, ont dû, à leurs origines, procéder comme les autres par voie d'autorité et de choix. Leur privilège est d'être parvenues à franchir ce stade ; d'autres n'ont pas pu et ne pourront jamais le dépasser (1).

Les Esquimaux, tant ceux du Labrador que ceux du Groënland, sont encore loin de l'autonomie atteinte par d'autres non-civilisés. Leurs Eglises donnent à la Mission des auxiliaires d'une incontestable valeur. Ceux-ci sont des maîtres d'école, des surveillants, des arbitres ; quelques-uns sont plus directement les aides de leurs pasteurs ; ils visitent pour eux les familles et les exhortent à rester fidèles à leur vocation ; ils prennent la parole, soit à la chapelle de la station, soit dans les lieux de pêche où ils suivent les paroisiens. On leur rend, en général, un bon témoignage. Mais ce

(1) Il y a deux Sociétés de Mission qui, dans un de leurs champs de travail, n'ont même jamais pu s'élever jusque-là. Ce sont les Presbytériens d'Australie et les Moraves qui se sont consacrés à l'évangélisation des Papous. Cela tient à ce que l'effort pour faire entrer cette race dans le reste de la famille humaine a été prévenu et annihilé d'avance par le travail exterminateur de la colonisation européenne. Les Papous sont condamnés à disparaître avec une rapidité qui confond l'imagination. A leur extermination systématique par les Blancs, qui a été poursuivie pendant des années avec une suite dont l'on rougit aujourd'hui, s'est ajoutée l'action de vices que le contact avec des étrangers n'a fait que développer. La Tasmanie était habitée, à l'arrivée du premier colon (1803), par 200.000 indigènes ; le 3 mars 1869, on enterrait le dernier. En Australie, dès 1853, un colon qui connaissait à fond le pays, disait : « Dans dix ans, il n'y aura plus un seul Noir dans toute la colonie. » Une tribu qui comptait trois cents têtes s'était réduite, dans l'espace de six ans, à quatre individus. Comme on l'a dit, la Mission chrétienne n'est venue au milieu des Papous que pour s'asseoir au chevet d'une race mourante. Il est d'autant plus remarquable de noter que l'action de l'évangélisation, commencée en mai 1860, a eu pour effet d'arrêter cette déchéance. On fut stupéfait de voir que des êtres aussi dégénérés, dès qu'ils étaient initiés à une vie nouvelle, transformaient jusqu'à leur manière d'être et semblaient revenir à la santé. La mortalité qui sévissait d'une façon prodigieuse sembla s'arrêter. On vit même quelques naissances. Mais la race était épuisée, et peu à peu le déclin reprit. Il ne s'agissait plus que d'éclairer de quelques rayons le soir d'un peuple agonisant. On comprend que, dans ces conditions, la création d'une élite, capable de prendre en mains le sauvetage de son peuple, était chose impossible. — Voir SENFT, *Les Missions moraves*, pp. 298-325.

sont les missionnaires eux-mêmes qui les ont distingués dans la masse plus ou moins amorphe de leurs fidèles et qui les ont appelés à une collaboration qui reste humble et à peu près sans initiative (1). Les communautés elles-mêmes ne sont pour rien dans la désignation des hommes qui doivent leur rendre tant de services spirituels. Evidemment, le missionnaire s'adresse à ceux qu'il voit investis d'une certaine confiance de leurs compatriotes, entourés d'affection et de quelque respect. Mais ils ne lui sont pas désignés expressément; la constatation de cette confiance et de ce respect est faite par l'Européen capable de démêler chez les indigènes les sentiments dont ceux-ci se rendent à peine compte.

Cette désignation des travailleurs indigènes, au point où nous en sommes, ne saurait être abandonnée aux accidents d'une élection; elle sera faite, « au choix », par ceux qui ont besoin d'être secondés. Ce sera très longtemps, et parfois toujours, la règle pour les hommes que, sous le nom d'évangélistes, le missionnaire prend, en quelque sorte, pour ses suppléants personnels dans l'œuvre spirituelle, chez qui, par conséquent, il doit trouver des qualités spéciales et auxquels il est obligé de donner une éducation particulièrement soignée.

L'expérience faite à Madagascar est probante. Quand les missionnaires anglais, en 1836, furent forcés, par la persécution déchaînée contre les chrétiens, de quitter l'île, leur tâche essentielle avait été jusque-là de traduire et de prêcher l'Evangile et de le répandre le plus largement possible. Ils avaient rassemblé des chrétiens indigènes; mais ils n'avaient pas encore trouvé opportun de partager avec eux la direction de groupements à peine formés. Après leur départ, les chrétiens malgaches, livrés à eux-mêmes, sans conducteurs spirituels, s'organisèrent tout seuls, combinant, comme ils le pouvaient, les habitudes et les traditions de leurs clans avec ce qu'ils trouvaient dans les *Actes des Apôtres* et dans les *Epîtres* de saint Paul. Les chefs qu'ils donnerent à leurs groupements ressemblaient fort à ceux qui étaient à la tête de

(1) E. A. SENFT, *Les Missions moraves*, pp. 101-102, 273-274.

chaque village. Revenus à Madagascar, les Anglais ne se sentirent pas libres de bouleverser l'organisation d'Eglises qui s'étaient montrées héroïques dans l'isolement et dans la persécution. Sous l'influence de ce scrupule et aussi sous celle du principe congrégationaliste qu'ils possédaient dans leur patrie — c'est-à-dire sous l'influence du principe qui accorde à l'Eglise locale une autonomie à peu près absolue —, ils laissèrent à leurs communautés le soin de se choisir elles-mêmes leurs présidents ou *mpitandrina*, qui, en dépit d'une trop fréquente façon de parler, n'ont, à peu près, rien de pasteurs. Simples laïques, sans préparation spéciale, ils ne s'occupent presque pas de la communauté durant la semaine ; le dimanche, ils dirigent le service religieux, lisent la Bible et prèchent. C'était traiter des collectivités naissantes, et encore fort peu développées au point de vue spirituel, un peu trop à l'imitation des collectivités vraiment majeures qui vivent en Angleterre. Il ne fallut pas longtemps pour s'apercevoir que les choix des chrétiens malgaches, surtout à la campagne, se portaient, en général, non pas sur l'homme le plus qualifié, mais sur le plus riche, sur le plus capable de s'imposer par sa situation sociale, ou sur le mieux doué pour parler dans une assemblée (1). Les congrégationalistes

(1) Certains ont été pris, ou plutôt s'étaient imposés, tout simplement parce qu'ils étaient nobles et que, d'après le proverbe malgache : « Les fils de nobles savent faire des discours en naissant. » Ce n'était pas suffisant pour leur donner les qualités morales que leurs fonctions supposaient. On en a vu un, dans le district d'Andohalo, qui, après avoir été très habile à dresser les chevaux de la reine, se montrait d'une déplorable faiblesse dans la direction de sa communauté (Cf. J. M. E., 1910, II, pp. 54, 56-57, et 1899, II, pp. 142-145). — A une date encore rapprochée de nous, en 1911, il a fallu empêcher une Eglise locale, qui ne possédait d'ailleurs qu'un seul communiant, d'appeler à la charge de *mpitandrina* un individu qui avait été admis autrefois à la communion, mais qui était encore actuellement sous discipline (Cf. J. M. E., 1911, II, pp. 208-209). — D'autre part, parmi ces hommes choisis au petit bonheur et sans un souci suffisant de leur état spirituel, il n'était pas rare d'en trouver qui prenaient très au sérieux leurs fonctions, les exerçaient avec un vrai dévouement et une réelle délicatesse de conscience. Tel ce *mpitandrina* qui vient annoncer à un missionnaire sa volonté de renoncer à sa charge, parce que sa fille, malgré ses conseils répétés, se conduit mal et qu'il ne se sent plus digne, ne réussissant pas à diriger son enfant, de diriger une Eglise (Cf. J. M. E., 1910, II, p. 56). Tel autre a une valeur si réelle que l'administrateur civil du district, obligé de révoquer un sous-gouverneur pour prévarication, l'a contraint d'accepter ce poste de confiance (Cf. J. M. E.,

anglais durent donc, dans l'intérêt même de leur œuvre, corriger une de leurs pratiques les plus chères et former eux-mêmes des hommes qui, avec le titre d'évangélistes, auraient sous leur direction spirituelle un groupe d'Eglises qu'ils visiteraient à tour de rôle, y remplissant surtout la charge de prédicateurs, ayant le droit d'avertir et de censurer, servant d'intermédiaires entre les communautés dont ils ont la responsabilité et le missionnaire qu'ils suppléent en quelque mesure (1). Les habitudes d'indépendance sont si invétérées chez les Malgaches qu'on n'a pas encore pu modifier à fond la situation de ceux qu'on appelle parfois, mais indûment, les pasteurs indigènes, et qui ne sont que de simples présidents de communautés (2). On s'est appliqué, et on s'applique encore, à former à l'Ecole de Théologie de Tananarive un corps d'évangélistes instruits, capables de pénétrer vraiment l'enseignement chrétien, de se l'assimiler, de l'appliquer dans la parole publique et dans la cure d'âme, de suppléer auprès des Eglises les missionnaires qui les ont choisis (3).

La nomination au choix sera également la règle pour les instituteurs qui, avant d'être en état d'instruire les autres, doivent être eux-mêmes spécialement formés. L'idée pourrait-elle venir à quelqu'un de confier leur élection aux mêmes gens qu'ils devront initier aux mystères de l'abécédaire ? Ce qui s'impose tout d'abord, c'est de leur procurer à eux-mêmes les connaissances qu'ils auront à répandre et de n'admettre à l'honneur d'enseigner que ceux qui donnent des garanties suffisantes. De là, dans les différents champs de Mission, la

1900, I, p. 262). Il fallait donc trouver un système qui permit d'utiliser des collaborateurs de cette valeur et d'annihiler les autres.

(1) Voir plus loin, p. 372.

(2) Sans toucher précisément à l'organisation des communautés, on a pris l'habitude de convoquer de loin en loin les *mpitandrina* d'une région dans une localité un peu centrale et de leur donner là, en quelques semaines de cours et d'entretiens, avec des conseils précis pour leur tâche spéciale, un peu de l'instruction qui leur manque. Consulter entre autres J. M. E., 1912, I, pp. 241-245.

(3) On remarquera que ce titre d'évangéliste a pris à Madagascar un sens spécial, qu'il n'a pas dans les autres champs de Mission. Ceux qui le portent sont supérieurs aux personnages qui président les communautés, agissent dans un rayon qui dépasse en étendue l'ordinaire champ d'action d'un catéchiste et sont, en quelque sorte, les représentants d'un missionnaire pour le contrôle d'un certain nombre d'Eglises.

création d'écoles spéciales, dans lesquelles on n'admet comme élèves que ceux à qui l'on a reconnu certains dons (1).

Les choses vont un peu autrement avec les *anciens*, ces membres de la communauté qui, autour du missionnaire, constituent, avec des degrés divers d'autorité, une sorte de comité directeur ou consultatif. Ils sont, au début, et c'est inévitable, désignés par le missionnaire qui a besoin d'eux pour collaborateurs ; mais il est assez naturel que, peu à peu, ce choix se fasse moins du dehors et par autorité. Les anciens ne seraient pas en état de dire que tel ou tel est qualifié pour être évangéliste ou instituteur ; mais ils savent bien si tel ou tel homme du village ne pourrait pas, dans la tâche propre qui lui serait assignée, les aider efficacement. De là, un acheminement lent ou rapide vers le système de la cooptation, avec le maintien tout naturel d'un droit de *veto* pour l'homme à qui l'on risquerait de donner des collaborateurs qu'il jugerait incapables ou indignes.

A la longue, le rôle d'intermédiaires qu'ils jouent entre la communauté et le missionnaire amène à penser qu'il y aurait avantage à ce qu'ils aient vraiment l'oreille de la communauté et, pour cela, soient agréés par elle. Tout en maintenant le système de la cooptation et le droit de *veto* pour le missionnaire, on en vient progressivement à une pratique nouvelle. On présente à l'assemblée de la communauté les hommes que l'on croit les meilleurs pour la tâche d'anciens et on soumet leur choix à la ratification de l'assemblée. Il peut même y avoir deux degrés. Dans certains cas, on se contentera de remarquer que les noms des candidats présentés ne soulèvent aucune opposition, et cela suffit pour qu'ils soient nommés. C'est cette ratification par le silence qui est en usage au Gabon. « Dans la plupart des cas, dit le document que nous avons déjà cité (2), le Conseil se complète par cooptation. Cependant les nouveaux « anciens » proposés par le

(1) Il y a quelques années, le Comité des Missions Evangéliques de Paris a envoyé, sur ses différents champs d'action, un questionnaire relatif à l'organisation ecclésiastique en vigueur sur chacun d'eux. Nous avons dépouillé les réponses faites à ce questionnaire. Nous visons ici celle du Gabon, p. 7. — (Inédit).

(2) Réponse du Gabon au questionnaire, p. 7.

Conseil ou par le missionnaire sont d'abord présentés à l'Eglise et ne sont installés que s'il ne s'élève pas de protestation contre leur élection. »

Dans d'autres champs de Mission, on demandera à l'assemblée de confirmer réellement les choix qui lui sont proposés. Il est bien évident que la transition est insensible entre ces deux systèmes voisins. Dans le premier cas, on demande à l'assemblée s'il n'y a pas d'opposition contre les choix proposés ; dans le second, on prie les gens qui approuvent ce choix de le manifester, par exemple en levant la main.

L'on passera ensuite au système proprement dit de l'élection par la communauté sur une liste qui lui est apportée. C'est ce qui se passe au Lessouto : « Le Consistoire (qui est le corps dirigeant de la paroisse) se compose du pasteur, des évangélistes et des anciens. Ceux-ci sont nommés, pour une période plus ou moins fixe, par les membres communiant de l'Eglise sur une liste présentée par le Consistoire (1). »

L'évolution sera terminée quand l'élection portera sur des candidats qui se seront présentés eux-mêmes.

IV

Quelle que soit la façon dont les anciens sont nommés, l'essentiel est dans la part de collaboration proprement dite

(1) Réponse du Lessouto au questionnaire, p. 2. — C'est aussi la pratique de la Mission romande. — Ce que nous venons de voir prépare tout naturellement l'organisation dite presbytérienne synodale. Les Eglises d'origine méthodiste qui combinent en général le système presbytérien et le système épiscopal ne manquent pas de présenter les traits principaux que nous venons de relever. A la base de leur organisation administrative se trouve l'Eglise locale, subdivisée elle-même en petits groupes d'hommes et de femmes appelés classes. Un certain nombre d'Eglises d'une même région forment un circuit dirigé par un surintendant, et dont l'étendue peut varier selon les nécessités du moment. L'ensemble des circuits d'un même champ de Mission forme un district, dirigé par un président ou surintendant général. Ces Eglises comprennent parmi les auxiliaires du missionnaire les prédicateurs laïques qui ne sont pas précisément des catéchistes et qui s'occupent de l'édification de la communauté par la parole ; des conducteurs de classes (ne pas prendre ce mot au sens scolaire) chargés de veiller à la vie spirituelle du groupe dont ils font partie ; des intendants (en anglais : stewards) qui s'occupent des intérêts matériels de la communauté. Ces auxiliaires forment le Conseil local des anciens. Désigné la première fois par le missionnaire, il se recrute ensuite par cooptation et sous réserve du veto du missionnaire.

qui leur est demandée, dans la mesure de confiance qu'ils méritent et qui leur est accordée, dans le degré d'initiative morale qu'ils deviennent peu à peu capables de prendre. Du moment qu'ils sont associés à l'activité spirituelle de leur chef, qui est le missionnaire, ils retirent de cette association même un développement auquel ils ne seraient pas arrivés par eux-mêmes et qui les rend de plus en plus aptes à franchir un jour une nouvelle étape. Le corps des anciens, qui, selon les Missions, peut porter différents noms (Conseil d'Eglise, Consistoire, etc.), n'est pas un corps inactif. Sous la présidence du pasteur ou du missionnaire, il dirige tout ce qui concerne le recrutement; l'admission d'un membre est prononcée par lui, et parfois ce n'est pas l'opinion du pasteur ou du missionnaire qui est prépondérante, mais celle des anciens. C'est ce Conseil qui prononce les peines disciplinaires; et comme celles-ci prennent, lors de chaque session, une assez grande partie du temps, on voit combien les membres du Conseil sont invités à réfléchir sur des questions d'ordre spirituel. Si le missionnaire, en tenant grand compte de leur avis, ne les réduit pas au simple rôle de machines à appliquer des règlements, s'il profite de chaque occasion pour ramener leur attention sur l'esprit même de la loi, le phénomène que nous avons déjà signalé plus haut (1) se produit, la réflexion est, en quelque sorte, aiguillonnée par les difficultés qu'elle est obligée de résoudre; la conscience morale est mise en branle par la nécessité aperçue de ne pas faire, par une décision maladroite, plus de mal que de bien, et par une vision progressivement plus nette de ce que, sous l'influence de l'Évangile, la vie nouvelle doit être. Ainsi émergent peu à peu, de la masse amorphe que le missionnaire avait réussi à grouper autour de lui, quelques individus qui sont capables d'entrer plus que les autres dans sa pensée, de la comprendre, de l'interpréter, de l'appliquer. C'est l'élite qui commence à se former et qui s'initie de plus en plus à l'idée et à la pratique de l'initiative.

À côté d'elle, parallèlement, une autre est en train de se

(1) Voir plus haut, t. II, p. 129.

constituer. Elle se compose des individus auxquels le missionnaire donne, sous des formes variées, une éducation spéciale pour les rendre capables d'être, plus encore que les anciens, des collaborateurs intimes. Longtemps, cette éducation consiste moins en un enseignement proprement dit qu'en une influence qui s'exerce d'âme à âme, dans des conversations plutôt que dans des leçons, à l'occasion des événements quotidiens et familiers, non suivant un programme d'instruction, et qui, encore plus qu'à éclairer l'esprit, vise à provoquer des sentiments nouveaux et une attitude spirituelle. Mais cette méthode, par laquelle il est inévitable de commencer, ne saurait se prolonger beaucoup ; et il a vite fallu, dans les différents champs de Mission, créer des écoles dans lesquelles on n'admet comme élèves que ceux à qui l'on a reconnu certains dons. Tout n'a pas été changé, pour cela, du jour au lendemain ; en attendant que ces écoles, bien adaptées à leur but, aient donné leur vrai rendement, on a dû continuer à prendre pour catéchistes ou instituteurs les hommes qui, sans avoir été soumis à une formation spéciale, semblaient le plus qualifiés, par leurs dons naturels ou acquis, pour une tâche de confiance (1).

Mais peu à peu, on a été contraint d'arriver à une organisation de l'instruction et de l'éducation. Ce n'était point chose facile. Après avoir choisi quelques élèves parmi les jeunes gens qui montraient des aptitudes aux fonctions rêvées pour eux, il a fallu les habituer à un régime absolument nouveau pour leur caractère et à des règles contraires à tout leur passé.

(1) L'influence qui permet de faire de quelques Noirs les collaborateurs du Blanc ne saurait, sans les dangers que l'on devine, s'interrompre trop vite ou trop longtemps. C'est dans une atmosphère spéciale, en vivant tout près de leurs éducateurs, que ces Noirs ont été élevés au-dessus de leur niveau antérieur et initiés à des tâches nouvelles pour eux. Il leur est bon et même nécessaire de rentrer de temps en temps dans cette atmosphère. « Il est rendu un bon témoignage à nos aides-indigènes, dit le rapport annuel de la Conférence du Zambèze 1922-1923, même là où l'on se plaint de ceux dont l'instruction a été insuffisante. Nous faisons notre possible pour les avoir à des périodes plus ou moins fixes sur les stations ». — « Je suis persuadée, écrit l'institutrice de Séfoula, de l'utilité, de la nécessité même de ces rencontres où se réveille l'intérêt, d'où naîtra un jour, espérons-le, l'enthousiasme pour le travail commun. On apprend à se connaître, à se sentir membres d'un corps, responsables de l'harmonie et du bonheur d'un tout. Nos aides et instituteurs ont besoin d'un stimulant qui les aide à échapper à l'inertie intellectuelle et morale de leur ambiance. » J. M. E., 1923, II, p. 304.

À l'indépendance absolue et au laisser-aller, dont ils avaient pris le goût dans leurs familles, succédaient pour eux l'obligation de travailler consciencieusement à des heures fixes et à tout ce qu'exige la tenue d'une maison qui a sa réputation à faire. On se figure malaisément les impatiences qu'il a été nécessaire de vaincre. Nous savons par un homme qui a été parmi les premiers élèves d'une école de ce genre au Lessonto, et qui était destiné à devenir un chef spirituel parmi sa peuplade, qu'à cette époque il lui arrivait de souhaiter que les Boers, ennemis des ba-Souto, vinssent disperser l'école et en brûler tous les livres (1). Chacune des victoires remportées sur ces impatiences, chacun de ces efforts pour se plier à l'acceptation des devoirs scolaires étaient, pour ceux qui peinaient sous cette discipline et qui triomphaient de leurs répugnances, un moyen de passer d'une humanité surtout impulsive à une humanité capable de réflexion personnelle et de résolution volontaire. C'est pourquoi, sans méconnaître l'importance d'aucune des matières enseignées, il est permis de se demander si l'utilité principale d'une école n'est pas dans les obligations d'ordre moral qu'elle crée et dans les habitudes actives de détermination intérieure qu'elle fait prendre (2).

Ceci nous conduit à une observation dont il ne faut pas dénaturer la portée. L'instruction proprement dite est un moyen, et un moyen dont on n'exagérera jamais trop l'efficacité, pour assurer le développement de la personnalité. Mais le développement de la personnalité est la fin véritable, et une fin qui, pour être atteinte, exige autre chose qu'un enrichissement des connaissances. Sans doute, cet enrichissement contribue à éléver un être au-dessus de lui-même ; mais quelque importance qu'il ait, il ne suffit pas pour libérer cet être des pires esclavages intérieurs ; il ne lui est pas forcément une arme contre les tentations mauvaises, il peut même lui rendre plus facile la poursuite des buts égoïstes, la satisfaction des passions inavouables, bref l'accomplissement du mal. Il a donc

(1) H. DIETERLEN, *Adolphe Mabille*, p. 134.

(2) Voir plus haut, t. II, p. 223.

sa valeur, mais qui n'est pas comparable à celle d'un acte tout simple d'obéissance au devoir, d'une résistance à une sollicitation inférieure, d'une victoire sur les instincts impérieux, d'un geste impliquant de la pitié, de la délicatesse, de la justice, du désintéressement. L'enrichissement des connaissances, la culture des qualités morales se tiennent de près, mais sont deux faits bien distincts. On comprend donc que, chez les collaborateurs indigènes du missionnaire, il s'établisse peu à peu une différenciation entre deux fonctions voisines : celle de l'homme qui instruit ses semblables et celle de l'homme dont la charge est d'aider à leur vie spirituelle ; celui-ci doit être capable beaucoup plus de cure d'âme que d'enseignement. Tout en se différenciant, les deux fonctions restent solidaires ; l'évangéliste et l'instituteur sont si bien des collaborateurs inséparables qu'il faut que le premier soit capable de suppléer le second dans sa tâche, et que le second ait déjà porté en lui-même les ambitions du premier (1). Il n'en est pas moins nécessaire que chacun d'eux, tout en recevant une éducation qui le rende apte à comprendre ce que fait son collègue, le forme d'une façon particulière pour ce qui est sa mission propre. De là la nécessité d'avoir un jour, à côté d'une Ecole normale, une Ecole d'évangélistes (2).

(1) Cf. J. M. E., 1899, II, p. 297. — Les instituteurs protestants de la province du Betsiléo, qui dépendent des Missions norvégiennes ou françaises, sont réunis une fois par an. A leur première réunion, en 1899, le sujet mis à l'ordre du jour était celui-ci : Comment l'instituteur peut-il aider l'évangéliste et le pasteur dans leurs tâches ? — Cf. *ibid.*, p. 464, à propos des premiers élèves sortis de l'Ecole normale de Mahazoarivo : « Ils se sont mis à l'œuvre dans les villages où on les a placés comme instituteurs. Ils y ont tout de suite fait beaucoup de bien, allant le soir dans les cases faire le culte, exhortant vieux et jeunes à servir le Maître, à venir au culte... Leurs écoles se sont remplies d'enfants ; les temples, le dimanche, ont vu des auditoires très nombreux. »

(2) Ce sont là vérités d'expérience et qui ne se découvrent que peu à peu. C'est ainsi qu'au Lessouto on a commencé par créer une Ecole centrale qui devait « instruire de jeunes chrétiens de telle façon qu'à la fin de leurs études, les uns puissent être employés comme évangélistes, d'autres comme instituteurs, d'autres enfin pour remplir simultanément ces fonctions... On croyait pouvoir s'en tenir à cela et combiner deux espèces d'enseignement dans un même établissement. Mais l'expérience ne tarda pas à prouver qu'un compromis de cette nature ne pourrait pas durer longtemps... L'Ecole centrale prenait peu à peu et très nettement le caractère d'une Ecole normale d'instituteurs, et ses succès mêmes la

Qu'est-ce qu'un évangéliste? C'est un homme qui doit comprendre de plus en plus clairement la pensée profonde du missionnaire venu d'un pays lointain dans sa peuplade, qui s'ouvre, dans l'intimité de ce Blanc, à des préoccupations étrangères jusqu'alors à ses compatriotes et à lui-même, qui se les traduit pour lui-même à sa façon en les coulant, pour ainsi dire, dans le moule de son propre esprit, qui se met ainsi, encore mieux que le missionnaire lui-même, en état de les traduire aux autres indigènes et de les leur rendre accessibles. Longtemps peut-être cette traduction — et nous ne faisons pas allusion seulement à la traduction d'une langue dans une autre, mais surtout à celle d'une mentalité dans une autre — sera défectueuse, insuffisante. Si imparfaite qu'elle soit, elle est particulièrement à la portée de ceux à qui elle s'adresse. Corriger cette imperfection, c'est-à-dire amener de plus en plus l'évangéliste indigène à pénétrer vraiment toute la signification du message apporté par lui, l'aider ainsi à se mieux expliquer à lui-même et à mieux faire comprendre aux autres ce qu'il veut dire, voilà l'effort incessant du missionnaire, s'il veut que son auxiliaire mérite davantage ce nom. Ascension qui peut être très difficile et très lente, qui, dans telle tribu, semblera longtemps décourageante par ses difficultés et sa lenteur, et qui, dans d'autres, soit par suite des dons naturels de l'indigène, soit aussi peut-être par suite d'une pédagogie mieux appropriée, sera plus facile et plus rapide.

Nous avons déjà vu pourquoi, chez les Esquimaux du Groenland et du Labrador (1), les auxiliaires que les missionnaires groupent autour d'eux ne leur sont point désignés formellement par leurs congénères, mais doivent être choisis par ceux-là mêmes qu'ils ont à aider. A plus forte raison, il

poussaient fortement dans cette voie. Former des instituteurs devint, vers 1875, son but unique, et la substitution du nom d'Ecole normale à celui qu'elle avait précédemment porté était l'indice exact du changement qui avait eu lieu dans son orientation. » De là, la fondation de l'Ecole biblique, en 1876. Cf. Hermann DIETERLEN, *Adolphe Mabille*, pp. 135, 194-197 et suivantes.

(1) Voir plus haut, t. II, p. 357.

ne saurait encore être question — et l'on se demande s'il en sera jamais question — de mettre entre leurs mains la direction des communautés. Ils ont d'abord à lutter contre une difficulté extérieure, en quelque sorte, à eux-mêmes : la dispersion des petites communautés chrétiennes pendant les saisons de la chasse et de la pêche. Ce n'est guère avant la mi-novembre que la plupart des absents reviennent se grouper autour de leurs conducteurs spirituels. A Noël seulement, la paroisse se retrouve au complet. C'est alors que se font les découvertes tristes sur les conséquences de la dispersion, sur les chutes auxquelles l'Esquimau, privé de tout soutien spirituel et de toute surveillance, s'est laissé aller.

Mais de plus, ceux qui devraient être les conducteurs spirituels ont à lutter contre une grande timidité naturelle (1) et contre cette dépendance matérielle dans laquelle tout Esquimau se trouve vis-à-vis des autres hommes avec lesquels il vit. Les conditions physiques de l'existence les jettent dans une solidarité étroite qui ôte à l'individu toute possibilité d'être lui-même. Rien ne dit que, par une série progressive d'initiatives morales, l'individu ne parviendra pas à une certaine indépendance, mais il faudrait que les résultats de ces initiatives eussent le temps de s'accumuler et, par l'hérédité, de créer des personnalités nouvelles. Malheureusement, un progrès de ce genre est très lent et la déchéance physiologique de la race est si rapide que celle-ci est menacée de disparaître avant d'avoir pu donner naissance à des hommes capables d'être des chefs. Il est remarquable qu'eux-mêmes, convaincus de leur infériorité intellectuelle ou morale, ne consentiraient pas à occuper la place de l'étranger à qui ils doivent tant. « Je prie nos anciens d'au-delà de la mer de nous laisser toujours des maîtres, disait un aide-indigène de Hofenthal ; nous ne pouvons nous en passer (2). » C'est ce dont se rend bien compte la Direction des Missions moraves : « Il faudra, lisons-nous dans un rapport sur le synode géné-

(1) Cf. SENFT, *A travers les champs de la Mission morave*, p. 334.

(2) Cf. SENFT, *Op. cit.*, pp. 173-174. — Cf, également J. U. F., 1890, p. 212 et 1885, p. 19.

ral de 1900, que nous les gardions sous tutelle (1) jusqu'à ce qu'ils disparaissent ou que nous ayons pu les confier aux soins d'une autre Eglise missionnaire (2). »

Dans les autres pays et chez les races où le progrès, si difficile aux Esquimaux, semble s'accomplir rapidement, il importe de ne pas avoir d'illusions. Il faut du temps pour qu'un indigène se montre capable de remplacer vraiment le missionnaire et de lui succéder. Les hommes les plus impatients de voir arriver ce moment, les plus décidés à faire confiance à leurs auxiliaires noirs, ont éprouvé des déceptions. Celui qui, au Lessouto, a été le véritable créateur du pastora indigène, M. Adolphe Mabille, a reçu des faits quelques leçons parfois pénibles et dont il a fallu tenir compte. « Dès les tout premiers temps de son arrivée au Lessouto, raconte son biographe, il avait émis l'idée de voir des chrétiens ba-Souto recevoir la consécration et être investis des fonctions pastorales. Ses collègues partageaient sur ce point sa manière de voir. Ils croyaient qu'un jour ou l'autre les Eglises du Les-souto devraient être placées sous la direction de conducteurs tirés de leur sein. La question difficile était de savoir dans quelles conditions et à quel moment ce nouveau et délicat rouage devrait être introduit dans l'organisme déjà existant. « Tout de suite, » avait d'abord dit M. Mabille, toujours prompt à agir et peu enclin à temporiser. S'il n'y avait pas

(1) En 1899, les Moraves ont cédé à l'Eglise évangélique du Danemark leur œuvre du Groenland. En un sens, ils pouvaient considérer leur travail comme terminé. Le paganisme a disparu dans le pays; tous les indigènes y sont des chrétiens, au moins de nom. Mais ces chrétiens ne sont pas capables d'organiser des communautés indépendantes. Les Groenlandais purs qui formaient les communautés moraves sont peu intelligents et n'ont guère de goût pour l'étude. On a pu trouver parmi eux quelques aides, mais insuffisants pour se passer d'une direction toute proche. Ils diminuent sensiblement et ne tarderont pas à disparaître, tandis que la population métisse, mieux constituée et mieux douée, semble renouveler la race, lui donner une nouvelle vigueur et être plus accessible à l'instruction. Tandis que les Moraves, avec les Groenlandais purs, ne sont pas parvenus à créer un vrai ministère indigène, les Danois, dont les Eglises sont essentiellement composées de métis, ont réussi, après d'autres essais, à fonder un séminaire stable à Godhaab, en 1875. C'est parmi les élèves de cet établissement que se recrute peu à peu le pastorat indigène, mais ces élèves sont des demi-Européens et, à ce titre, ils échappent à notre étude. J. M. E., 1899, II, pp. 370 et suiv.

(2) J. U. F., 1909, p. 346.

de raisons majeures pour déclarer que le moment de l'institution du pastoraat indigène était venu, il n'y en avait pas davantage pour retarder beaucoup cette innovation. Il fallait donc se mettre à l'œuvre et agir. C'est ainsi qu'en plaçant Esaïa Lééti comme évangéliste à Kolo, M. Mabille se figurait qu'après un ou deux ans d'épreuve, cet homme pourrait être consacré. Il faut croire que ses vues se modifièrent sensiblement dès cette époque, car il ne parla plus de confier les fonctions pastorales à Esaïa, mais de fonder une école destinée à préparer des évangélistes et des pasteurs indigènes (1). »

Il lui semblait qu'une école suffirait pour cela, qu'une même formation y serait donnée aux élèves, que tous deviendraient évangélistes placés sous la direction d'un missionnaire et qu'enfin il suffirait de choisir, parmi les meilleurs de ces évangélistes, ceux à qui l'on accorderait la consécration pastorale. Une difficulté apparut immédiatement : parmi des hommes ayant reçu la même éducation, on ferait un choix pour conférer à quelques-uns une dignité supérieure ; comment ce choix ne semblerait-il pas arbitraire à ceux d'entre eux qui ne se seraient pas élevés à un suffisant niveau spirituel ? Ils devaient d'autant plus le juger tel qu'ils étaient moins en état d'apprécier les motifs des missionnaires. « Ce serait, dit M. Dieterlen, susciter, dans notre corps d'évangélistes, des récriminations et des jalousies dangereuses. Les moins qualifiés pour les fonctions de pasteurs, les moins dignes de la consécration, seraient probablement les plus âpres dans leurs réclamations. En définitive, nous aurions quelques pasteurs indigènes médiocres et beaucoup d'évangélistes mécontents pour contester leur autorité et miner leur influence. Ce serait un état de choses plein de périls, qui diviserait l'Eglise et provoquerait des contestations sans fin (2). »

D'autre part, des expériences avaient été faites dans d'autres Missions, qui précisément avaient conféré trop vite la dignité pastorale à des évangélistes ; ces expériences

(1) DIETERLEN, *Adolphe Mabille*, pp. 210-211.

(2) DIETERLEN, *Op. cit.*, pp. 212-213.

inquiétaient les collègues de M. Mabille, et leur inquiétude le gagna lui-même peu à peu. On voyait que, par l'élévation trop subite de quelques hommes à une supériorité pour laquelle ils n'étaient pas faits, on nuisait aux communautés qu'ils dirigeaient et on leur nuisait peut-être encore plus à eux-mêmes : c'est ainsi que l'on comprit de plus en plus la nécessité de préparer un corps pastoral qui fût approprié aux capacités actuelles des ba-Soulo et aux besoins réels des Eglises. Il fallait, pour cela, imposer à un certain nombre d'évangélisateurs une formation qui serait supérieure à celle de leurs collègues et qui, par le travail même qu'elle exigeait d'eux, ôterait tout prétexte aux jalouxies (1) ; il fallait ensuite organiser pour eux des fonctions qui, tout en les maintenant au moins pour un temps au-dessous des missionnaires blancs, les acheminaient pourtant vers des destinées nouvelles.

A Madagascar également, les missionnaires ont dû former

(1) En 1905, le problème du pastoraat indigène se posait devant la Mission romande. On avait sous la main des indigènes que l'on jugeait dignes de la nouvelle fonction. La question était de savoir comment on les y préparerait : « Il nous semblait que, pour les trois hommes dont il est question actuellement, la consécration pourrait leur être accordée sans autre ; ils ont fait autrefois de bonnes études d'instituteurs au Lessouto, ils ont travaillé constamment à côté des missionnaires pendant près de vingt ans, instruisant la jeunesse, présidant des cultes, s'occupant de la cure d'âme, remplaçant les missionnaires pendant leurs absences ; de plus, ils ont quarante-cinq à cinquante ans, de sorte qu'il semblerait devoir leur être dur de se remettre sur les bancs de l'école. Ils y tiennent pourtant beaucoup eux-mêmes, et les missionnaires estiment qu'il faut dès l'entrée bien poser les bases de l'institution et montrer aux Eglises indigènes, comme aux futurs candidats, que des études spéciales sont nécessaires pour devenir pasteur. » B. M. R., 1906, p. 222.

Il fallait faire comprendre cette nécessité des études au synode qui devait prendre à sa charge les frais de l'envoi des candidats à l'Ecole de Théologie du Lessouto. On en discuta au deuxième synode des Eglises indigènes du Transvaal (1906). Un indigène demanda pourquoi il faut faire tant de frais pour devenir pasteur : « N'avons-nous pas une Ecole normale ? N'avons-nous pas aussi une Ecole biblique à Shilouvané ? Pourquoi encore aller au Lessouto ? » On lui fit comprendre qu'à Shilouvané on ne prépare que de modestes évangélisateurs et qu'un conducteur d'Eglise, pour être à la hauteur de sa tâche, doit être tout spécialement préparé. Un autre indigène, pour appuyer cette réponse, tint à faire remarquer que, tout en allant s'instruire au Lessouto, les pasteurs indigènes seront encore bien loin d'acquérir l'instruction que possèdent les missionnaires. « Dans le temps, dit-il, où nous traduisions la Bible avec MM. Creux et Berthoud, les missionnaires avaient des livres couverts de lettres illisibles et de petits dessins. Samuel Malalé et Jonas Mapopé apprendront-ils, eux aussi, le latin, le grec et l'hébreu ? » L'assemblée entière répondit par un éclat de rire ; chacun avait bien compris. Cf. B. M. R., 1906, pp. 260-261.

d'une façon spéciale, en vue de les mettre un jour à la tête de l'Eglise indigène, des hommes capables d'exercer le pastorat. On ne les a pas appelés pasteurs, en dépit de la fonction qu'ils remplissent, parce que ce titre a été souvent attribué à tort aux *mpitandrina* qui ne sont en somme que des présidents de communautés. Nous avons vu (1) quelles sont trop souvent les lacunes spirituelles de ces *mpitandrina*, parmi lesquels il n'est pas impossible de trouver des individus à l'âme d'apôtres, mais qui n'ont pas été toujours choisis en raison d'une vraie vocation religieuse. Tout ce que l'on pouvait faire pour ceux-ci était, comme nous l'avons vu, de remédier par des moyens de fortune à leur insuffisance, de les développer dans des réunions particulièrement organisées pour eux, de leur donner après coup un peu de cette instruction et de cette éducation qu'il aurait mieux valu leur donner avant leur entrée en fonctions. A cause des motifs qui avaient trop souvent inspiré leur choix et aussi de leur manque presque complet de connaissances élémentaires, ils ne formaient pas le milieu tout naturellement désigné pour fournir les élèves d'une Ecole pastorale, c'est-à-dire des sujets capables de devenir, après des études régulières, les vrais conducteurs spirituels des Eglises malgaches. Il fallait, à la lettre, créer un ministère spécial et, pour ce ministère, préparer des hommes spéciaux. Ne pouvant appeler ceux-ci pasteurs, on leur a donné, comme nous l'avons vu, le nom d'évangélistes, mais il ne faut jamais perdre de vue que ce nom n'a pas le même sens que dans tous les autres champs de Mission. Tandis que, dans tous, il désigne les aides presque immédiats du missionnaire, des auxiliaires utiles, mais qui ne sont pas en état d'assumer à sa place les vraies responsabilités, il désigne, à Madagascar, les hommes qui seront destinés à prendre un jour cette charge. Il importe de ne jamais oublier que les évangélistes sont, dans la grande île, les équivalents de ce qu'on appelle ailleurs les pasteurs indigènes, et que les pasteurs malgaches — exception faite pour ceux qui sont à la tête des grandes Eglises de la capi-

(1) Voir plus haut, t. II, p. 359.

tales — ne sont même pas au rang de ceux que, dans les autres champs de Mission, on désigne sous le nom d'évangélistes. Ces hommes, destinés à jouer, à Madagascar, le même rôle que les pasteurs indigènes dans les autres champs de Mission, sont recrutés, pour la plupart, parmi les instituteurs qui n'ont pas donné seulement des preuves de leur intelligence, mais qui sont capables de s'assimiler des connaissances un peu abstraites, et surtout doués de vigoureuses qualités morales, d'une intense vie intérieure, d'une piété qui ne sépare jamais le sentiment et la conscience. Aussi leur impose-t-on, dans une école spéciale, une préparation forte qui permette aux missionnaires de s'appuyer sur eux comme sur des collaborateurs de confiance.

V

Dans cette ascension spirituelle de quelques hommes destinés à être un jour des chefs, des entraîneurs, des « animateurs », nous arrivons à un tournant, certains ajouteront au tournant dangereux. Il ne s'agit plus de trouver, pour l'éducateur blanc, quelques auxiliaires qui, tout en l'aidant, restent sous sa surveillance. L'ambition est maintenant de former, sous le nom de pasteurs indigènes, des hommes qui, après avoir travaillé sous sa direction et à ses côtés, soient un jour en état de prendre sa place. Voilà le but. Comment l'atteindre ?

Nous pouvons nous mettre aujourd'hui en face d'une expérience qui a réussi et voir pourquoi elle a réussi. Mais il faut bien savoir qu'elle a succédé à d'autres, dont l'échec avait été à peu près complet. Tandis que la Mission protestante française du Lessouto est aujourd'hui à l'avant-garde des projets à réaliser, elle a été l'une des dernières à se mettre en route. C'est que les essais tentés par autrui n'étaient pas faits pour l'encourager. Tandis qu'elle a attendu cinquante-huit ans avant de consacrer — et après quelques hésitations — son premier pasteur noir, toutes les autres Missions sud-africaines l'avaient précédée dans cette voie. Indépendants (Société de Londres), wesleyens, anglicans, tous avaient

consacré de nombreux indigènes avant que la Mission française y ait même songé. La Société de Berlin, connue pour sa peur des innovations, avait accordé, dès 1884, ce privilège à deux chrétiens noirs du Transvaal, où cependant sa Mission ne date que de 1858. Mais, presque partout, le pastorat indigène avait échoué; presque nulle part, il n'avait donné les résultats qu'on en espérait. Au Transvaal, il n'avait guère réussi qu'à désorganiser les Eglises et provoquer des schismes graves. La vérité est qu'on avait manqué de lumières précises sur le but à atteindre et sur les méthodes à employer (1).

(1) Cf. J. M. E., 1894, pp. 358-359. — Nous faisons allusion ici à des faits qui se sont passés bien avant l'installation des missionnaires de la Mission romande au sud de l'Afrique. Celle-ci s'est fondée en 1875. Elle n'a pas pu attendre, pour l'établissement du pastorat indigène, d'avoir travaillé, comme la Mission française, pendant près d'une centaine d'années. A peine avait-elle trente ans d'existence, qu'elle s'est trouvée en présence de problèmes difficiles et urgents. La situation générale dans le sud de l'Afrique avait beaucoup changé. Les revendications des natifs étaient devenues plus graves et plus pressantes. Dans les premières années du XX^e siècle, une enquête, faite par les gouvernements des diverses colonies anglaises, avait souligné la nécessité de travailler sans plus de retard à une instruction supérieure des indigènes. Se fondant sur ces données, les journaux indigènes réclamaient des pouvoirs publics une action immédiate. Des pétitions se signaient; on demandait aux diverses Missions de soutenir le mouvement et de le recommander auprès des autorités. Les Romands s'empressèrent d'établir, aux Spélonken (Transvaal), une Ecole normale, préparèrent la fondation d'une école d'évangélisateurs au Littoral portugais; mais ils comprirent tout de suite qu'ils ne pouvaient pas en rester là. Des incidents divers leur rendaient impossible tout atermoiement: « Les événements de Mahloungoulou, disait le missionnaire Paul Berthoud à ses collègues dans un rapport important, m'ont frappé et me paraissent très significatifs. Dans cette presqu'île isolée et abandonnée, se voient aujourd'hui plusieurs congrégations chrétiennes. Il y a huit ou neuf ans, ces Noirs et leurs voisins m'avaient très fortement sollicité de les prendre sous ma direction et de leur donner un missionnaire ou un évangéliste. Peut-être aurais-je dû faire un grand sacrifice et leur donner notre brave Matsivi, qui était mon bras droit. Mais quoi? Cela ne me parut pas possible; nous étions déjà surchargés et débordés; nous ne pûmes rien faire. Pendant ce temps, des hommes de Mahloungoulou, qui travaillaient à Johannesburg ou à Natal, y devinrent chrétiens dans les écoles américaines. Revenus dans leur pays, ils prirent la tête du mouvement, et c'est parce qu'ils réclamaient des missionnaires américains que le Rev. Wilcox, notre ami, alla dernièrement leur faire visite, accompagné de notre collègue de Matoutouène. Ces messieurs y trouvèrent de nombreux groupes de chrétiens, avec une quarantaine de prédicateurs recevant un salaire des congrégations, le tout sous la haute main d'un homme qui s'intitule *chairman*, le mot anglais pour président. Il y a là une organisation rudimentaire, indépendante, qui, pour le moment, ne manque pas d'une certaine force. Satis-

La première précaution à prendre est de se garder très attentivement contre le péril de fabriquer une absurde contrefaçon du missionnaire, une « réplique » noire de l'Européen qui est venu évangéliser la peuplade, un être hybride qui aura perdu les qualités de sa race et qui n'aura pas gagné celles de la race blanche. Il tient de sa race un caractère, une tournure d'esprit, toutes sortes d'idiosyncrasies. Tout cela doit être respecté, assujetti à une discipline normale, mis en valeur. Outre le ridicule dont il ne manquerait pas de se couvrir en devenant maladroitement autre chose qu'un Noir, il ne pourrait plus garder le contact avec ses compatriotes, il serait un étranger parmi eux. « Il restera donc, comme le dit très bien M. Jacottet, un Cafre au milieu des Cafres, un mo-Souto

faits de ce qu'ils ont créé, ces gens ne désirent plus nous avoir. M. Wilcox leur a offert ses services; il a aussi proposé de leur envoyer un pasteur zoulou consacré. Considérant qu'ils font leurs actes religieux en langue zoulou quoiqu'ils soient des ba-Ronga, on aurait pu croire que cette offre leur serait agréable; mais non, ils ont tout refusé: « Venez « nous faire des visites, dirent-ils, afin de bénir nos mariages, de baptiser nos néophytes et de nous distribuer la Sainte-Cène, cela suffira; « nous nous chargerons du reste, comme jusqu'à présent. » — Voilà, certes, un signe des temps, ou je m'y trompe fort. A nous d'aviser. La situation est extraordinairement délicate. Evidemment, il y a là des besoins religieux profonds et très répandus. Mais ces gens n'ont aucune instruction; ils sont incapables de conduire leur peuple ou d'instruire leurs enfants ou de mener à bien cette œuvre en germe... — Passons ailleurs. Voilà des années qu'à Lourenço-Marquez et dans les environs, on voit circuler des pasteurs indigènes consacrés; ce sont des étrangers, zoulou et autres, envoyés pour visiter les congrégations wesleyennes ou les anglicanes. A présent même, ces sociétés en ont chacune un à demeure. Le même phénomène se remarque aussi dans les environs de Valdésia et d'Elim, comme à Prétoria et à Johannesburg. Seule, la Mission romande n'a aucun indigène qui ait été consacré comme pasteur. Pourtant, elle a des hommes qui sont supérieurs, sous tous les rapports, à bon nombre de ces pasteurs noirs étrangers. Gela étonne nos Eglises natives, on le comprend. » « Nous sommes unanimes à reconnaître, dit encore M. Paul Berthoud, que trois au moins de nos évangélisateurs sont plus sages, plus spirituels que la plupart des pasteurs noirs qu'ils rencontrent sur les routes et avec lesquels ils ont des relations occasionnelles. Eh bien! ne risquons-nous pas de commettre une injustice envers les nôtres, si nous leur refusons plus longtemps la consécration pastorale? Ne devons-nous pas craindre de les voir eux-mêmes en être affectés et devenir mécontents? Ou, s'ils sont trop excellents pour cela, les membres de nos congrégations ne le penseront-ils pas pour eux? » B. M. R., 1906, pp. 216-220. — Ce sont là les révélations essentielles qui, ajoutées à quelques autres d'un ordre plus pratique (par exemple la nécessité de confier à des indigènes certaines parties d'une œuvre qui s'accroissait sans cesse), ont décidé, dès 1905, la Mission romande à créer le pastorat indigène.

parmi les ba-Souto, par ses idées, ses sympathies, son langage, sa manière de vivre. Il leur sera probablement supérieur en connaissances et en éducation, dans la mesure où un pasteur de campagne, en Europe, est supérieur à la plus grande partie de sa congrégation, sans toutefois que cette supériorité lui fasse perdre le contact avec ses paroissiens (1). »

Pour bien faire comprendre notre pensée, n'allons pas trop vite. Ne parlons pas tout de suite des programmes d'instruction auxquels on soumettra cet homme. Il faudra du temps à ses compatriotes pour se rendre compte de ce qu'il sait, de ce qu'il aura appris, de ce qu'il sera devenu intérieurement. Il leur en faudra beaucoup moins pour constater ce qu'est sa vie extérieure, comment elle ressemble à la leur par l'essentiel, et comment elle en diffère par ce qui est non moins important. Ils verront comment il se loge et comment il s'habille. Si le pasteur indigène se croit tenu, en raison de sa supériorité, de n'habiter que dans une maison à l'euro péenne, s'il croit devoir à sa dignité de s'affubler de costumes à la dernière mode, il soulignera par là, et de la façon la plus maladroite, de façon à être comme un étranger parmi les siens, la distance qui le sépare de sa tribu. Il faut qu'il se loge à la façon de ses compatriotes, mais en transformant l'ancienne habitation par la propreté, par un cachet spécial, par un *je ne sais quoi* qui ne supprime pas ce qui était, mais qui le transfigure (2).

(1) J. M. E., 1906, I, p. 21. — Ce ne sont pas là des vues purement abstraites. Voici, par exemple, le pasteur indigène Job Motéané qui, au synode de 1910, présente un rapport sur l'éducation des enfants. Voici ce que M. Hermann Dieterlen dit de ce travail : « Ce fut d'abord le récit des coutumes des ba-Souto quant à la naissance et l'éducation de leurs petits enfants ; puis les conseils provenant du christianisme et de la civilisation. L'auteur a eu la sagesse de relever ce qu'il y avait de bon dans les coutumes de son peuple, au lieu de tout critiquer et de tout rejeter pour adopter sottement les idées et les usages des Blancs. Il n'est pas de ces Noirs qui affectent de ne plus aimer et vouloir que ce qui vient des Européens. Avec lui, on pourrait, peut-être, faire machine en arrière et chercher un idéal convenant aux Noirs et leur assurant un développement naturel et normal, au lieu de cet idéal importé, artificiel, et même nuisible, que leur imposent les Blancs et auquel ils accordent eux-mêmes une confiance presque illimitée. » J. M. E., 1911, II, p. 35.

(2) « La demeure de la grande majorité des ba-Souto est encore cette hutte de roseaux et de paille, présentant l'aspect d'une meule de foin percée d'une ouverture qui sert à la fois de porte et de fenêtre, et

Voici, par exemple, l'habitation d'un de ces pasteurs du Lessouto, E. Ségoété : « C'est, nous dit un visiteur, une hutte ronde de moyenne dimension et qui de loin semble une grande taupinière recouverte de chaume. De près, c'est encore cela, un grand cône élargi à la base, dont la ligne est brisée par une avancée en forme de porche ou de petit vestibule ; c'est l'entrée. » C'est ici que, dès l'arrivée, on saisit une première différence avec l'habitation primitive de la tribu. Chez les ba-Souto ordinaires, il faut se baisser et presque marcher à quatre pattes pour pénétrer dans la hutte ; chez ce Ségoété, on entre debout. La différence est minime ; elle a pourtant son éloquence. A l'intérieur, la transformation est plus grande encore : « Les murs, qui viennent probablement d'être reblanchis, dit le même témoin, sont immaculés ; une pièce de calicot blanc, artistiquement arrangée, tronque le haut du cône en formant une sorte de plafond arrondi. Ici un bahut chargé de livres... Au milieu de la pièce, une table, solide sur ses quatre pieds, recouverte d'une nappe blanche très propre. » Sur cette nappe, la maîtresse de la maison sert à

entourée d'une palissade en roseaux formant une petite cour où la famille se tient pendant la plus grande partie du jour. On y entre en se trainant sur les mains et sur les genoux et on y trouve un petit matériel de ménage des plus primitifs : quelques peaux de bœuf et de mouton qui, étendues sur le sol, servent de lits ; des pots d'argile, fabriqués par la dame de la maison ; les armes du propriétaire ; quelques sacs de sorgho et de maïs ; une selle et une bride ; quelques ustensiles de ménage : une tasse, par exemple, ou un petit plat creux en étain ; voilà à peu près le mobilier qui garnit la hutte du mo-Souto. Tout cela peu propre, pour ne pas dire malpropre. La fumée âcre de la bouse de vache, qui est encore le seul combustible dont se servent les ba-Souto et les Européens, la bière de sorgho et les aliments rancis par le temps donnent à cette habitation une odeur peu avenante. Les parois, crépies avec un mélange de terre et de fumier, sont encore salies par la pommade composée de graisse et d'ocre rouge dont les femmes s'enduisent le corps et les vêtements quand elles veulent se faire belles. Tel est l'aspect que présente la hutte que la maison européenne n'a pas encore remplacée et dont est composée l'immense majorité des villages des ba-Souto. Quand un mo-Souto devient chrétien, ou, parfois, quand un païen veut s'en passer la fantaisie, il construit une maison ressemblant davantage à celles que nous habitons. Les murs sont faits en mottes de gazon, en briques cuites ou en pierres. Elle a quelque chose comme trois ou quatre mètres de large sur cinq ou six mètres de long, c'est-à-dire environ les dimensions d'un wagon de chemin de fer, et de petites meurtrières faisant l'office de fenêtres. C'est un progrès sur la hutte nationale, un progrès dont il ne faut ni exagérer ni diminuer l'importance. » J. M. E., 189¹, pp. 49-0.

ses visiteurs du thé et des biscuits. C'est un détail qui apparaît peut-être comme l'innovation la plus forte. En réalité, la véritable innovation, quand on sait la négligence et la malpropreté naturelles à la plupart des indigènes, est dans ceci que le témoin a bien soin de noter : « Des tasses dans lesquelles nous n'aurons aucun scrupule à boire notre thé. » Or, quand un homme soigne son habitat, il soigne aussi sa propre personne : « Tout en causant, nous dit toujours le même témoin, nous ne pouvons pas ne pas remarquer combien aussi les vêtements de nos hôtes sont simples, propres et de bon goût. Et cela vient renforcer l'impression, éprouvée à l'entrée, d'une très grande propreté dans une très grande simplicité. Et pourquoi n'avouerais-je pas que c'est précisément ce qui m'a frappé le plus vivement dans cette journée passée à Kuéneng (1) ? » Voit-on là un seul détail qui empêche ce ménage d'être un vrai ménage de ba-Souto ? Et n'y voit-on pas en même temps ce qui, de ba-Souto très authentiques, fait, non pas de misérables copies d'Européens, mais tout simplement des hommes plus normaux par le rayonnement même de la propreté, qui n'est qu'une espèce de respect de soi ?

Nous avons noté, pour commencer, ce qui se constate du dehors. Mais il est bien évident que le visible n'est ici qu'une traduction de l'invisible et que la transformation extérieure ne fait qu'en suivre une autre qui est tout intérieure. Mais c'est par celle-ci également que le pasteur indigène devra être autre chose qu'un étranger pour ses compatriotes.

Sous l'influence de cette préoccupation, on a d'abord pensé qu'il ne devait pas être différencié des siens par une formation trop particulière. Le mieux ne serait-il pas de mettre à part les meilleurs et les plus fidèles des évangélistes, ceux qui, tout en ayant déjà un commencement d'éducation, restaient encore, par leur être essentiel, absolument semblables à tous leurs compatriotes et qui, pourtant, leur étaient déjà supérieurs par la vie intérieure ? Il importe peu, en somme, disait-on, qu'ils soient ignorants, manquent de

(1) J. M. E., 1903, I, pp. 98-99.

manières ; les vertus spirituelles du ministère ne sont-elles pas le principal ? On a sous la main des hommes sûrs, on les connaît, ils ont fait leurs preuves, ce sont de vrais ba-Souto — des hommes en qui la tribu reconnaît ses plus authentiques enfants — et l'on peut avoir en eux une confiance parfaite. Pourquoi chercher ailleurs (1) ? L'idée était simple, elle l'était même trop. Si elle avait triomphé, l'on aurait eu de bons évangélistes portés à une tâche un peu plus élevée, on n'aurait pas eu des pasteurs indigènes dans le vrai sens du mot, c'est-à-dire des collaborateurs capables d'enlever petit à petit aux missionnaires le poids de la direction des Eglises.

C'est ce qui a fait comprendre qu'il fallait attacher de l'importance à l'éducation, à l'instruction, aux manières mêmes. Si certaines qualités d'âme sont, en effet, la condition indispensable d'un ministère, une certaine éducation de l'esprit ne l'est pas moins. Il faut, à la fois, que le pasteur indigène soit considéré par le Blanc et qu'aucun de ses subordonnés ne soit jamais tenté de le mépriser. Pour cela — disait-on — il faut qu'il soit assez ouvert et assez instruit pour comprendre nos idées et ne pas les trahir auprès de ses ouailles. Mais ici fallait-il encore ne pas commettre d'erreurs. On évite, en général, d'envoyer le futur pasteur, pour se former, en Angleterre, en France ou en Allemagne. Il n'est pas fait pour des études qui sont excellentes aux héritiers d'une certaine tradition, mais inutiles à des hommes à qui cette tradition ne peut rien dire. L'essentiel, c'est que, tout en ne cessant jamais de comprendre à fond ses compatriotes, il devienne de plus en plus capable de comprendre ses maîtres européens. Il faut qu'en entrant toujours plus dans l'intimité des Blancs dont il est l'élève, il reste en communion toujours plus profonde avec les siens, puisqu'il doit travailler à les tirer jusqu'à son propre niveau. « Pour que les pasteurs ba-Souto soient respectés des Noirs et des Blancs, dit M. Alfred Casalis, il faut que leur supériorité soit évidente. Il faut qu'ils aient l'esprit assez large et assez cultivé pour pouvoir com-

(1) Cf. J. M. E., 1894, p. 60.

prendre la mentalité et la manière de voir de leurs collègues européens et saisir les questions de plus haut, les embrasser d'une façon plus approfondie que ne le font généralement les membres de nos Eglises indigènes (1). » « Si l'éducation du pasteur indigène, dit encore M. Jacottet, doit différer de celle du pasteur européen, elle n'en doit pas moins être complète ; car nous avons besoin d'un corps pastoral intelligent, capable de prendre sa part dans la direction de l'Eglise. De simples catéchistes consacrés ne suffisent pas : il nous faut plus que cela. Nous avons besoin d'hommes bien préparés à leur tâche et capables de comprendre les aspirations de leur époque et de rester en contact avec les missionnaires européens dont ils devraient être plutôt les collègues que les subordonnés (2). »

Pour concilier les deux manières de voir, on exige des futurs élèves, avant de les recevoir dans l'Ecole de Théologie, une instruction suffisamment forte, une intelligence souple, un stage de quelques années qu'ils ont fait comme évangélistes ou maîtres d'école. C'est par ce stage que l'on connaît le caractère des candidats, qu'on sait si l'on peut avoir confiance en eux, qu'on obtient la garantie de leurs qualités spirituelles. Quant à une instruction préliminaire assez avancée, elle est indispensable pour permettre aux élèves de suivre le cycle d'études de l'Ecole (3).

(1) *Livre d'Or de la Mission du Lessouto*, p. 641.

(2) J. M. E., 1906, I, p. 22.

(3) L'Eglise méthodiste qui s'applique à provoquer l'activité religieuse et, au besoin, l'initiative des membres de ses communautés devait, et elle n'y a pas manqué, arriver aussi vite, et parfois plus vite que les autres Eglises, à l'institution du pastoraat indigène. Il est remarquable que le danger auquel M. Ad. Mabille et ses collaborateurs se sont achop-pés, s'est présenté également à elle. Elle a vu tous les inconvénients qu'il y aurait à faire passer, sans des précautions spéciales, certains individus des fonctions de catéchiste à celles de pasteur appelé à porter des responsabilités de plus en plus lourdes. Elle n'a pas résolu la difficulté comme la Mission française et la Mission romande, en créant une école spéciale par laquelle devraient passer les futurs pasteurs. Elle a organisé une série, qui peut être parfois fort longue, d'épreuves et d'examens qui assure parmi les catéchistes une sélection qui s'opère peu à peu et met en évidence les plus aptes ; ceux qui sont soumis à ces épreuves ont à franchir plusieurs échelons. Les futurs pasteurs indigènes sont recrutés parmi les meilleurs catéchistes. Après un premier examen, ils sont candidats pendant au moins deux ans. Puis, quand ils

Tout ce que nous venons de dire s'applique aux évangélistes de Madagascar comme aux pasteurs du Lessoto. Il faut pourtant tenir compte de deux nuances qui ont leur importance. D'abord, à cause d'une véritable passion intellectuelle qui possède souvent les Malgaches, ceux-ci acquièrent plus de connaissances que les ba-Souto. Sans abuser des détails, leurs éducateurs les initient aux vieilles civilisations dont une certaine connaissance est indispensable pour comprendre la Bible, ainsi qu'à une culture générale qui les empêchera d'être au-dessous de leurs compatriotes formés dans de véritables écoles d'enseignement supérieur. Ils feront tout pour leur éviter un dangereux désarroi intérieur, la conséquence d'une rencontre trop subite avec cette science européenne qui, sous les formes les plus diverses, par le livre, par la brochure de vulgarisation, par le journal, parvient tous les jours jusqu'à eux. Ils doivent donner satisfaction à ce besoin de savoir qui caractérise la race. Ensuite, les missionnaires ont à garder leurs élèves contre les dangers variés d'un intellectualisme qui tantôt est inspirateur d'orgueil, tantôt fait perdre l'habitude de juger les faits pour se contenter du plaisir de les comprendre ou de les constater, tantôt atténué ou même supprime les aspirations, les exigences, les souffrances de la conscience morale. Pour des hommes dont la tentation secrète est de rester passifs, de ne pas développer en eux l'individualité véritable, de se contenter de ce qui est extérieur — ce qui ne les empêcherait pas d'être très contents d'eux et même vaniteux —, il faut veiller à transformer tous les enseignements, quels qu'ils soient, en des moyens d'acquérir le sentiment des responsabilités, de comprendre et de vouloir des initiatives personnelles, de découvrir, avec la sainteté absolue de l'obligation mo-

ont satisfait à de nouvelles épreuves, ils deviennent proposants, c'est-à-dire pasteurs soumis à l'essai, et ne sont consacrés qu'après plusieurs années de stage. La consécration n'est définitivement accordée qu'aux proposants qui s'en montrent dignes. Il arrive qu'un candidat ou même un proposant soit rétrogradé jusqu'à redevenir simple catéchiste ; et d'autres n'arrivent au terme rêvé par eux et pour eux, qu'après un stage qui peut durer de quatre à neuf ou dix ans. Les candidatures aussi bien que les consécrations doivent être sanctionnées par la Conférence annuelle de l'Église méthodiste wesleyenne qui se tient en Angleterre.

rale, l'humiliation de s'y sentir trop aisément infidèles (1).

Si le pasteur indigène ne doit pas être une simple copie du missionnaire européen, ce n'est pas seulement pour des raisons banales et superficielles qu'il est trop aisément de deviner ; c'est parce qu'il est appelé à la même tâche que son éducateur ; c'est parce qu'il est destiné à avoir, dans l'Eglise indigène, un rôle auquel son éducateur ne saurait prétendre. « Ce dernier, indispensable aujourd'hui, dit avec raison M. Jacottet, sera parti demain. Le pasteur indigène, au contraire, constitue l'élément stable et permanent de l'Eglise, qui restera quand nous n'y serons plus. On peut comparer les missionnaires européens à Timothée et à Tite conférant aux anciens et aux évêques d'Ephèse et de Crète la direction des congrégations. Comme Pierre et Paul, nous prêchons l'Evangile, nous fondons des Eglises ; le pasteur indigène les dirigera après notre disparition. Il est le Clément Romain, le Polycarpe, le Justin Martyr de l'Eglise africaine (2). » Les presbytres et les évêques des premiers siècles de l'Eglise ont continué les apôtres, mais ils ne leur ont pas succédé dans leurs fonctions spécifiques. De même, le pasteur indigène continuera le missionnaire, mais en faisant un travail autre.

Voilà le principe nettement reconnu désormais par la plupart des Sociétés de Mission. On avouera qu'il ne pouvait pas être dégagé *a priori*, ni tout de suite, sous sa forme la plus claire. De là, des tâtonnements inévitables qui parfois n'ont que trop duré ; parfois aussi des erreurs qu'il importe de corriger au plus vite. Quand, au lieu de vrais pasteurs, on a eu, dans certaines Missions, de simples évangélistes consacrés, il n'a guère été possible de leur faire une situation autre que celle qu'ils occupaient avant leur consécration. Ils n'eussent pu se charger de plus lourdes responsabilités ; la cérémonie de la consécration n'eût pas pu leur donner le talent administratif qui leur faisait défaut. Après comme avant, ils restaient pasteurs de leur congrégation, avec cette différence que dorénavant ils avaient le droit d'administrer

(1) Cf. J. M. E., 1904, I, pp. 124-128. Lettre de M. Frédéric Vernier sur l'Ecole pastorale d'Ambatomanga.

(2) J. M. E., 1906, I, p. 22.

les sacrements. Ils n'étaient pas plus développés et leurs droits étaient augmentés. De là, des difficultés qu'il aurait été facile de prévoir dans leurs rapports avec les missionnaires. De là, le danger de faire surgir, un peu partout, de petites congrégations indépendantes les unes des autres et dont les chefs ne devenaient pas de plus en plus capables de remplacer les missionnaires. Il y a là certainement une des causes qui ont contribué à entretenir ça et là des préventions — qui à ce point de vue étaient légitimes — contre l'institution nouvelle. Pour déterminer exactement l'éducation à donner aux futurs pasteurs indigènes, l'essentiel était d'abord de savoir ce qu'on se proposait de faire d'eux.

Il est important de se rendre compte que, si le pasteur noir doit un jour contribuer à diriger l'Eglise indigène, il est un fils de cette Eglise, il est un de ses membres, il lui appartient. Sans doute, il est dans un certain rapport de reconnaissance, et nous dirons même de filialité, vis-à-vis du missionnaire, sans qui il ne serait jamais devenu ce qu'il est ; mais ce rapport ne supprime pas celui dans lequel il est avec la communauté dont il est issu. Tandis que la Société de Mission envoie le missionnaire dans telle ou telle peuplade, c'est l'Eglise, née dans telle ou telle peuplade, qui fait appel à un de ses enfants pour être son pasteur. C'est donc l'Eglise indigène, et non pas la Société de Mission, qui doit assigner un poste à ce Noir, c'est elle qui le prend à son service et qui lui assure un traitement ; c'est devant elle seule, enfin, qu'il est responsable (1).

C'est là le but auquel il faut tendre. Pour y parvenir, il faudra déterminer ce que sera, dans la vie de tous les jours, c'est-à-dire en pleine activité, la position du pasteur indigène à l'égard du missionnaire. Il est clair qu'elle sera réglée plus facilement dans certaines organisations ecclésiastiques que dans d'autres. Dans l'Eglise épiscopale, elle sera très simple : en qualité de diacre ou de prêtre, le ministre indigène sera soumis à la juridiction de son évêque. Dans les Eglises de tradition réformée,

(1) A propos du traitement, notons cette remarque de M. Jacottet : « Il doit être calculé de façon à ne pas imposer à l'Eglise indigène un fardeau trop lourd ; il permettra au pasteur de vivre en indigène civilisé, mais non en Européen. » J. M. E., 1906, I, p. 23.

calviniste (presbytériens, méthodistes et congrégationnistes), l'égalité de tous les pasteurs est posée en principe. De là, un problème qui, dans la pratique, est assez délicat. « Mais n'oublions pas, dit M. Jacottet, que nous sommes dans un stade de transition, que l'Eglise indigène ne peut encore s'affranchir de la direction des missionnaires et que, par conséquent, le moment de l'égalité absolue n'est pas venu. Le contrôle que les missionnaires doivent exercer encore aujourd'hui sur les pasteurs indigènes, ainsi que l'ont fait Timothée et Tite à Ephèse et en Crète, peut apparaître opposé aux principes protestants, mais les circonstances présentes rendent encore ce contrôle nécessaire. C'est l'un de ces cas où la théorie doit céder devant les nécessités pratiques. Les missionnaires européens devront agir, pendant une certaine période, comme des surveillants des pasteurs indigènes, jusqu'à ce que ceux-ci soient capables de faire eux-mêmes leur ouvrage. Ils sont, en quelque sorte, des apprentis, et il est naturel qu'ils restent dans la dépendance aussi longtemps que dure leur apprentissage. Mais cette espèce de surveillance se fera de moins en moins sentir, jusqu'au moment où les uns et les autres pourront être placés sur un pied d'égalité. Et si, à cette époque, il se trouve encore des missionnaires européens dans les Eglises indigènes, ils auront certainement, par leurs connaissances supérieures et leur caractère chrétien, une influence incontestée, peut-être plus considérable qu'à présent. Disons enfin que la direction et la surveillance du missionnaire doivent s'exercer de telle sorte que le pasteur indigène, loin de s'en offenser, l'accueillera favorablement. Il ne sera pas difficile à un missionnaire chrétien de trouver le secret d'user de ses droits, sans blesser son collaborateur (1). »

(1) J. M. E., 1906, I, pp. 23-24. — Dans les Eglises méthodistes, le surintendant (voir plus haut, tome II, p. 362) est chef du district. C'est lui qui dispose des fonds, qui dirige le travail des différents agents, qui peut congédier ceux qui dépendent directement de lui et suspendre jusqu'au prochain synode les agents du district. Et même en cas de besoin, le pasteur, le surintendant général, exerce une même autorité sur l'ensemble du district. A la fin de chaque trimestre, il réunit l'assemblée semestrielle composée des pasteurs, des dignitaires laïques du circuit et des délégués des Eglises, pour délibérer sur toutes les questions, spirituelles ou matérielles, qui ont trait à la vie du district. Ainsi est préparé le travail du synode que chaque district tient annuellement et dont les déci-

VI

Comment s'y prendre pour que tout ceci ne reste pas théorique, pour que la surveillance apparaisse vraiment avec son caractère transitoire, et pour que l'éducation en vue de la liberté et de la pleine responsabilité personnelle soit une réalité, et non pas simplement un rêve? On commencera par ce qui ne saurait provoquer aucune objection. On conférera au ministre indigène tous les droits pastoraux : baptême, distribution de la Sainte-Cène, exercice de la discipline, etc ; il aura les mêmes tâches que le missionnaire européen, en se soumettant comme tous ses compatriotes aux règles générales de l'Eglise sur les coutumes indigènes. Mais il doit être considéré par le missionnaire européen comme un collègue dans le ministère ; en tant que ministres de l'Evangile, ils sont égaux l'un à l'autre.

Par quel biais maintenir le principe de cette égalité qui est de droit, qui doit devenir entière le plus tôt possible, et qui pourtant doit conserver momentanément, avec le constant souci d'une éducation en vue de la liberté, quelques rapports de subordination entre le pasteur indigène et le missionnaire? Le problème n'a pas été très compliqué. Le missionnaire est à la tête d'un district qui, forcément, devient assez vite trop vaste pour lui. Plus l'œuvre se développe, plus aussi il est difficile à un seul homme de la bien diriger. Il a trop à faire, trop de difficultés à résoudre, trop de décisions à prendre, trop de responsabilités à porter. Il a huit, dix, douze, vingt annexes à diriger, autant d'écoles à surveiller, des constructions à suivre ; il ne doit négliger ni la cure d'âme ni la prédication : comment pourrait-il suffire à cette besogne? Il a besoin d'un collaborateur. C'est ici qu'intervient le pasteur indigène à ses débuts. On lui taille, en plein district du missionnaire, un sous-district proportionné à ses forces ; on met

sions ont force de loi, sous réserve de l'approbation de la Conférence annuelle de l'Eglise méthodiste, laquelle est l'autorité suprême. Dans ces synodes, les pasteurs indigènes ont absolument les mêmes droits de délibération et de vote que les missionnaires européens.

sous sa direction un nombre déterminé d'annexes avec leurs évangélistes et leurs instituteurs. Il remplit, vis-à-vis de ceux-ci, la tâche du missionnaire. Il est, dans cette fonction, comme le vicaire du chef du district ; il lui présente ses rapports ; il lui demande des conseils ; il profite de ses expériences. Il n'est pas traité comme un subordonné véritable, mais comme un collègue à qui le Blanc a confié une partie de sa propre tâche, qui en est responsable devant lui et qui, tout naturellement, doit lui en rendre compte. Mais ce n'est là qu'un stade préparatoire. On constate, à l'usage, si cet homme est capable de faire plus et, le jour où l'on en est certain, on lui attribue un district.

Nous ne pouvons entrer ici dans tous les détails de l'activité de ce Noir ainsi promu en dignité. Il nous suffira de citer le témoignage d'un missionnaire romand, étranger à la Société des Missions de Paris, membre d'une Mission tourmentée par la préoccupation de créer à son tour le pastorat indigène, et qui a voulu voir de près les résultats obtenus au Lessouto. M. Loze a visité cinq d'entre les pasteurs basouto ; il en a vu de près trois, et voici ce qu'il dit de l'un d'entre eux, Edouard Motsamaï, pasteur de Kolo, et qu'il donne comme le type de ces individualités nouvelles : « Je ne l'avais pas prévenu que nous viendrions et je ne le connaissais pas du tout. Je l'ai trouvé en train de réparer le toit de sa maison, couverte de chaume. Peu après, j'ai appris par l'un de ses paroissiens qu'il aurait pu se faire construire une meilleure habitation, mais qu'il n'a pas voulu employer l'argent qu'il avait reçu pour cela, et avait préféré le remettre pour la construction d'une chapelle sur une de ses annexes. J'ai été très étonné de la responsabilité qui lui était confiée. Voilà un Noir qui a la direction d'une paroisse comprenant cinq ou six annexes, 750 chrétiens baptisés adultes et 300 à 400 catéchumènes ; il a la surveillance de plusieurs écoles subventionnées par le gouvernement, il a la gérance des comptes qui se montent à £ 400 par an (10.000 francs). Je lui ai demandé de me montrer ses livres ; il l'a fait de la meilleure grâce du monde, et j'ai dû faire la réflexion que la plupart d'entre nous ne feraient guère mieux et que plusieurs même

pourraient apprendre de lui. Vous constaterez, d'après les chiffres que je vous cite, que E. Motsamaï a une paroisse aussi grande que celle de Lourenço-Marquez, par conséquent plus grande que toutes les autres de la Mission romande. Je n'ai entendu que des éloges de ce brave pasteur noir ; il a du zèle, de l'amour pour ses gens, il les visite, les dirige avec un soin touchant (1). »

Voilà donc un indigène qui, ayant reçu une éducation appropriée, ayant passé par une série de stages, ayant fait ses preuves, est investi de responsabilités tout à fait analogues à celles que le missionnaire porte dans son propre district. Il n'y a pas d'égalité supérieure à celle que confèrent des responsabilités égales. La conséquence devait s'en manifester

(1) B. M. R., 1910, p. 137. — Rapprochons de cette description de l'activité des pasteurs indigènes ce qui nous est dit de celle des évangélisateurs à Madagascar, en ayant bien soin de nous souvenir de l'identité foncière qu'il y a entre la fonction de ces hommes désignés par des noms différents : « Les évangélisateurs que je devais voir sont au nombre de huit. J'ai passé avec eux des semaines bénies et c'est pour moi une bien grande joie que de pouvoir leur rendre un bon témoignage. Que de fois n'ai-je pas entendu murmurer contre l'apathie malgache, contre le manque d'initiative des indigènes, leur incapacité ? Surtout combien de fois n'ai-je pas entendu dire qu'il était inutile de compter sur eux pour un travail non surveillé qui demandait quelques efforts ? Nos évangélisateurs de l'*Isan-Enim-Bolana* sont dans des conditions où tous les défauts peuvent être victorieux. Ils sont seuls et très loin, sans surveillance. Avec eux, on fait donc l'expérience de ce que peut valoir un chrétien malgache livré à lui-même, et cette expérience est décisive ; elle montre qu'il est possible de compter sur eux et qu'ils peuvent faire une bonne besogne. Mais il faut dire que ce sont des hommes solidement préparés et qu'ils ont au cœur un amour de leurs compatriotes qui n'a d'égal que leur amour pour l'œuvre qu'on leur a demandé d'accomplir. — L'un de ces évangélisateurs, la peau sur les os, le dos voûté, l'œil perçant, l'esprit aigu, parcourt des distances considérables, uniquement avec l'espérance de ramener quelque âme au Sauveur, et pour raconter l'amour de Dieu, et cela dans quelles conditions matérielles ! ses hardes et un panier de riz au bout d'un bâton, — le tout sur son épaulé — sans savoir où ses pas le conduiront le soir, car les villages sont espacés et les sentiers déserts ; il s'arrête où le prend la nuit. Sa compagne, dévorée par un mal de poitrine, mais aussi par son zèle pour la maison de Dieu, l'accompagne presque toujours, quoique faible. Elle se dépense sans compter. Parfois, épuisée par une de ces courses, qui peuvent durer plusieurs jours, voire une ou deux semaines, elle semble ne plus pouvoir agir, mais vienne une occasion de parler du Sauveur, et la voilà debout, le visage illuminé, rendant un témoignage qui ébranle, faisant un appel qui arrache les larmes. — Un autre de ces missionnaires indigènes a au cœur une telle ambition que c'est toute une grande province qu'il a parcourue, appelant les paysans, réunissant ses compatriotes du plateau, accomplissant une œuvre qui étonne, et chacun de ces hommes pourrait être caractérisé par un mot spécial. » J. M. E., 1905, I, pp. 58-59.

toute seule. En 1898, la Conférence des missionnaires du Lessouto disposait de huit pasteurs indigènes. Il était indispensable de définir leur position et de leur accorder la place qui leur revenait de droit dans l'église.

On avait eu, dans les années précédentes, l'idée d'admettre les deux premiers pasteurs indigènes à quelques séances de la Conférence des missionnaires. L'essai n'avait pas été heureux ; les deux Noirs avaient été comme perdus dans cette assemblée de Blancs. Ils ne s'y étaient pas sentis vraiment libres. Il importait de supprimer cette gêne et, pour cela, de régler autrement les rapports des représentants des deux races. Les missionnaires en parlèrent entre eux ; ils avaient l'impression qu'il fallait trouver du nouveau, faire un bond en avant. Ils se mirent d'accord sur les points principaux, puis, avant toute décision définitive, inviterent leurs collègues indigènes à formuler leurs avis sur la question. Ceux-ci, touchés d'une démarche qui les honorait, répondirent en toute franchise, sans morgue, avec un sentiment très net des réalités. C'est ainsi qu'en quelques heures, sous la pression des faits, sans avoir construit d'avance des théories abstraites, fut créé dans une Mission française un organisme qui n'avait encore eu son analogue nulle part.

Les missionnaires européens ne réservaient pour eux, c'est-à-dire pour la Conférence qu'ils tenaient exclusivement entre Blancs, que les questions qui leur étaient personnelles (les placements, déplacements, salaires, les rapports avec le Comité directeur de Paris, les questions budgétaires qui en dépendent, la direction des écoles secondaires et supérieures). Tout le reste devenait le domaine d'une assemblée nouvelle, appelée *Séboka*, dans laquelle missionnaires européens et pasteurs indigènes étaient appelés à siéger en commun, dans une intimité cordiale et sans aucune subordination des uns aux autres. Et ce reste était de beaucoup le plus important, puisqu'il réunissait tout ce qui concerne l'Eglise proprement dite, sa discipline, ses lois, ses finances, la création de nouvelles paroisses et de nouvelles annexes, le placement et le déplacement des pasteurs indigènes, les règlements faits pour eux, l'admission des candidats, la réception des nouveaux

élèves à l'Ecole de la Mission, l'administration des écoles primaires.

Dans le *Séboka*, pasteurs noirs et missionnaires blancs ont absolument les mêmes droits ; et comme toutes les discussions sont conduites en sessoto, les indigènes y ont même quelques avantages sur leurs collègues européens. De là, aux yeux de quelques personnes, un danger possible, — mais en tout cas un danger qui ne s'est pas manifesté dans les faits. Par la supériorité de son éducation, par la maturité de son caractère, le missionnaire européen exerce une influence personnelle que des règlements écrits ne suffiraient pas à lui donner, l'autorité d'un homme étant proportionnée à la confiance qu'il inspire, et la confiance qu'il inspire étant toujours en raison de celle qu'il accorde. Il serait facile d'attribuer à une sorte de soumission moutonnière (1), à une sorte de peur de l'initiative, la docilité avec laquelle les pasteurs noirs se rangent souvent à l'avis de leurs conducteurs blancs. Ce ne serait pas tout à fait faux ; mais personne n'ignore que les plus incapables d'effort personnel sont souvent les plus jaloux de leur indépendance, les plus capricieux, les plus insupportables, pour peu qu'ils sentent peser sur eux une autorité méfiante et tâtilonne.

Il ne faudrait pas se figurer que les pasteurs indigènes sont allés pour la première fois au *Séboka* comme à une idylle qui les enchantait, sans être tourmentés de questions qu'ils osaient peut-être à peine se poser à eux-mêmes. Pouvaient-ils être bien sûrs, avant une expérience un peu prolongée, de cette égalité fraternelle qu'on avait l'air de leur promettre ? On les a vus, dans ces débuts émouvants, hésiter à côté de leurs missionnaires ; ils cherchaient des prétextes à leur hésitation : « Vous avez déjà beaucoup travaillé avant notre arrivée, vous devez être fatigués et vous ne pourrez plus travailler avec nous. » Derrière cette mauvaise raison, il y en avait une autre qu'ils ne voulaient pas exprimer, dont ils avaient peut-être honte jusqu'à un certain point : « C'est bien là, comme le dit un observateur à propos du *Séboka* de 1900, le

(1) Cf. J. M. E., 1921, I, p. 37.

Noir habitué à devoir plier devant le Blanc, essayant de tendre la corde, mais n'osant la couper. Leur idée est celle-ci : les missionnaires feront tout le travail et ne parleront avec nous que pour la forme, ils prendront tout le lait et ne nous donneront que les dernières gouttes à traire (1). » Qu'auraient fait ces braves Noirs, très attachés à leurs missionnaires, mais encombrés, dans leur for intérieur, de toutes sortes de craintes et de préventions, s'ils avaient délibéré tout seuls ? Les missionnaires ont écarté doucement le prétexte donné, ils ont remercié de la peur qu'on avait de les fatiguer, ils se sont assis à côté de leurs frères noirs en leur faisant sentir combien ils les respectaient, eux et leurs avis, et la confiance, qui ne fleurit pas naturellement dans les âmes, a surgi peu à peu, s'est développée, s'est épanouie.

Le bon accord qui règne depuis vingt-cinq ans dans le *Seboka* est la récompense de l'attitude fraternelle qui a été adoptée par les Blancs. En 1908, à l'occasion du Jubilé de la Mission du Lessouto, une délégation de la métropole a visité le pays. Elle a assisté aux séances du *Seboka*, qui précisément avait à son ordre du jour une question de la plus haute gravité : l'envoi éventuel d'évangélistes indigènes dans une Mission protestante française au centre même de l'Afrique, envoi qui avait déjà été essayé et n'avait pas donné tous les résultats attendus. Ce qui nous importe ici, ce n'est pas le fond du débat, mais la façon dont il s'est poursuivi. Voici l'impression qu'en a rapportée un témoin, M. Jean Bianquis : « La délibération a été singulièrement instructive pour nous, les délégués d'Europe. Nous y avons vu fonctionner, dans des conditions parfaites de respect, de condescendance réciproques, d'harmonie fraternelle, une assemblée composée presque par moitié de Blancs et de Noirs. Nous y avons vu nos missionnaires accepter avec une patience inlassable les scrupules, les objections, les lenteurs de leurs collaborateurs indigènes, et ceux-ci s'appliquer de toutes leurs forces à bien comprendre le détail des questions, à ne jamais abandonner un point qui ne fut tout à fait élucidé, à profiter des expériences

(1) H. Dieterlen, *Notes*, novembre 1900.

du premier essai pour ne tenter le second qu'à bon escient, à défendre enfin efficacement, par des mesures protectrices, les intérêts de leurs compatriotes, pour le cas où ils se rendraient au Zambèze. Mais, par-dessus tout, nous avons admiré l'esprit véritablement chrétien des uns et des autres..., leur désir unanime de trouver une solution qui mette tous les cœurs au large (1). »

(1) J. M. E., 1909, I, p. 148. — En 1906, du 5 au 12 juillet, les missionnaires des diverses sociétés de Mission qui travaillent au sud de l'Afrique se sont réunis pour la deuxième fois à Johannesburg en une sorte de congrès. Ils s'occupèrent beaucoup du pastorat indigène et de la formation des candidats au ministère. Il faut noter que plusieurs pasteurs indigènes participaient à cette Conférence et que deux d'entre eux prirent part à la discussion ; leur intervention fut très appréciée (Cf. B. M. R., 1906, p. 269). — « Chose curieuse et excellente, écrit M. Dieterlen à propos de la présence des pasteurs indigènes à cette Conférence, à côté de la théorie, exposée par le rapporteur, nous pouvions en montrer les résultats en la personne de notre pasteur J. Mohapéloa. Sans que nous l'y poussions ou lui soufflions ce qu'il devrait dire, il a pris la parole deux fois pendant la Conférence, chaque fois pour dire, avec beaucoup de dignité et de simplicité, des choses fort justes. Nous lui en avons su grand gré. » (J. M. E., 1906, II, p. 238).

CHAPITRE XIII

LA FORMATION DE L'ÉGLISE. LES ÉTAPES DE LA RESPONSABILITÉ. — II

Comment les communautés indigènes s'acheminent vers l'autonomie.

- I. — Contrôle nécessaire des indigènes sur la marche de leurs communautés. — Les Missions moraves présentent tous les degrés de retard ou de progrès vers l'autonomie des Eglises indigènes. — Esquimaux du Labrador et du Groënland. — Guyane hollandaise. — Pays des Hottentots.
- II. — La Mission française du Lessouto et l'autonomie. — Les premiers essais d'un synode. — Les leçons d'un échec. — Expériences parallèles de la Mission romande.
- III. — La pédagogie de la liberté. — Responsabilité croissante des synodes. — Expériences correspondantes dans la Mission romande. — Le cas particulier des Eglises malgaches.

Voulant nous rendre compte des étapes franchies par l'indigène vers la conscience des responsabilités, vers leur acceptation et leur pratique, nous nous sommes attachés à suivre cette marche. Nous n'avons vu qu'elle et nous avons négligé d'envisager une des conditions essentielles de cette marche. Il y a là un progrès de l'individu qui aurait été impossible sans un progrès correspondant dans la société dont il émerge. Il s'agit ici d'autre chose que d'une vérité banale. Il est bien évident que l'on ne verrait pas des êtres capables d'un tel développement surgir dans une collectivité donnée, si cette collectivité elle-même n'était point montée à un certain niveau spirituel. L'individu dépasse son milieu, c'est entendu ; mais le milieu lui-même a déjà préparé, en un certain sens, ce qui doit lui être supérieur et le tirer plus haut. Cette loi n'est point négligeable et il ne faut pas l'oublier. Encore plus importe-t-il de ne pas l'interpréter à faux. On vise parfois, sous le nom de milieu ou de collectivité, une entité qui a l'air

d'exister par elle-même et comme à part des êtres particuliers, qui a ses qualités propres, son histoire à elle, ses lois spéciales de formation et d'évolution. Ces exagérations ont quelquefois des allures de mythologie. La vérité, c'est que, par le seul fait d'être ensemble et d'agir les uns sur les autres, les individus présentent des phénomènes qui n'auraient pas l'occasion de se produire, si chacun vivait isolément. Mais l'observation des actions qu'ils exercent les uns sur les autres, si capitale qu'elle soit et si importantes que soient les lois révélées par elle, est un chapitre de la psychologie des individus et ne constitue pas la psychologie spéciale d'un être de raison. Ceci posé, appliquons-nous à distinguer par quels progrès et sous quelles formes le milieu lui-même s'achemine vers une autonomie croissante.

I

Nous avons vu que le pasteur indigène, s'il veut avoir quelque autorité auprès des siens, ne doit pas être un étranger parmi eux ; surtout il évitera de leur apparaître comme un agent de l'étranger. S'il reçoit un traitement, il le recevra de la communauté indigène ; c'est au service de celle-ci qu'il est, et non pas au service des Blancs. Il importe de ne pas donner à entendre qu'il est mis par les Blancs au service de ses frères noirs et qu'il sera entretenu, aux frais de ces derniers, au moyen d'un impôt qu'ils paieront et qui aura été établi par les Blancs. Il est au service de ses frères noirs, librement agréé par eux, entretenu sur les fonds d'une caisse librement créée par eux.

C'est là un principe très simple, mais qui est gros de conséquences pour l'avenir. L'Eglise indigène ne sera indépendante un jour que si elle peut se soutenir elle-même, si elle est capable de se passer des subsides du dehors, en d'autres termes, si elle sait payer de quelques sacrifices son autonomie. Mais il est bien évident que ce n'est pas l'autonomie conquise qui suscitera la pensée des sacrifices nécessaires ; c'est l'acceptation préalable de ces sacrifices qui rendra possible l'autonomie elle-même. Du jour, par conséquent, où une communauté indigène commence à s'imposer l'entretien de quelques-uns de ses agents, elle se met en route vers des destinées nouvelles.

Elle ne saurait le comprendre d'elle-même du premier coup ; mais l'homme qui a assumé la charge de son éducation doit avoir la vision claire du but auquel il veut arriver. Cette vision le gardera contre certaines fautes. Il se tromperait lourdement, s'il demandait aux indigènes les fonds nécessaires pour rémunérer des agents recrutés parmi eux, mais qui ne dépendraient que de lui, tandis qu'il serait seul juge de l'emploi des fonds recueillis. Même si, dans le début, les indigènes sont dépourvus du don d'administration, il faut le plus rapidement possible les mettre au courant de l'emploi des contributions qu'ils ont accordées. Les modalités à adopter pour cette sorte de contrôle exercé par les indigènes seront sans doute très variées : toutes les Sociétés protestantes de Mission ont aperçu leur obligation de l'établir sous une forme ou sous une autre. Elles ont naturellement à adapter leur conduite à l'état d'avancement intellectuel et moral de ceux dont elles s'occupent. Mais elles doivent toujours penser au jour où cet état d'avancement leur permettra de passer aux indigènes l'administration des ressources qui viennent d'eux. Elles veulent que ce jour arrive. Comme on l'a dit : le jour où le missionnaire met le pied sur son champ de travail, il commence à préparer son départ.

Les communautés fondées par les Moraves nous présentent tous les degrés de retard ou de progrès vers l'autonomie finale. Cette autonomie est bien leur but poursuivi (1).

(1) Ces Eglises y sont venues peu à peu. A aucune époque, elles n'ont vraiment ignoré le ministère indigène. Mais ce n'est qu'à une date assez récente qu'elles ont compris la nécessité de lui donner une existence reconnue et soutenue. C'est en 1878, pour la première fois, que leur Synode général a ordonné la création d'un fonds de retraite pour les aides-indigènes. En 1889, on est allé plus loin et le Synode a voté la résolution suivante : « Tout en rendant hommage aux efforts déjà faits pour doter nos champs missionnaires d'un clergé indigène, il prie le département des Missions d'accorder une nouvelle et sérieuse attention à ce point capital. » Cf. SENFT, *Les Missions moraves*, p. 395. — En 1899, le Synode a proclamé aussi la nécessité de rendre indépendants les champs de Mission et il avait conseillé la fondation de séminaires pour former des instituteurs et des pasteurs indigènes. Il avait le même but en vue lorsqu'il réclamait une participation plus évidente des « provinces missionnaires » aux frais généraux par des cotisations régulières et par le développement du commerce. Mais le Synode de 1909 a estimé que des moyens de ce genre ne sont pas suffisants ; il a compris surtout que l'émancipation d'un champ de Mission ne doit pas se fonder sur des

Le principe directeur de leur activité a été formulé par leur Synode général tenu à Herrnhut, en 1909 : « L'Eglise missionnaire pourra considérer comme accomplie la tâche qui lui est assignée, quand elle sera arrivée à créer des Eglises autonomes, possédant une force d'expansion propre, capables de suffire entièrement à leurs besoins et de se gouverner elles-mêmes. Ce seront des Eglises parvenues à une maturité intérieure suffisante pour que la Mission cède la place à une organisation ecclésiastique indépendante. La solution de problèmes de ce genre exige une grande patience ; nous n'avons pas le droit de la forcer par des mesures anticipées, mais nous ne devons pas, non plus, l'envisager comme une utopie. Même là où les prémisses d'une réalisation complète de ce programme font défaut, chaque pas en avant fait dans cette direction pourra réveiller des forces internes chez le peuple qu'on évangélise, afin qu'il contribue pour sa part à glorifier Dieu, dans les limites mêmes qu'Il lui a assignées (1). » Une fois le principe posé, le Synode a déclaré nettement que, vu la grande différence existant entre les champs de Mission, il ne saurait être question d'une action uniforme.

Il y a au plus bas degré les peuples qui s'éteignent peu à peu ; c'est le cas des Esquimaux du Labrador et du Groenland. Nous avons vu à quelles difficultés se heurte là l'institution du pastorat indigène. Les hommes qui pourraient être appelés à cette charge sont à peu près incapables de la remplir d'une façon complète et normale et en sont empêchés par les conditions matérielles dans lesquelles ils vivent, comme par leur situation sociale et même leur tournure d'esprit (2). Ce qui est vrai des individus l'est forcément des collectivités auxquelles ils appartiennent. Naturellement, celles-ci aussi sont loin de suffire à leurs propres besoins et d'être en état de

affaires commerciales, qui auraient besoin d'une direction européenne. La véritable indépendance consiste, pour une Eglise, dans la faculté de s'entretenir et de se gouverner elle-même. Elle ne sera atteinte que le jour où les Eglises indigènes auront compris leur devoir de travailler elles-mêmes à la réalisation de cet idéal. Les Missions préparent les voies et créent les organes nécessaires à cette émancipation.

(1) J. U. F., 1909, p. 345.

(2) Voir plus haut, t. II, p. 368.

se gouverner elles-mêmes. Ce n'est guère qu'en 1883 que les anciens de l'Eglise de Friedrichsthal ont compris la nécessité de subvenir, au moins dans une faible mesure, à l'œuvre commune. Jugeant convenable de fixer une taxe pour chacun, ils chargèrent le missionnaire Brodbeck d'élaborer un règlement à ce sujet. Il fut décidé que les plus habiles chasseurs et pêcheurs verseraient par an une couronne, les moins habiles une demi-couronne, les femmes et les jeunes filles et tous les jeunes gens de dix-huit ans un quart de couronne ; seraient exemptés de toute taxe les enfants, les vieillards et les infirmes. Croissant d'année en année, les contributions des six Eglises d'Esquimaux du Groënland, en 1885-1886, s'élèverent à la somme de 165 couronnes et de 80 øre, soit 233 fr, 75. Un des gros obstacles au progrès fut que, la Mission danoise ne demandant rien de la part des indigènes, ceux-ci eurent beaucoup de peine à admettre le principe de la Mission morave, et il est fort probable que, depuis la cession des stations d'Esquimaux au Danemark, l'éducation de la générosité n'a pas dû être très avancée.

Au Labrador, la question s'est présentée d'une façon un peu différente pour les Moraves. Les missionnaires ont été amenés, tant les indigènes étaient incapables de se défendre contre l'exploitation des trafiquants du dehors, à les diriger jusque dans le détail même du commerce, et ils n'ont même pas eu à demander à l'Eglise indigène de s'entretenir elles-mêmes par des contributions volontaires. Ils se sont vainement efforcés de séparer leur activité spécifiquement religieuse de cette activité accessoire et qui ne rentre pas normalement dans leurs attributions. Ils ont essayé, notamment entre 1866 et 1875, d'effectuer cette séparation ; ils n'y sont point parvenus (1). Ici encore, il ne faut donc pas parler de communautés en marche vers l'autonomie financière.

Il n'en faut pas parler, non plus, chez les Papous d'Australie, dont il s'agit uniquement de retarder la disparition. Peut-être en verra-t-on, dans quelque temps, chez les indigènes de la Côte des Mosquites, mais l'heure n'en est pas encore venue.

(1) E. A. SENFT, *Les Missions moraves*, Neuchâtel 1890, p. 272.

Les choses sont plus avancées dans la Guyane hollandaise, où les communautés d'anciens esclaves commencent à s'organiser. Chacune d'elles avait, depuis longtemps, à sa tête un conseil. Mais leur direction appartenait à ce qu'on appelait « la Conférence générale des Missions », et qui était composée uniquement de missionnaires blancs, représentants de l'Eglise des Frères moraves. En 1911, on sentit qu'il était temps de substituer à cette direction, purement européenne, une autre direction à laquelle les délégués noirs des Eglises prendraient une part effective. C'est ainsi que fut fondée la Conférence d'Eglise, que nous appellerions le synode. Comme il s'agissait de reconnaître à l'Eglise indigène en formation une certaine autonomie et, en particulier, de lui accorder le contrôle financier, la nouvelle assemblée se composa, par portions égales, de Blancs et de Noirs, qui assumaient tous la même responsabilité. Les tâtonnements ne manquèrent pas — et il fallait s'y attendre — dans la nouvelle organisation à ses débuts. Il ne fut pas très aisé de faire toujours comprendre aux communautés comment elles devaient s'y prendre pour nommer des délégués d'après des règles communes. On perdit du temps à discuter la question de savoir si les débats seraient publics ou non. En principe, la Conférence est chargée de trancher les questions qui ont trait à la vie d'Eglise, à l'exercice de la discipline, aux finances, aux écoles, aux règlements ecclésiastiques. Mais ce sont les questions financières qui jusqu'ici l'ont occupée le plus, les indigènes ayant beaucoup de peine à s'y reconnaître et à y porter un peu d'exactitude (1).

Les Moraves retrouvent le même problème dans leurs communautés du sud de l'Afrique, chez les Hottentots. Quoique ces communautés aient été déjà capables de fournir quelques individualités intéressantes, on ne saurait encore leur laisser en entier la tâche de se diriger. Il est probable que, si l'on prenait trop rapidement cette détermination, il en résulterait en peu de temps, et pour ceux-là mêmes à qui ce privilège serait accordé, un désarroi complet. C'est surtout au point de

(1) Cf. J. U. F., 1912, p. 110.

vue financier que les difficultés seraient grandes : comme des enfants, les Hottentots sont loin d'avoir la notion d'une comptabilité précise. En outre, ils n'ont pas encore appris à admettre l'autorité de l'un d'entre eux. Ils sont aisément jaloux les uns des autres ; et, sans mauvaise intention, chacun se demande très vite pourquoi ce n'est pas lui qui mène. Si la retraite des missionnaires doit s'opérer, elle ne pourra qu'être graduelle à mesure que l'on trouvera des pasteurs indigènes pour les remplacer, mais aussi à mesure que les communautés deviendront de plus en plus conscientes de leurs propres devoirs.

Les indigènes, malheureusement, depuis l'acte du 1^{er} décembre 1838 qui a émancipé les trente-six mille esclaves de la Colonie, n'ont pas toujours rencontré des missionnaires préoccupés de les habituer aux responsabilités et aux risques de l'indépendance. Ils étaient heureux d'avoir des évangélistes recrutés parmi eux, ils ne s'inquiétaient jamais de savoir qui pouvait bien fournir les fonds nécessaires à leur entretien. Pourtant, le jour où l'on a créé des pasteurs indigènes, il a bien fallu que les Eglises des Hottentots comprirent qu'elles avaient à assurer leur existence. Elles ont imposé des cotisations à leurs membres, mais ceux-ci les versent avec une régularité qui varie beaucoup suivant les individus et aussi suivant les circonstances. En 1911, la Conférence générale des Missions moraves au pays des Hottentots a voté les principes suivants, qui ont été confirmés depuis par les autorités de l'Eglise morave en Europe :

1^o Les missionnaires blancs devront être remplacés par des pasteurs indigènes ; le nombre des premiers sera réduit dès cette année ; — 2^o Chaque communauté aura deux corps directeurs dont l'un, le conseil d'Eglise, s'occupera essentiellement des intérêts spirituels de l'Eglise ; l'autre, le comité directeur (conseil d'administration) aura la surveillance générale et l'administration des finances. Cette seconde assemblée sera élue par les membres communiant de l'Eglise (De cette disposition il ressort que, pour traiter des questions d'âme, les missionnaires se sont réservé le choix de leurs collaborateurs et que, pour le contrôle financier, ils ont chargé la

communauté — et l'on comprend le scrupule qui les a fait agir — de nommer elle-même ses représentants). — 3^o Cinq sixièmes des contributions d'Eglise iront à une caisse centrale de la province. Celle-ci supportera les dépenses occasionnées par le travail des pasteurs indigènes, leurs salaires et leurs pensions. Un sixième des contributions restera à la disposition de chaque communauté. — 4^o Tous les deux ans sera convoquée une « Conférence d'Eglise » (synode *in ovo*) à laquelle prendront part les missionnaires blancs, les pasteurs noirs et, en outre, des délégués laïques des Eglises, au nombre de un ou deux, proportionnellement aux sommes versées comme contributions à la caisse centrale. — 5^o Lorsque deux tiers des membres de cette Conférence d'Eglise seront indigènes, ils auront le droit d'élire un des membres de la conférence provinciale (commission synodale) composée de trois membres. — 6^o Quand tous les pasteurs seront indigènes, la Conférence d'Eglise sera nommée « synode », pouvant élire lui-même ses autorités ou sa conférence provinciale. — 7^o L'Eglise arrivée ainsi à être indépendante de la « direction des Missions » pourra se considérer comme une nouvelle branche de l'Eglise de l'Unité des Frères ou se rattacher à une autre Eglise déjà constituée dans le pays.

Ce jour-là, l'évolution vers l'autonomie sera terminée pour les Eglises fondées par les Moraves dans l'Afrique australe (1).

(1) On comprendra que nous ne puissions faire constamment le tour du monde pour énumérer ce qui a été fait dans le même sens par chaque société missionnaire dans chaque champ de travail. A côté de quelques différences, dues à la diversité des races et surtout aux degrés variés d'avancement pour chaque œuvre, nous aurions à noter à peu près les mêmes choses. On trouvera, par exemple, dans le livre de Schlatter, *Geschichte der Baslermission*, tome III, une quantité de détails sur l'évolution ecclésiastique dans l'œuvre de la Mission de Bâle, en Afrique. Les faits relevés ressemblent singulièrement à ceux que nous avons observés ailleurs. Le premier synode, tenu à Acropong (Côte d'Or) en février 1880, s'est trouvé exactement devant toutes les questions que nous avons notées. Elles se ramènent à celle-ci : comment faire avancer l'autonomie des paroisses pour tout ce qui concerne les finances et le personnel ? La discussion a abouti aux conclusions que nous connaissons bien. On tombe d'accord pour dire que, dans une paroisse de deux ou trois cents âmes, le missionnaire blanc ne peut pas s'occuper suffisamment de chaque individu ; que son aide-indigène est mieux qualifié pour cela ; que, s'il est ainsi secondé, il pourra se consacrer plus entièrement

II

C'est une fois de plus au Lessouto, dans la Mission protestante française, que nous voyons se produire de la façon la plus régulière le développement de l'Eglise indigène vers l'autonomie, au sens le plus large du mot. Le début a été, comme toujours, dans la croissance normale — non pas seulement matérielle, mais surtout spirituelle — de la paroisse locale. Pendant une période assez longue et qui marque un stade important dans cette histoire, l'on voit ceci. Chaque paroisse, représentée par son consistoire (conseil des anciens), et sous la direction de son missionnaire, gère ses propres fonds, s'occupe de la diffusion de l'Evangile dans le district qui lui est confié. Elle n'a, somme toute, que des rapports d'amitié et de bon voisinage avec les diverses paroisses du pays : elle ne s'occupe pas de leurs affaires, et elle entend, en retour, que les autres ne se mêlent pas de ce qui la concerne. Chacune d'elles a son autonomie et se développe comme elle l'entend. Mais, considérée dans son organisation intérieure, elle présente une certaine hiérarchie : la station centrale est supérieure à ses annexes ; le missionnaire européen l'est aux évangélistes indigènes qui sont ses auxiliaires. En un sens, c'est du congrégationalisme, puisque chaque paroisse est indépendante à l'égard des autres, mais la congrégation est épiscopale, le missionnaire étant une sorte d'évêque. La station centrale, à ce point de vue, a un peu le rôle d'une métropole. L'unité de l'œuvre au Lessouto est formée, dans cette période, par la Conférence des missionnaires blancs.

Cette organisation n'étant pas dans la tradition des protestants français — ni dans celle des Suisses, qui sont également de tradition calviniste —, la pensée se présenta très

à son travail personnel ; que la paroisse, si elle veut devenir indépendante, doit subvenir elle-même à l'entretien de son pasteur indigène. On comprend ensuite qu'il ne s'agisse pas de confier seulement des annexes à ces pasteurs, mais, dès que c'est possible, une véritable paroisse. Le comité de Bâle a confirmé les décisions prises en Afrique. Le chiffre des pasteurs indigènes, qui était de trois en 1873, était déjà de 24 en 1900.

vite de constituer l'Eglise indigène le plus possible à l'imitation des Eglises Réformées, et l'on pensa, dès 1872, à importer au Lessouto le régime synodal, tel qu'il fonctionne en Europe. C'était prématuré. Le pastorat indigène n'était pas créé. Dès la première session de ce synode, les indigènes se fourvoyèrent dans les questions de discipline, légiférèrent avec excès ; ils firent si bien que des schismes faillirent éclater ; il y en eut même un commencement. Cette assemblée perdit presque immédiatement son prestige que les sessions suivantes ne relevèrent pas. La quatrième eut lieu en 1879, ce fut la dernière. Les circonstances dispensèrent de supprimer le synode. La guerre dite des Fusils (1879-1881) (1) désorganisa l'œuvre générale. Quand celle-ci réussit à se reconstituer, le synode était tombé dans l'oubli ; nul ne songea à l'en retirer. Officiellement, il n'avait jamais été aboli. En fait, on n'en parla plus pendant quinze ans. Les missionnaires étaient bien décidés à le reconstituer un jour, mais sous une forme nouvelle, en profitant de l'expérience faite et des leçons qu'elle comportait. Les indigènes étaient d'accord avec eux pour éviter la reproduction des luttes qui avaient caractérisé le premier essai.

Ce que l'on reprochait aux assemblées disparues, c'était d'avoir divisé les esprits. Il fallait une institution capable, au contraire, de créer l'unité de l'Eglise du Lessouto. L'on sentait que, seul, un synode, dont les attributions étaient à chercher, pouvait accomplir cette œuvre. La Conférence des missionnaires n'y suffisait pas. Elle possède, certes, une grande autorité vis-à-vis des indigènes chrétiens ; quand elle a prononcé, ceux-ci s'inclinent sans difficulté : mais elle ne veut pas toujours prononcer, et elle ne le peut pas toujours. Elle sent qu'elle est et qu'elle restera un corps étranger, qu'elle représente uniquement l'élément européen, et que cet élément ne saurait prétendre conserver à perpétuité la direction totale. Elle sait que l'Eglise du Lessouto doit être un jour dirigée par ses propres enfants, qu'il faut les former

(1) Ainsi nommée, parce que le gouvernement anglais, pour mettre fin à des troubles qui menaçaient de devenir endémiques, avait ordonné le désarmement de toutes les peuplades de l'Afrique australe.

pour cela, qu'il importe de leur apprendre petit à petit le gouvernement de soi. Elle se rend compte que cette Eglise du Lessouto ne sera elle-même que le jour où les chrétiens indigènes diront le mot décisif dans toutes les questions qui la concernent, qu'en attendant ils doivent être écoutés, qu'ils doivent faire sentir leur influence. « Eux seuls, comme le dit fort bien M. Jacottet, sont capables — aujourd'hui peut-être encore imparfaitement, mais ils le deviendront de jour en jour davantage — de comprendre pleinement leurs besoins, de saisir ce qu'il leur faut. Chaque race a ses idées particulières, sa manière d'être et de penser qui lui est propre ; peu d'étrangers arrivent à se les assimiler suffisamment. Et quand il s'agit de deux races aussi différentes que les Européens et les indigènes du sud de l'Afrique, la difficulté devient presque une impossibilité (1). »

Le problème étant ainsi posé, ce serait une erreur — et cette erreur entraînerait un danger — d'en ajourner trop longtemps l'étude pratique. Au moment où les termes s'en sont précisés comme nous venons de le montrer, le privilège d'être associés aux Européens dans l'administration de l'Eglise n'était pas encore réclamé avec insistance par les indigènes. C'était donc le moment de le leur accorder de la manière qui paraîtrait la meilleure. Nous sommes, en 1894, à une de ces heures où les décisions prises engagent l'histoire dans telle ou telle direction. L'essentiel est de ne pas se tromper sur ce qui se passe dans ces consciences obscures — obscures pour elles-mêmes et combien plus obscures pour les observateurs européens ! — que sont les ba-Souto. On a déjà reconnu à l'élément indigène une part dans la conduite particulière des paroisses. Pourquoi ne pas la lui reconnaître dans la conduite générale de l'Eglise ? Suffit-il d'y associer quelques-uns de ses représentants soigneusement triés sur le volet ? A quoi bon avoir établi le pastorat indigène, si cette création n'a d'autre effet que de creuser, entre ces nouveaux pasteurs et les autres hommes de leur race, un fossé analogue à celui qui sépare, quoi qu'on en ait dit, les mis-

(1) J. M. E., 1894, p. 406.

sionnaires blancs et les Noirs ? Ne serait-ce pas creuser ce fossé que de conférer à ces quelques indigènes les droits que l'on refuserait au reste de leurs compatriotes ? L'esprit des natifs est soupçonneux, aisément jaloux. Quelles hypothèses absurdes ne fera-t-il pas pour s'expliquer une élévation de quelques-uns à laquelle les autres ne seront pas appelés ? Quels calculs ne supposera-t-il pas chez les Noirs ainsi honorés par les Blancs, et chez les Blancs peut-être accusés de vouloir se servir de Noirs pour mieux assurer leur domination ? Il faut donc agir de telle manière que ce doute n'ait pas le temps de surgir.

La politique la plus juste, et, en même temps, la plus conforme à une saine psychologie, est donc d'attribuer aux Eglises indigènes certains droits avant qu'elles ne se mettent à les réclamer, de leur apprendre à en user avec sagesse, de les rendre ainsi dignes d'en recevoir, un jour, de plus considérables. La difficulté est de fixer, en essayant d'éviter les à-coups possibles, cette pédagogie destinée à conduire des collectivités à leur autonomie.

Il est facile de voir ce qu'il importait de ne pas faire. Il ne fallait pas reconstituer le synode sous la forme où il avait fonctionné de 1872 à 1879. Il fallait en conserver l'idée essentielle, celle qui serait un jour développée, mais commencer par l'adapter aux besoins du pays et à l'esprit des ba-Souto. Ceux-ci ne comprenant pas le régime parlementaire, ce n'était pas par ce régime qu'il y avait lieu de débuter.

Sur ce premier point, l'accord a été immédiat. L'embarras est devenu plus grand, lorsqu'il s'est agi de faire des propositions positives. On a d'abord songé à un synode purement indigène auquel les Eglises enverraient leurs délégués, dont les pasteurs indigènes seraient membres de droit, mais qui ne serait qu'une assemblée consultative. Il délibérerait sur les questions qui lui seraient soumises par la Conférence des missionnaires. Cette dernière établirait l'ordre du jour du synode ; les décisions que celui-ci prendrait lui seraient renvoyées ; elle aurait soit à les accepter, soit à les rejeter. Une délégation de trois missionnaires assisterait d'office aux séances du synode ; mais ces derniers prendraient aussi peu

de part que possible aux discussions, se contentant de veiller à ce que tout se passât avec ordre et de donner discrètement quelques conseils pratiques. L'idée était simple. Il semblait bien que, par la pratique d'une assemblée consultative, les ba-Souto pourraient se préparer à avoir, un jour, une assemblée délibérante (1). Pourtant, ce n'est pas cette idée qui a été

(1) C'est cette idée que les Romands ont essayé de réaliser. « Il y a bientôt dix ans, écrivait M. H. Guye en 1912, que tant au Transvaal qu'au Littoral, les premiers synodes se réunissaient. Mais il est évident que la direction de l'Eglise ne pouvait pas être d'emblée remise à ces synodes, formés, dans leur grande majorité, d'hommes encore très peu développés à tous égards. Ces synodes, où se rencontrent des délégués de chaque station, ne furent dès l'origine et ne sont encore actuellement que des assemblées où l'élite des membres de nos congrégations font l'apprentissage de leur responsabilité à l'égard de la marche de l'Eglise. Ils sont d'excellentes occasions, pour les missionnaires, de sonder l'opinion de leurs ouailles, et pour les Noirs d'entendre parler des intérêts de l'Eglise et d'en discuter eux-mêmes parlementairement. Les questions qui sont soumises à la discussion du synode ne sont généralement pas tranchées par un vote de l'assemblée. Le synode d'une Eglise encore mineure, encore soutenue par des fonds envoyés d'Europe et dirigée par des missionnaires venus d'Europe, ne pourrait raisonnablement pas prendre des décisions qui lieraient ces missionnaires et régleraient leur activité. Le synode, dans le stade actuel du développement de l'Eglise, est une nécessité, il ne peut être encore une autorité. Il discute des questions qui sont présentées et donne, sur la façon dont elles peuvent être tranchées, une opinion dont on est heureux de tenir compte dans la mesure du possible ; dans la direction de l'Eglise, la voix du synode est consultative. Il peut arriver cependant que l'on demande au synode de se prononcer par un vote qui engage la responsabilité de l'Eglise. Un vote semblable est intervenu, par exemple, en 1906, alors qu'il s'agissait de l'institution du pastorat dans l'Eglise indigène thonga. » (B. M. R., 1912, pp. 138-139).

Mais il ne faudrait pas se figurer que ces assemblées aient toujours accepté facilement ce rôle restreint. Leurs susceptibilités ont été éveillées d'autant plus vite que leur histoire n'a pas suivi une marche normale, du moins la marche que les institutions analogues ont connue au Lessouto. La Mission romande, comme nous l'avons déjà expliqué, a dû créer ce synode avant d'avoir établi le pastorat indigène. Elle a même demandé au synode de décider l'établissement de ce pastorat. De là, une surprise, quand les pasteurs indigènes et les missionnaires européens ont constitué le *Ntchombano*, corps identique au Séboka du Lessouto (voir plus loin, p. 409), qui devait devenir momentanément la véritable autorité directrice de l'Eglise indigène. « S'appuyant sur certains faits et sans doute aussi sur certaines paroles prononcées, en particulier sur l'exemple du synode constituant, lisons-nous dans le rapport sur le synode de 1913, nos chrétiens en étaient arrivés à la conclusion que le synode était l'autorité suprême de l'Eglise. Aussi leur désappointement fut-il grand, quand ils virent que ce pouvoir avait été transféré au *Ntchombano*. De là, leur question sur les compétences du synode. Certains allèrent même jusqu'à dire que, puisque le synode n'avait pas le pouvoir de légiférer, ils ne voyaient pas l'utilité de ce corps. La discussion fut très chaude pendant un moment. La question aurait pu facilement dégénérer en une question

adoptée. On a trouvé — et il faut bien relever l'observation psychologique qu'il y a sous ce jugement — que ce droit de *veto* donné à la Conférence des missionnaires serait plein de dangers : le synode purement indigène aurait délibéré en public et ses actes auraient vivement intéressé les Eglises ; puis, il lui serait arrivé de prendre telle décision importante, que la Conférence purement européenne aurait peut-être dû repousser, après l'avoir discutée à huis clos. C'eût été faire surgir, aussi maladroitement que possible, quoique avec une excellente intention, la question de races et mettre aux prises, sinon tout de suite, du moins à brève échéance, les Noirs et les Blancs (1).

de couleur. « Vous n'êtes pas encore arrivés à l'état de majorité pour « devenir autonomes, » disions-nous. — Et eux de répondre : « En quoi « sommes-nous encore des mineurs ? Nous estimons être en âge de pouvoir « voir nous gouverner nous-mêmes. » Il fallut en arriver aux chiffres. En effet, l'autonomie spirituelle est liée à l'autonomie financière. Mais l'argument ne leur paraissait point du tout définitif, tant il est vrai que nos Noirs ne brillent pas par la logique. Ce fut notre vétéran, M. Creux, qui, par une comparaison pleine de hardiesse, emporta la situation : « Chez « les Blancs, leur dit-il, il y a trois assemblées, à savoir le Parlement, le « Sénat et le gouverneur général (représentant du roi). Le synode est le « Parlement, le *Ntchombano* est le Sénat et les grands de Suisse sont le « pouvoir suprême (le roi). » — « Cette fois, nous avons compris, merci à « toi, notre vieux missionnaire. Ah ! tu as tranquillisé nos esprits, tu as « réussi où les jeunes ont échoué. » Et c'est ainsi que le synode est devenu notre Parlement, ce dont nous nous félicitons et remercions notre collègue. Qu'en penseront nos arrière-petits-fils ? » (B. M. R., 1913, pp. 317-318).

La surprise s'était déjà manifestée en 1910, quand il s'était agi du placement des premiers pasteurs indigènes. La question était celle-ci : le synode voudrait-il conserver le soin de ce placement ou le confierait-il au *Ntchombano* ? C'est cette seconde solution qui prévalut, mais non sans avoir rencontré bien des objections. La plus grave était celle-ci, formulée par un indigène : « Quand on a demandé notre argent pour envoyer Samuel Malalé au Lessouto, on nous a dit : Ce sont les enfants du synode. Mais maintenant qu'ils sortent de l'Ecole, on veut nous enlever le droit de les placer où nous voulons. Pourquoi cela ? » Derrière « Pourquoi cela ? », il y avait toutes sortes de craintes et d'hypothèses. On demande : « Si c'est le *Ntchombano* qui place les pasteurs, aurons-nous encore à verser les ressources pour leur traitement ? » Il était malaisé d'expliquer aux gens que, s'ils avaient à prendre des décisions de ce genre, ils s'engageraient dans des débats sans fin et ne seraient pas capables d'en sortir. Par bonheur, ils comprirent que, s'ils entendaient procéder eux-mêmes à ce placement, il serait nécessaire de convoquer le synode jusqu'à trois fois par an. Cette difficulté, qui de beaucoup était la moins importante, fut celle qui les décida à conférer, à une forte majorité, au *Ntchombano* le droit qu'ils avaient d'abord revendiqué pour eux-mêmes. (Cf. B. M. R., 1911, p. 16).

(1) Un incident significatif se produisit au premier synode des Eglises indigènes dans la Mission romande au Transvaal : « Les missionnaires,

Il fallait donc chercher dans un autre sens. Les anciens synodes, qui n'étaient pas de simples assemblées consultatives et pouvaient prendre des décisions ayant force de loi, seraient reconstitués, mais sur des bases un peu différentes. Les missionnaires blancs et les pasteurs indigènes en seraient membres de droit, seulement ils ne voteraient pas à part les uns des autres. Il paraissait naturel, pourtant, que la Conférence préparât l'ordre du jour du synode, en ayant soin d'en éliminer toutes les questions trop délicates ou qui risqueraient de provoquer des conflits. Les décisions prises seraient renvoyées aux Consistoires, qui en délibéreraient ; elles reviendraient ensuite à la Conférence, qui les étudierait à son tour, mais qui n'aurait pas un droit de veto. Elles ne deviendraient exécutoires qu'après avoir été votées par le Synode suivant ; dans l'intervalle, les missionnaires avaient tout le temps d'intervenir auprès des Consistoires et de préparer avec eux, dans des entretiens fraternels, la session dont les votes seraient définitifs. De la sorte, seraient évitées les mesures arrêtées à la légère et par entraînement, et en même temps serait écarté le danger de dresser, les uns en face des autres, les représentants des deux races (1).

lisons-nous dans le rapport sur ce synode, à propos d'un article du règlement projeté, proposaient que l'on supprimât l'expression *vafundisi la vo basa* (missionnaires blancs) pour la remplacer par *vafundisi va Suissa* (missionnaires suisses), car l'expression *vo basa* (blanc) ne plaît pas à tous nos chrétiens. Au vote, le nombre des voix était égal de part et d'autre, et le président départagea en faveur de *va Suissa*, ce qui fut grandement applaudi. Quelques minutes après, un membre indigène du synode demande qu'on supprime aussi l'expression *vafundi va ntima* (évangélisateurs noirs), car ils prétendent qu'il y en a de plus foncés qu'eux. Les missionnaires n'ont pas d'objection à la chose, mais un évangéliste se lève pour protester en disant : « Nous sommes Noirs, pourquoi voulez-nous nous faire passer pour des Blancs ; pourquoi avoir honte de la couleur de notre peau ? » Un autre se lève et dit : « L'année dernière, quand nous avons voulu avoir notre journal à nous, imprimé par l'un des nôtres, nous avons pris comme moto : « Noirs nous sommes et Noirs nous voulons rester. » Pourquoi aujourd'hui nous, chrétiens, méprisons-nous cette devise dont nous nous glorifions hier ? » Sur ce, le président fit voter l'assemblée qui, à l'unanimité, résolut de conserver le *vafundi va ntima* (évangélisateurs noirs). » (B. M. R., 1906, pp. 16-17).

(1) C'est la question qui ne manque jamais de se poser en toute Mission. Les Romands en ont fait l'expérience dès le début des synodes qu'ils ont créés. Il leur est arrivé de se heurter à des susceptibilités tout à fait imprévues et significatives. Elles ne se sont pas montrées dès l'abord. Le premier synode du Littoral portugais, par exemple,

Il restait cependant une autre question qu'il importait d'envisager. De la masse des indigènes, on avait fait émerger quelques individus qui, avec le titre de pasteurs indigènes,

avait présenté un mélange heureux de dignité et d'humilité qu'on nous décrit de la façon suivante : « Dignité dans l'assurance calme avec laquelle les membres du synode énonçaient leurs avis, souvent différents de ceux qu'ils supposaient à leurs missionnaires, dans l'attitude correcte et parlementaire observée par chacun du commencement à la fin, dans la compréhension qu'avaient de leur rôle le vice-président et les secrétaires. Humilité dans la spontanéité, inattendue pour nous, avec laquelle ils ont décliné l'honneur de se choisir un président qui fut des leurs, quoique l'expérience d'il y a deux ans, avec Zébédée, n'eût pas été de nature à les décourager, et dans les réponses qu'ils ont faites aux questions concernant la Caisse centrale et le pastorat indigène. J'ai tenu à marquer ces caractères avant d'aller plus loin ; dans de telles conditions, un synode noir n'est pas un jeu d'enfants qui cherchent à s'émanciper ou à se donner le change en prenant des décisions graves dont ils laisseraient ensuite la responsabilité à leurs directeurs blancs. » (B. M. R., 1906, p. 262).

Mais les susceptibilités ont été excitées par des malentendus qui ont vite révélé un danger. Un des premiers actes du synode fondé au Littoral portugais avait été de décider la création du pasteur indigène et d'envoyer un des futurs pasteurs à l'Ecole de Théologie du Lessouto. On avait fait une collecte pour réunir les fonds nécessaires aux dépenses de la première année scolaire et du voyage. Pour donner un encouragement à la nouvelle entreprise, le Conseil de la Mission romande, en Suisse, alloua quinze livres sterling pour le pasteur indigène. Ce don fut annoncé au troisième synode du Littoral (juillet 1907). La nouvelle fut reçue sans enthousiasme. Quelques indigènes demandèrent si l'on avait voulu montrer par là qu'on ne les croyait pas capables de trouver l'argent nécessaire. On leur expliqua que ce don était une simple marque de sympathie et d'encouragement, et l'on ajouta que, si les indigènes voulaient se charger de tous les frais, on donnerait à ces quinze livres sterling une autre destination. Les indigènes demandèrent alors une séance « entre eux » pour se consulter. De même, quand il s'agit de décider la collecte pour la seconde année scolaire, ils ne voulurent rien discuter, rien voter avant d'avoir conféré entre eux. Il fallait aviser au plus tôt pour empêcher la naissance et le développement d'un esprit qui pourrait faire beaucoup de mal. Au lieu d'agir par autorité, on proposa aux indigènes d'instituer une Commission synodale qui serait composée d'un membre de chaque Eglise et de deux missionnaires. Mais les indigènes, continuant à être piqués, ne voulurent pas nommer cette Commission séance tenante, procédèrent à l'élection entre eux et revinrent à la reprise de la séance avec les noms des élus... même ceux des missionnaires qu'ils avaient choisis. Cependant la mesure prise était bien celle qui devait les calmer. Dès ce moment-là, l'obstruction systématique cessa et il fut bien visible que ces incidents ne se renouvellerait pas. « Ce synode de Lourenço-Marquez, dit M. Junod dont nous avons résumé le récit, bien qu'il ne laisse pas d'impression agréable, a pourtant été instructif. Il nous a prouvé une fois de plus que c'est une entreprise bien délicate et difficile que de conduire des indigènes dans les voies de la liberté et de l'émancipation progressive. Dans cette éducation que nous voulons faire de nos chrétiens, il faut éviter absolument que les missionnaires soient d'un côté et les Noirs de l'autre. Nous devons y être atten-

étaient destinés à prendre place de plus en plus aux côtés des missionnaires. Comment les traiter, avec cette organisation nouvelle qui confiait à la réunion des missionnaires le soin de préparer l'ordre du jour du synode ? Etais-il juste de tenir ces pasteurs indigènes, ces collègues théoriquement égaux, à l'écart de la direction effective des Eglises ? Nous avons vu comment l'on avait été conduit à créer, sous le nom de *Séboka*, une assemblée nouvelle dans laquelle missionnaires européens et pasteurs noirs siègent en commun avec des droits identiques ; c'est cet organisme, et non plus la Conférence des missionnaires, qui prépare l'ordre du jour du synode et auquel sont renvoyées les décisions de celui-ci. Ainsi s'est accompli un nouveau progrès qui, forcément, en entraînera d'autres. Il est bien évident, d'une part, que les communautés, par la pratique même des synodes, deviendront tous les jours un peu plus capables de prendre en mains leurs propres affaires ; que le *Séboka*, d'autre part, en raison de l'augmentation progressive du nombre des pasteurs

tifs, et, tout en conservant la direction, faire sentir le moins possible que nous tenons les rênes. » (B. M. R., 1907, p. 267 ; voir le récit en entier, pp. 261-268). — Dès l'année suivante, les difficultés étaient aplanies : « Nous avons lieu, dit M. N. Jaques dans son compte rendu du synode de 1908, de nous féliciter d'avoir institué cette Commission synodale. Grâce à elle, nous pûmes nous présenter devant le synode, non plus comme deux corps séparés, d'un côté les missionnaires, de l'autre les indigènes. Cette question si épineuse de la collecte synodale, qui avait failli amener une scission l'an dernier, nous laisse à tous une joyeuse impression de confiance en l'avenir. Il en fut de même de l'Ecole d'évangélistes. Au synode de 1907, nos synodaux obstructionistes s'étaient refusés à nommer des délégués aux examens de fin d'année, alléguant le fait que personne n'était sûr d'être encore de ce monde à la fin de l'année ! Cette fois-ci, cela marcha correctement. Pas la moindre objection. Les délégués furent choisis au nombre de quatre. » (B. M. R., 1908, pp. 287-288).

Il serait intéressant d'étudier, parallèlement avec cette histoire du synode du Littoral portugais, celle du synode institué par la même Mission au Transvaal. Ici, on avait eu l'idée, dès le premier synode — et il semble que ce fut sur la proposition de l'évangéliste Samuel Malalé — de nommer une Commission synodale composée de missionnaires et d'indigènes, qui seraient chargés de préparer le synode suivant en étudiant préalablement les questions qui devaient y être discutées. Elle était composée de deux missionnaires et de cinq indigènes. Et il est remarquable que les sessions suivantes ont été particulièrement calmes et se sont déroulées en pleine harmonie des Noirs et des Blancs. Cette Commission synodale a joué, avant l'instilation du pastorat indigène, un rôle analogue à celui que le *Séboka* a joué au Lessouto et que le *Ntchombano* devait assumer bientôt dans la Mission romande (voir plus haut, t. II, pp. 388, 404, et plus loin, p. 409).

noirs, rendra de plus en plus effective l'influence de la race indigène dans la vie ecclésiastique de la nation. Cette influence ne doit pas être exercée uniquement par les pasteurs indigènes, ce qui reviendrait à mettre finalement à la tête de l'Eglise du Lessouto une sorte d'assemblée épiscopale. Le problème — qui n'est pas encore posé, qui ne semble même pas à la veille de l'être, tant l'esprit clérical est étranger aux pasteurs ba-Souto, mais qui pourra se présenter un jour — consistera donc à chercher, soit comment l'on pourra faire pénétrer au *Seboka*, dans une mesure quelconque, l'élément laïque, soit comment le synode se chargera peu à peu des attributions du *Seboka* (1).

III

Revenons à ce synode tel qu'il existe aujourd'hui. Il faut bien comprendre qu'il doit être lui-même l'objet d'une pédagogie spéciale. Il est une personne morale, c'est entendu, mais une personne dont il faut faire l'éducation. Voici comment un missionnaire du Lessouto expose l'idée générale de cette éducation : « Quand un enfant atteint sa majorité, son

(1) L'on en est encore à la première solution, dont on a fait l'essai en 1923. La lettre de la Conférence du Lessouto, datée du 17 avril 1923, s'exprime ainsi : « Les séances du *Seboka* ont été bonnes. Le fait nouveau, qui marque une date dans l'histoire de notre Mission, a été la présence des quatorze délégués laïques des presbytères, — évangélistes ou anciens. Nous attendons beaucoup de leur collaboration; car, vivant en contact plus étroit avec les membres de nos Eglises que les pasteurs et les missionnaires, ils peuvent nous donner des indications précises sur les besoins spirituels, les faiblesses, les ressources religieuses de nos paroissiens... Dans toutes les discussions, dans toutes les résolutions prises, nous avons senti que nous étions d'accord. »

Même préoccupation en vue de l'avenir dans la Mission romande. On se rappelle que, dans celle-ci, les missionnaires européens et les pasteurs indigènes constituent une assemblée, le *Ntchombano*, qui est de fait le vrai corps directeur de l'Eglise : « De fait sinon de droit, écrit le missionnaire H. Guye. Si nous n'étions pas dans une période de transition, c'est au synode seul qu'il appartiendrait de présider aux destinées de l'Eglise indigène. Il est anormal qu'un corps ecclésiastique comme le *Ntchombano* possède, dans une Eglise fondée sur le principe presbytérian, les prérogatives qui devraient n'appartenir qu'au synode. Mais l'existence du *Ntchombano* n'est évidemment qu'opportuniste, transitoire, et, dans la mesure où l'Eglise, par l'organe de son synode, deviendra capable de se diriger elle-même, le *Ntchombano* rétrocédera l'autorité à laquelle elle a droit. » (B. M. R., 1912, p. 141).

père lui abandonne le soin de ses propres intérêts. Mais même auparavant, tout en le surveillant et en le dirigeant de haut, son père, s'il est sage, lui aura accordé chaque année une mesure plus large de liberté. Il lui aura appris à se conduire lui-même, lorsque le moment de la pleine indépendance sera venu. C'est là, précisément, ce qu'il faut faire pour nos Eglises. Sans lâcher les rênes, nous devons les allonger. Mieux vaut encore courir le risque de quelques écarts et de quelques faux pas que de tenir nos Eglises si bien en laisse qu'elles ne sauraient jamais faire l'apprentissage de la liberté et ne seraient jamais dignes ou capables de la posséder. Elles n'apprendront à se bien diriger que si on leur permet, à l'occasion, de commettre quelques erreurs sans grande importance. Ce sont là des erreurs salutaires et qui, faites par *elles*, leur vaudront mieux que les meilleures décisions que *nous* aurions prises (1). »

Ce sera d'abord à propos des questions matérielles qu'on tentera l'expérience. Au degré actuel de leur développement mental, les ba-Souto ne seraient pas en état d'établir eux-mêmes le budget de leurs Eglises : « Chez les Noirs, note M. Dieterlen, exactitude, chiffres, dates, tout cela n'a ni place ni importance. Ils voient les choses plus vaguement que nous, n'ayant jamais su leur âge, leur nombre, n'ayant jamais eu de montre et d'almanach (2) ... » Sans doute, ils savent vite calculer, lorsqu'il s'agit d'argent, car un intérêt excite l'intelligence ; mais il s'agit, pour un synode, de choses bien compliquées : salaires des pasteurs indigènes, salaires des évangélistes, salaires des instituteurs. Ils ne sauraient ni faire

(1) J. M. E., 1894, p. 410. — A rapprocher d'idées analogues développées par M. H. Guye dans un article sur l'acheminement de l'Eglise indigène vers l'autonomie : « Bien que l'autonomie financière et spirituelle de l'Eglise ne soit encore qu'une éventualité lointaine..., il est nécessaire de s'y préparer. Il faut envisager cette nécessité, malgré l'état d'enfance de nos Eglises d'aujourd'hui... L'Eglise thonga n'est pas autonome et il faut lui donner un synode comme si elle l'était ; il faut éviter que nos Noirs puissent se figurer qu'ils sont sortis de la minorité, et pourtant il est nécessaire de leur confier des responsabilités pour que cette minorité ne soit pas éternelle ; nos indigènes, au degré de développement auquel ils sont arrivés, sont incapables de prendre en mains la direction de leur Eglise ; on ne peut cependant pas ne pas les y associer. » (B. M. R., 1912, pp. 140-141).

(2) DIETERLEN, *Notes*, 5 mars 1900.

un règlement pour les écoles, ni discuter le projet d'une caisse des bâtiments qui serait alimentée par des versements proportionnels des caisses paroissiales. C'est donc au *Séboka* que l'on réserve le détail de ces questions ; car les pasteurs indigènes, y travaillant à côté même des missionnaires et dans leur intimité, arrivent à comprendre mieux ce dont il s'agit, peuvent poser des questions plus à leur aise, s'arrêter plus longtemps devant ce qui leur paraît obscur, attendre que la lumière se fasse en eux. Cela demande beaucoup de patience de la part des missionnaires et beaucoup d'efforts de la part de leurs collègues noirs qui s'embrouillent aisément dans ce qui ne leur est pas exposé de la façon la plus simple. Il est arrivé à plus d'un d'entre eux, servant de secrétaire au *Séboka*, de ne pouvoir écrire dans les procès-verbaux le sujet d'une discussion qui avait cependant abouti : c'est qu'alors il fallait préciser et il n'y parvenait pas. Il est nécessaire, pourtant, qu'ils y arrivent et ils ne le feront qu'en s'y exerçant. Ils s'y exercent et ils progressent. Mais le synode ne devra pas toujours être tenu à l'écart de ces responsabilités. Pour devenir capable de s'en charger, il a d'abord besoin d'y être initié. On l'invite donc à nommer trois délégués qui vérifieront les livres et pénétreront dans les arcanes d'une comptabilité qui les intimidera d'abord et qui pourtant ne suppose guère que la connaissance des quatre règles d'arithmétique (1).

(1) Il est intéressant de constater les progrès qu'une assemblée de ce genre peut accomplir. En 1906, au deuxième synode des Eglises indigènes au Transvaal, on voyait des scènes comme celle-ci : « La discussion se rapportait à l'organisation de la Caisse centrale. Notre collègue, M. Junod, fut chargé de l'introduire et d'exposer la situation dans ses menus détails. Ce n'était pas facile, mais il le fit d'une manière originale et captivante. Il se lança dans des calculs et des opérations arithmétiques que, sans l'aide d'une planche noire, nos gens n'auraient pas pu comprendre. Une grande marmite y représentait la Caisse centrale ; des plats y tenaient lieu de caisses locales ; celui de Shilouvane devrait recevoir une somme de £. 75, celui d'Elim 60, celui de Valdezia 90, celui de Kouroulène 130 (chiffres ronds). Tout cela doit être trouvé dans la grande marmite. Or, pour le moment, elle est vide ; comment se remplira-t-elle ? Si chaque homme consent à donner 7 shillings 6 pence (9 fr. 40), et si chaque femme donne 4 shillings (5 fr.), nous arriverons à trouver à peu près le nécessaire. Cette démonstration se prolongea durant toute la matinée et ne se termina que tard dans l'après-midi. » (B. M. R., 1906, p. 257). — De ce tableau, rapprochons le témoignage suivant, de M. L. P. Vautier présent au même synode, en 1915 : « Depuis 1907, je n'avais pas eu l'occasion d'assister à un synode noir et j'ai pu

Mais, si importantes que soient les questions matérielles, ce n'est pas en elles que se résume la vie d'une Eglise. Tout ce qui est d'ordre spirituel est infiniment plus grave, et c'est pour rendre l'Eglise capable d'en délibérer que toute une éducation est nécessaire. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans les détails de cette pédagogie. Elle consiste à ne pas abandonner d'un coup toute la direction des Eglises à leurs élus, mais d'y associer ceux-ci d'une manière toujours croissante. La pratique du synode et de ses délibérations crée peu à peu l'idée de la loi votée par une majorité et acceptée par tout le monde. Mais il ne faut pas se figurer que cette notion de la loi puisse entrer très vite dans les esprits. On la préparera et l'on y préparera les esprits en portant devant les synodes les questions dont la solution, tout en étant en suspens, est envisagée par l'opinion publique d'une façon à peu près unanime. Le vote synodal consacrera la décision qui était, pour ainsi dire, attendue par tous. Il ne rencontrera pas une opposition violente ; et les gens, en lui obéissant, auront l'impression d'obéir à ce qu'ils ont fait décider par leurs représentants. L'idée d'une législation faite par les délégués a ainsi le temps de s'acclimater. Elle s'adapte aux esprits ou, si l'on préfère, les esprits s'adaptent à elle.

Ils s'adapteront d'autant mieux à elle que les représentés collaboreront dans une certaine mesure avec leurs représentants. Il serait, en effet, à peu près impossible de n'avoir jamais à trancher que des questions sur lesquelles l'unanimité est faite avant même toute délibération formelle. Il n'est pas rare que les questions posées soient, par la force des choses, celles qui divisent les esprits ; l'unanimité n'est pas alors au point de départ, mais elle doit être obtenue au point d'arrivée. Ce ne sont pas des décisions d'autorité qui la créeront, en quelque sorte, du dehors, que l'autorité soit celle des mission-

constater que, durant ces huit années, nos synodaux indigènes ont réalisé divers progrès. Plus n'est besoin de dessiner une grande marmite au tableau noir pour expliquer le fonctionnement de la Caisse centrale ; et les jeunes instituteurs qui ont passé par Lémana (Ecole normale) s'entendent bien mieux que leurs ainés à la rédaction des procès-verbaux. » (B. M. R., 1915, pp. 447-448).

naires ou celle du synode. Il importe de préparer l'assentiment des consciences et des cœurs à la résolution qui sera prise. Le moyen le plus simple pour parvenir à ce résultat est d'organiser le referendum, ce referendum que nous avons déjà mentionné à plusieurs reprises (1) et dont nous voyons maintenant la véritable force pédagogique. Il n'aura pas seulement pour effet de faire éviter, par une procédure ingénieuse, les conflits de races entre les dirigeants de l'Eglise ; il aura surtout celui de faire étudier les questions sans hâte, sans risque de conclusion précipitée ou passionnée, et par ceux-là mêmes qui enverront au synode les délégués chargés d'en discuter à nouveau et de prendre les décisions définitives. L'opinion se sera ainsi mise en état de comprendre la solution adoptée et de l'accepter.

C'est ainsi que, par l'éducation simultanée et progressive d'une élite mise à côté des Blancs, d'une autre élite, un peu plus nombreuse, qui constitue le synode, et d'une autre élite, plus nombreuse encore, dans laquelle le synode se recrute et qui forme le personnel des consistoires, tout un milieu monte et tend à passer de ce plan inférieur sur lequel vivent tous les non-civilisés à ce plan supérieur sur lequel l'humanité civilisée s'habitue à délibérer sur sa propre destinée et à la diriger par ses décisions (2).

(1) Voir plus haut, t. II, pp. 350-406.

(2) La question de l'autonomie des Eglises indigènes n'a pas manqué, comme on s'en doute, de se poser pour les méthodistes. Voici comment elle est résolue. Tout circuit recevant des subsides du comité de Londres est, en principe, dirigé par un surintendant européen. Mais tout circuit capable de subvenir à ses propres dépenses a pour surintendant un pasteur indigène et forme ainsi, durant l'année, une unité administrative autonome, quoique encore soumise à l'autorité du surintendant général du district. En Côte d'Or, par exemple, tous les circuits de la Côte sont indépendants, et les seuls missionnaires présents sont le surintendant général et les missionnaires qui dirigent les grandes écoles. Grâce à cette autonomie locale et au rôle joué par les pasteurs indigènes dans les synodes, la Mission méthodiste prépare l'Eglise indigène à une autonomie toujours plus grande, tout en évitant les dangers d'une indépendance sans contrôle. De plus, tous les comptes des circuits doivent être vérifiés au synode par un expert laïque, donc un indigène, ce qui donne à l'Eglise africaine une part dans la responsabilité financière de l'œuvre. — Nous avons été aidés, pour tout ce qui concerne les Eglises méthodistes, par M. le Missionnaire Léthel qui travaille au Dahomey et au Togo.

* *

Nous venons de décrire ce qui nous apparaît comme la marche normale d'un groupe d'indigènes vers l'autonomie de l'Eglise. Ce n'est pas une construction logique et imaginée *a priori*. Cette marche s'est accomplie et nous en avons suivi les détails, noté les cahots, dessiné le graphique chez une peuplade dirigée par la Mission protestante française du sud de l'Afrique. Elle s'est présentée identique, quoique avec d'inévitables diversités, dans la plupart des cas. C'est un tout autre aspect qu'offre l'histoire de l'Eglise malgache. Celle-ci a été déterminée, pour quelque part sans doute, par les idées ecclésiastiques des missionnaires qui, les premiers, ont évangélisé l'île ; elle l'a été aussi et surtout par les circonstances tout à fait spéciales au milieu desquelles cette Eglise malgache est née et s'est développée. Nous avons déjà fait allusion plus haut à ce qu'il y a d'extraordinaire dans le cas de ces groupements indigènes qui, à peine formés, — et formés d'une façon aussi lâche, — ont dû, pendant la longue proscription de leurs chefs spirituels européens (1835-1861), être abandonnés à eux-mêmes, réduits à leurs propres forces, contraints de s'organiser d'après leurs propres lumières, appelés à se fortifier dans le creuset même de la souffrance. A leur retour, les missionnaires n'avaient pu ni considérer ces Eglises naissantes comme vraiment majeures et capables de vivre d'une vie normale, ni les traiter, après tant d'années d'existence isolée et héroïque, comme des communautés mineures et inaptes à se conduire. Chaque groupe s'était constitué à l'image de ce qu'on pourrait appeler la communauté civile, s'administrant lui-même, ne recevant d'aucune autorité centrale un mot d'ordre ; et il se trouvait que ce particularisme répondait, comme nous l'avons déjà dit, aux habitudes de ces missionnaires anglais qui appartenaient au système congrégationaliste. Il est donc tout naturel que missionnaires européens et chrétiens malgaches aient élaboré tout de suite un règlement qui, d'une part, s'adaptait à des situations désormais acquises à Madagascar et qui, d'autre part, s'inspirait des théories ecclésiastiques de ces Anglais. « Aux termes de ce document, dit M. Kœst,

l'autorité réside essentiellement dans l'assemblée des communians : ceux-ci exercent ensemble la discipline, élisent leurs conducteurs (pasteurs, diacres, prédicateurs) et, d'une manière générale, dirigent souverainement la communauté, sans du reste que leurs décisions soient soumises à la sanction d'une autorité supérieure quelconque. Chaque Eglise constitue donc une sorte de république, s'administrant dans la plus entière indépendance et ne relevant absolument que d'elle-même ; elle ne soutient avec les autres Eglises que des rapports généraux d'ordre spirituel et ne leur est unie par aucun lien organique. Ce système, on le voit, est exclusif de toute hiérarchie et même de tout contrôle mutuel entre les diverses congrégations : l'Eglise locale constitue une unité, un tout parfaitement autonome (1). »

Une conséquence de ce régime, c'était, entre des communautés souvent très disparates, un manque à peu près complet de cohésion et même d'orientation générale. Cet inconvénient était si apparent que, pour y remédier, on décida, en décembre 1868, de fonder l'*Isan-Enim-Bolana*, ou congrès semestriel des Eglises de l'Imérida. Mais ce congrès n'était pas créé pour devenir un véritable corps directeur. Il ne devait pas toucher au principe de l'indépendance locale. Dès l'origine, il fut bien posé qu'il n'aurait aucune autorité législative, que les délégués des Eglises auraient bien sans doute à émettre des votes, mais que ces votes n'auraient que la valeur de vœux, chaque congrégation gardant, pour son propre compte, la liberté de donner force de loi aux votes émis ou de leur laisser un caractère purement consultatif. Nous sommes à l'antithèse même du Lessouto où le premier synode exagéra le besoin de légiférer. Le Rev. Toy, qui présida cette première assemblée, fut très net sur ce point essentiel. Il spécifia que les résolutions adoptées ne sauraient, en aucun cas, être considérées comme impératives et applicables de droit à toutes les Eglises rattachées à cette espèce de fédération ; le procès-verbal de la séance, après l'énumération des mesures approuvées par l'assemblée, ajouta cette clause

(1) J. M. E., 1911, I, pp. 492-493.

explicite : « *Kanéfa, tsy hatao didy, fa anatra*, » c'est-à-dire : « Toutefois, ce ne sont pas là des ordres, mais des conseils. » C'est bien ainsi que les décisions de l'*Isan-Enim-Bolana* furent toujours comprises, puisqu'elles sont encore désignées par le terme de *fanékéna* (accord, convention), et non par celui de *fitsipika* (règlement). Une conséquence de ce régime était l'absence de ce qui, dans tous les autres systèmes, manifeste et fortifie la solidarité des communautés locales, à savoir une caisse centrale, qui répartit plus justement, entre toutes, les ressources de l'ensemble. Le fait est à noter, puisque l'établissement d'une caisse de ce genre est, dans la plupart des cas, ce qui rend indispensable la création du synode, qui unifie l'Eglise indigène.

Qu'est-ce donc qui serait capable de créer, entre tous ces groupes indépendants, cette unité spirituelle qui, seule, ferait un jour de leur somme une Eglise ? Ce devait être une préoccupation commune, la pensée d'un but qu'on ne pouvait atteindre que par la convergence des efforts, par la volonté de s'entr'aider dans ce travail, par la pratique de sacrifices en vue d'un autre intérêt que celui de la communauté locale. Il fallait que ces chrétiens eussent le souci, non pas de faire vivre leur société plus ou moins petite, ou plus ou moins grande, mais de faire parvenir aux multitudes qui les entouraient ce qu'ils avaient accepté pour eux-mêmes comme un principe de vie. C'est ainsi qu'en 1873, après un discours du Rev. Sibree, et sur la proposition du pasteur J. Andrianaivoravélona, il fut résolu que l'*Isan-Enim-Bolana*, sans perdre son caractère primitif de congrès purement consultatif, s'occuperait de l'évangélisation des tribus païennes parmi lesquelles la Mission proprement dite, faute de personnel, n'était pas en état de s'établir. Ce n'était pas un lien officiel qui était ainsi créé, mais les Eglises de l'Imérina étaient unies par quelque chose de plus fort et de plus profond qu'un règlement ecclésiastique, par une communauté d'aspirations religieuses et par une même volonté de répandre l'Evangile au-delà du territoire que chacune d'elles occupait.

Cette organisation de l'Eglise malgache est remarquablement d'accord avec le système des non-conformistes d'Angle-

terre. Mais il l'était aussi avec la tournure d'esprit des Malgaches — très vite portés à se juger parfaitement capables de se diriger eux-mêmes et non moins portés à traduire leurs pensées dans leur conduite. Dans les débuts, ces Eglises, qui étaient dans la pleine ferveur de la reconnaissance envers leurs fondateurs, étaient tout naturellement disposées à respecter l'autorité spirituelle de ceux-ci, à recueillir leurs avis et, généralement, à les suivre. Mais le jour vint où la conversion de la reine détermina le mouvement des conversions en masse. Rapidement, des Eglises se fondèrent partout dans les campagnes ; c'est ainsi que, pendant la seule année 1869, leur nombre passa de 148 à 468. Dans les multitudes qui venaient ainsi au christianisme, très nombreux étaient les hommes dont le changement était tout superficiel, qui n'avaient subi en aucune mesure l'influence des Européens ; et tandis que, par suite de la multiplication même des communautés, le contrôle en devenait plus difficile aux missionnaires, elles étaient de plus en plus tentées de s'en passer et de se gouverner toutes seules. Elles y étaient même d'autant plus induites qu'elles étaient plus inexpérimentées et incapables de comprendre le but poursuivi.

Un système, parfaitement défendable là où le développement de la personnalité morale est très avancé, apparaît, au contraire, avec toutes sortes d'inconvénients et de vices là où le développement est à peine commencé. « L'Eglise locale, en effet, dit M. Kœst, jouissant de l'autonomie la plus complète, est d'autant plus à la merci de toutes les fantaisies, que, généralement encore, la conscience morale est loin d'être, chez les Malgaches, la norme absolue et indiscutable ; entièrement libre de ses mouvements et ne subissant aucun contrôle extérieur, la communauté peut se trouver portée aux entraînements les plus fâcheux, annuler aujourd'hui la décision d'hier pour la reprendre demain, et pour passer incessamment par toutes les manières d'être les plus invraisemblablement contradictoires ; ainsi, pratiquement, la continuité dans le progrès n'est rien moins qu'assurée, le caprice d'un jour pouvant compromettre le labeur de longues années. D'autre part, en cas de divergences d'opinions, de difficultés

dans l'application de la discipline, aucun appel n'est possible à une autorité supérieure, à une compétence plus large ; et, dès lors, c'est la porte ouverte aux querelles, aux discussions et aux luttes intestines : le moindre problème un peu délicat risque toujours de provoquer un schisme et peut mettre en péril l'existence même de la congrégation. Sans doute, l'exercice de la liberté communique la dignité de la liberté, et celle-ci s'acquiert au prix des plus dures expériences et des plus amères douleurs ; encore faut-il cependant, pour que l'acquisition de cette dignité elle-même ne soit pas compromise, que certaines conditions morales fondamentales soient réalisées : or, il ne semble pas que les Malgaches, dans l'ensemble, soient parvenus à une hauteur morale et spirituelle suffisante (1). »

Ces inconvénients n'ont pas attendu longtemps pour se manifester. Ils étaient connus et soulignés, lorsque se produisit, en 1897, le passage de l'île sous la domination de la France. Au cours de la crise qui a suivi cet événement et sur laquelle il n'y a pas lieu d'insister ici, certains vices du système se sont montrés très vite et à l'œil nu. Précisément à ce même moment, une Mission protestante française s'installait dans l'île, apportant avec elle les principes du presbytérianisme synodal qui sont très différents de ceux du non-conformisme anglais. Il aurait été imprudent, de sa part, d'aller directement et tout de suite contre les traditions des Eglises indigènes. Une éducation ecclésiastique ne s'improvise pas ; elle suppose des habitudes mentales qui ne se prennent pas immédiatement par ordre et des expériences qui exigent du temps. Une tentative de transformer brusquement ce qui était n'aurait pas été comprise, se serait heurtée à des pratiques chères, aurait donné prétexte à des oppositions systématiques, aurait provoqué des querelles, des divisions, des schismes. En d'autres termes, pour substituer à une indépendance trop grande, mais corrigée par une fraternité consentie, une solidarité plus matérielle et plus forte, on n'aurait abouti qu'à briser un peu plus, et peut-être définitivement, l'unité

(1) J. M. E., 1911, I, pp. 495-496.

spirituelle du protestantisme malgache. Il fallait donc, sans rien bouleverser, amener ces Eglises locales à créer entre elles des liens plus solides, à se grouper plus étroitement en conservant, pour chacune d'elles, la plus grande somme possible de liberté, marquer plus nettement à la fois leur entière indépendance, leur solidarité et leur fraternité. Nous laisserons ici la parole à l'un de ceux qui ont travaillé à créer ce régime de transition : « Le système que nous avons élaboré et que nous nous efforçons de faire prévaloir progressivement, dit M. Kœst, tient le milieu entre le congrégationalisme et le système presbytérien synodal : au premier, nous avons emprunté un certain nombre de dispositions de caractère démocratique, si je puis ainsi dire, au second, son ensemble de garanties générales. L'Eglise locale continue donc, comme par le passé, à se gouverner elle-même ; l'assemblée des communians garde l'exercice des prérogatives que lui confère le système du « self-government » : organisation des collectes, gestion des fonds, application de la discipline, élection des *mpitandrina*, diacres et prédicateurs, direction générale de la communauté. Il ne nous a pas paru possible d'établir ici la pratique de la délégation des pouvoirs et de retirer à la congrégation, pour le remettre exclusivement à un conseil presbytéral élu, le soin de la direction de l'Eglise ; partout où ce conseil existe, son rôle se borne à préparer l'étude des questions, mais il ne lui appartient pas de les trancher définitivement. La forme du gouvernement représentatif, en effet, ne paraît pas correspondre au génie national ; le Malgache semble ne pas comprendre que l'individu puisse renoncer à exercer directement ses droits sans faillir à sa dignité, et la parole du roi Andrianampoinimerina : « *Ny hévitry ny bé no fanjakana* » (les idées de tous, c'est là le gouvernement) pourrait bien être l'expression d'un état d'esprit particulier à la race. Au reste, ce peut être un bien que l'autorité reste tout entière à l'assemblée des communians elle-même : ces derniers présidant ensemble directement à la marche de l'œuvre, leurs intérêts et le sentiment de leurs responsabilités peuvent s'en trouver accrus d'autant, tandis que le presbytérianisme contribue trop souvent à

désintéresser la masse des fidèles des affaires de l'Eglise. Toutefois, pour être rendues exécutoires, principalement lorsqu'il s'agit d'élections et de questions de discipline, les décisions de l'assemblée des communians doivent être ratifiées par l'*Isan-Efa-Bolana* (sorte de synode régional groupant toutes les Eglises d'un même district missionnaire), dont les droits de contrôle ont été généralement reconnus sans peine. Il est naturel, en effet, qu'une restriction de ce genre intervienne, par exemple, dans le choix des prédictateurs, ceux-ci étant sans cesse appelés à exercer leur ministère, non seulement dans l'Eglise dont ils sont les membres et qui les a élus, mais aussi dans toutes les Eglises environnantes ; quant aux *mpitandrina* et aux diacres, c'est une garantie de plus pour chaque Eglise que son choix soit soumis à la sanction d'une assemblée procédant des suffrages de vingt ou trente congrégations et dont l'autorité morale est, par conséquent, d'autant plus grande. — L'*Isan-Efa-Bolana* constitue aussi une sorte de Chambre d'appel chargée de trancher les difficultés surgissant au sein des communautés ; lorsque, par exemple, un membre communiant mis sous discipline se croit frappé injustement, il appartient à l'*Isan-Efa-Bolana* de confirmer ou d'infirmer, après enquête, la décision de l'Eglise locale ; lorsque la minorité s'estime lésée par la majorité, il indique, s'il y a lieu, dans quelle mesure il faut faire droit aux doléances de la première. — Au-dessus de l'*Isan-Efa-Bolana* se trouve enfin l'*Isan-Kérin-Taona* qui groupe toutes les Eglises de l'Imérida rattachées à la Mission protestante française et dont le but est de coordonner les efforts de chaque district ; en même temps, il constitue une juridiction ecclésiastique supérieure devant laquelle sont portés, en dernière instance, les différends qui n'ont pu être réglés définitivement par les *Isan-Efa-Bolana*. Nous attachons une importance particulière à l'existence de cet *Isan-Kérin-Taona* : nous attendons de son fonctionnement plus d'homogénéité dans l'ensemble de notre œuvre et une unité de direction plus accentuée. Mais surtout, dans notre pensée, il doit préparer l'Eglise malgache à l'indépendance et à l'autorité dont elle devra nécessairement faire face.

rement jouir dans un avenir plus ou moins rapproché (1). »

Ainsi rejoignons-nous, à Madagascar, ce que nous avons déjà trouvé au Lessoto : cette marche progressive et normale vers le moment où les chrétiens indigènes arriveront à se diriger eux-mêmes. La tutelle de la Mission européenne est encore une nécessité ; mais cette nécessité est essentiellement temporaire et elle doit subir une atténuation progressive. Elle ne pourra cesser que le jour où les Eglises indigènes seront en état d'être déclarées majeures, c'est-à-dire seront familiarisées avec les responsabilités et les exigences que cette majorité comporte, seront décidées à mettre en œuvre toutes leurs ressources et auront pris l'habitude de compter toujours sur elles-mêmes. Voilà pourquoi *l'Isan-Kérin-Taona*, qui doit les aider à s'acheminer vers cette indépendance, possède cette caisse centrale, qui, dans l'île comme ailleurs, représente et incarne, pour ainsi dire, la condition suprême de l'autonomie. Elle est alimentée par toutes les Eglises de l'Imérina et destinée à assurer les traitements des évangélistes. Le nombre de ceux qui sont ainsi entretenus par *l'Isan-Kérin-Taona*, et non plus par la Mission, doit augmenter sans cesse, jusqu'au jour où tous le seront définitivement. Alors, l'Eglise malgache, devenue capable de remplir toutes les obligations qui lui incombent, entrera aussi en possession de tous ses droits.

(1) J. M. E., 1911, I, pp. 496-498. — On remarquera que, dans cette organisation, on ne retrouve pas *l'Isan-Enim-Bolana*. Celui-ci n'a pourtant pas disparu. Mais il est une institution commune aux trois Missions évangéliques de Paris, de Londres et des Quakers. Il n'a pas un rôle ecclésiastique ou, du moins, celui qu'il a se restreint toujours davantage. Les sujets qui sont traités au cours de ces grandes assemblées semestrielles sont fort généraux, aboutissent rarement à une décision. Quand une décision intervient, on s'assure toujours qu'elle n'est pas en contradiction avec les règles particulières à chaque Mission. *L'Isan-Enim-Bolana* est entièrement revenu à son caractère primitif, qui était le souci d'évangéliser les tribus encore païennes. Il est le corps qui, au nom de toutes les Eglises protestantes de Madagascar, envoie des missionnaires indigènes dans le reste de l'île et les entretient. Comme il réunit les membres de toutes les Eglises protestantes de Madagascar, à quelque Mission qu'ils se rattachent, il représente et il maintient entre toutes ces Eglises un lien plus solide que tous les règlements ecclésiastiques, le lien que crée une préoccupation commune des autres. — Voir sur *l'Isan-Enim-Bolana* un article détaillé de M. Elisée Escande, J. M. E., 1911, I, pp. 500-504.

Au terme de la crise spirituelle que nous avons entrepris d'analyser, une égalité véritable, dont le trait essentiel est un droit identique de se gouverner soi-même, apparaît ou plutôt s'annonce pour une date prochaine entre des races dont les unes semblaient faites pour conduire et les autres pour être conduites. Là où elle semble actuellement le plus difficile et où la civilisation dévoratrice des races attardées menace de ne pas lui laisser le temps de se développer, les approximations les plus diverses en sont essayées. Entre ces deux extrêmes, l'humanité qui semble à la veille de s'épanouir à la liberté et celle que l'on dit parfois à la veille de s'éteindre, des hommes sont à toutes les étapes possibles ; et ce que quelques-uns, avec l'aide de frères aînés, sont en train de conquérir dès maintenant, est préparé dans le labeur et l'angoisse, et même — pourquoi ne pas l'espérer ? — prophétisé pour les autres.

CONCLUSION

I. — Le terme de l'évolution étudiée est la prise de possession de soi, la conscience de la responsabilité personnelle. — Le point de départ de tous les non-civilisés. — Il leur faut, pour se mettre en marche, une intervention extérieure. — Réalité des résultats du travail missionnaire. — Etant donné les difficultés rencontrées, loin d'être médiocres, ils sont extraordinaires.

II. — Ce qu'exige l'œuvre entreprise. — La tentation de découragement. — Comment elle est vaincue. — Nécessité de recourir aux langues indigènes. — Ce que cet effort implique et ce qu'il donne.

III. — Condition morale de la confiance et de la fraternisation. — Erreur des attitudes aristocratiques et dédaigneuses. — Le moment psychologique à saisir.

IV. — Le mouvement des Eglises éthiopiennes. — « L'Afrique aux Africains. » — Intervention des Noirs d'Amérique. — Allures regrettables du mouvement. — Faiblesse morale des communautés éthiopiennes.

V. — Critiques contradictoires contre les Missions. — Le problème politique et social qui s'annonce. — Les troubles dans l'Afrique australie. — La question sociale et la lutte des races. — Comment éviter un placage dangereux de civilisation?

VI. — Faut-il civiliser avant d'évangéliser? — Expérience de Marsden en Nouvelle-Zélande et en Australie. — Nécessité de comprendre comment agit ce qui est au centre de l'Évangile. — Les trois enseignements de la Croix.

I

Nous venons d'assister à un spectacle que certains, *a priori*, jugeraient impossible : le spectacle d'individus et de races qui, d'un état mental et social qui forme antithèse radicale avec le nôtre, passent à un état mental et social qui nous constraint à reconnaître en eux des semblables et, pour dire le mot, des frères en humanité. Ce passage présente, selon les sujets, une infinie variété d'aspects qui sont en fonction des idiosyncrasies personnelles, comme aussi du degré de développement auquel chaque peuplade est arrivée pour son propre compte. Pour toutes les créatures qui ont à franchir cette étape, il s'agit toujours d'arriver à une véritable prise de possession de soi, à la conscience de la responsabilité personnelle devant la vie

et ce qu'elle doit être, au sentiment d'une destinée qu'on ne reçoit pas toute faite et qu'on a charge de faire, à la découverte du prix inestimable qu'il faut reconnaître à l'âme individuelle. Il est bien évident que, dans cet état général où se retrouvent tous les non-civilisés, des différences se marquent. Les uns sont plus bas et les autres plus haut. Les uns sont plus aptes à comprendre vite à quoi ils sont appelés ; pour d'autres cette intelligence est singulièrement plus difficile. Entre ce que l'on serait tenté de prendre pour un abrutissement définitif, et un développement déjà acquis et qui semble conduire sur le seuil de la vie de l'esprit, il y a toute l'échelle des nuances possibles. Mais quels que soient les individus et quelles que soient les peuplades, nous nous sommes trouvés devant quelques traits toujours identiques : un manque à peu près complet de réflexion personnelle, une peur constante des initiatives, une soumission passive à ce qui est, une abstention des délibérations qui affranchissent, une légèreté mentale, avec toutes ses conséquences de cruauté ou tout au moins d'indifférence devant les souffrances d'autrui, un abandon habituel à toutes les impulsivités passionnelles, une propension à chercher dans les choses la même absurdité qu'on retrouve en soi-même, une inaptitude à supposer de l'ordre dans la nature, une confiance irraisonnée dans le prodigieux et le magique, en un mot : tout ce qui a conduit l'Ecole sociologique — celle, du moins, qui revendique le monopole de cette qualification — à affirmer chez tous les non-civilisés l'existence d'un état prélogique, qui crée un abîme entre eux et nous. C'est de cette gangue que doit se dégager un être nouveau.

Tous ces individus et toutes ces races ont un trait commun : c'est que, depuis des millénaires, aucun d'eux n'a dépassé un certain niveau. On dirait qu'ils représentent une humanité qui, partie du même point que les races civilisées, s'est arrêtée au cours de son avance et n'a pas été capable d'aller plus loin. Or, s'ils n'ont pas abouti à l'étape de la civilisation, ce n'est point qu'on ne puisse les y amener, ou plutôt les aider à y parvenir ; c'est tout simplement qu'il leur manquait les ressources intérieures pour y arriver à eux tout seuls. Ils

avaient besoin d'être incités, d'être secondés, d'être pris, pour ainsi dire, par la main ; il fallait l'intervention d'autres individus et d'autres races pour les faire fraternellement avancer.

Si cette intervention extérieure nous a paru indispensable, elle s'est présentée à nous avec des difficultés dont, en général, on ne se doute guère. Une affirmation courante est celle-ci : les résultats des Missions sont nuls. Elle est un sujet de perpétuels débats entre les hommes pour qui cet appel des races inférieures à la vie nouvelle est de devoir étroit, et ceux qui ne voient là qu'une rêverie innocente et surtout coûteuse. Les premiers ne peuvent pas accepter qu'une tâche, qu'ils jugent obligatoire, soit condamnée à rester vaine. Les seconds sont, au contraire, tout disposés à croire impossible cette même tâche. Ni les uns ni les autres ne songent, dans la plupart des cas, à envisager le problème dans sa complexité réelle ; un travail élémentaire de critique devrait pousser les uns et les autres à écarter du débat toute une série de prétendus témoins qui ne sont qualifiés ni pour inquiéter les amis du devoir apostolique, ni pour justifier ses adversaires. Quand des Européens vont en Asie ou en Afrique pour étudier la flore ou la faune de ces continents, ils ne se permettraient pas de le faire sans une préalable formation scientifique et sans un stage prolongé dans les Muséums d'histoire naturelle. Ce n'est qu'à cette condition que leurs rapports auront quelque autorité. Mais, dès qu'il s'agit de questions proprement humaines, et en particulier de questions religieuses, l'incompétence n'est plus une raison suffisante de se taire. Elle excite même fréquemment l'envie de parler. Une règle essentielle est de se défier des voyageurs peu préparés à étudier le travail des missionnaires, ou qui s'imaginent l'étudier en ne recueillant que les assertions d'hommes qui n'ont que trop de motifs, et parfois de fort peu honorables, pour juger vraiment gênantes la présence de ces prêcheurs et leur action.

Un examen un peu sérieux des faits aboutit à cette conclusion : il faut un vrai parti pris pour affirmer que les résultats du travail missionnaire sont nuls. Les résultats obtenus sont suffisants pour rassurer et encourager ceux pour qui ce tra-

vail correspond à un impérieux devoir de conscience. Les défenseurs de cette œuvre ont le droit de les citer avec une joie où se combinent la gratitude pour ce qui a été accompli et l'espérance devant ce qui reste à faire. Et pourtant, quand on y réfléchit, ces fruits de l'apostolat chrétien ne sont-ils pas encore bien médiocres en comparaison de ce que, semble-t-il, ils devraient être ? Cette impression est sans doute inévitable pour ceux qui n'ont pas étudié la question de près. Au point de nos études où nous sommes parvenus, c'est un autre sentiment qui doit dominer en nous.

Soit un de ces hommes de la conversion duquel il s'agit. Il a contre lui tout son milieu. En un sens, cela ne le différencie pas essentiellement de l'homme que nous connaissons dans nos pays. Chez nous aussi, il arrive qu'un individu, passant par une crise religieuse ou politique, se heurte, jusqu'à en saigner, contre l'opposition de sa famille et de son entourage ; ces drames peuvent être terribles chez nous comme ailleurs. Pourtant, le cas atteint son maximum d'intensité là où l'individu rompt avec les traditions de sa race et se met en dehors de tout l'ordre social. Son existence morale ne trouve plus le moindre appui dans le milieu. Son existence matérielle est menacée et devient presque impossible. Mais ces difficultés ne sont pas les plus graves. Chez nous, l'individu, somme toute, appartient à une race en qui existe la volonté, et où l'obligation de suivre sa conviction personnelle est, sinon obéie toujours, du moins reconnue par la conscience commune. Chez les non-civilisés, la personne morale, à proprement parler, n'existe guère. A aucun moment de sa vie, un indigène de la forêt tropicale ou de l'Australie ne s'est trouvé dans cette situation que symbolise l'apologue, si banal pour nous, d'Héraclès au carrefour. Sa vie ordinaire est faite de coutumes et de traditions ; elle est automatique et imitative. Le mécanisme quotidien n'en est brisé par moments que par des emportements passionnels. Ce que nous appelons la délibération morale ne se produit jamais ou du moins se réduit à ce minimum élémentaire qu'il faut pour que l'homme ne soit plus un animal. En gros, le non-civilisé mène une existence d'habitudes machinales qu'interrompent, de temps

en temps, un emportement passionnel ou un caprice irrésistible. Il n'a même pas, dans sa langue, un mot pour désigner la volonté et la distinguer du désir pur et simple (1). Il est un candidat à l'humanité. Pour l'aider à y parvenir, il faut l'affranchir de l'héritage séculaire qui fait de lui, sous tant de formes et même sous les traits de l'impulsivité, un être passif. Il est clair que cette œuvre, elle aussi, demande des générations qui se continuent, qui additionnent leurs acquisitions successives et les capitalisent. Elle est impossible sans une héritage nouvelle qui peu à peu se substitue à l'ancienne ou tout au moins en corrige les effets.

A cette œuvre formidable s'attachent quelques hommes. A peine l'ont-ils entreprise, qu'entre eux et ceux qu'ils veulent conquérir à l'humanité, ils découvrent, qu'ils sachent formuler ou non cette découverte, un abîme. Sur rien, les deux interlocuteurs ne sentent et ne pensent de même. Il semble que leurs facultés mêmes, de penser et de sentir soient radicalement différentes. Ce que quelques sociologues appellent une mentalité prélogique, ce qui n'est pour nous qu'une mentalité paralogique, empêche ceux qui sont appelés de comprendre vraiment ceux qui les appellent, met, pendant un temps, ceux qui appellent dans l'impossibilité de se faire comprendre de ceux à qui ils s'adressent. Si tout cela nous apparaît dans sa réalité douloureuse, le problème n'est plus : pourquoi les résultats des Missions ont-ils cette lenteur dont le vulgaire s'arme contre elles ? Il est pour nous résolu : nous ne nous étonnons plus de la lenteur de l'œuvre accomplie ; nous nous étonnons que cette lenteur ne soit pas plus grande encore. Nous ne nous demandons plus : comment des hommes de dévouement ont-ils obtenu si peu de chose ? Mais plutôt : comment une poignée d'hommes a-t-elle pu, étant aux prises avec des difficultés qui avaient l'air d'impossibilités, arriver à des résultats qui, bien compris, nous confondent ? Nous

(1) « Un trait, dit M. Frédéric Vernier, frappe au premier abord qui-conque étudie le malgache : c'est l'amour de cette langue pour le passif. Tel verbe qui n'a qu'une forme active en a six passives. Il n'est pas étonnant, après cela, qu'Ewald ait attribué ce fait à la disposition passive des habitants. Oh ! oui, ils sont plutôt passifs, décidément. » (J. M. E., 1898, p. 216).

sentons là, devant nous, en action, sans que nous voulions préciser davantage, une puissance créatrice. Nous la voyons, pour ainsi dire, besogner par l'intermédiaire des missionnaires et engendrer des âmes à la vie. Ce qui semble, au premier abord, si humble, c'est une espèce nouvelle d'hommes qui surgit. Il lui faudra du temps pour accumuler progressivement, par l'exercice et l'hérédité, les énergies qui font l'humanité véritable, — l'humanité que les civilisés ne réussissent pas toujours à être. On prévoit pour elle, au cours de cette ascension, les difficultés, les accidents, les hésitations, les chutes. Tout cela est normal ; mais rien de tout cela n'est définitif : on a constaté la puissance de l'esprit.

II

Cette puissance de l'esprit, a-t-on le droit d'en parler sans soulever un problème de philosophie transcendentale ? Evidemment, c'est à un problème de ce genre que les constatations faites dans les champs de Mission doivent conduire. Mais en l'abordant, nous sortirions de ce qui est l'objet même du présent travail et nous abandonnerions la seule méthode dont nous ayons voulu nous servir jusqu'ici : la méthode d'observation, qui n'atteint que les phénomènes, leur enchaînement, leur évolution, sans prétendre révéler ce qui peut être caché derrière eux. Aussi bien, en étant trop pressés d'invoquer l'intervention d'un facteur insaisissable pour nos moyens d'investigation, nous risquerions de ne pas voir tout ce qui doit être vu, de ne pas noter d'autres actions qui, secondées ou non par ce facteur insaisissable, sont d'une évidente portée.

L'œuvre que nous étudions suppose, au milieu de la peuplade évangélisée, des hommes, des femmes qui, pour se consacrer à ce sauvetage spirituel d'une portion d'humanité, ont tout quitté, famille, patrie, situation matérielle, ont renoncé à tout, se sont exposés à tout. Ils s'en sont allés là où leur conscience les appelait et sans même calculer à quels résultats ils pouvaient espérer d'aboutir ; ils se sont mis au travail, à un travail obscur, qui ne leur vaut pas toujours la

reconnaissance de ceux pour qui ils le font, qui leur vaut très souvent les sourires ironiques ou même les blâmes formels des gens de leur race. Il leur arrive de peiner ainsi pendant de longues années sans percevoir, dans l'espèce de banquise morale qui est devant eux, le moindre craquement qui annonce la fonte des glaces hostiles. A mesure qu'ils luttent contre ce paganisme grossier et anti-humain, ils en constatent de jour en jour avec une précision croissante la force de résistance, d'enveloppement, d'envoûtement. Ils sentent qu'ils s'attaquent à une puissance qui a parfois l'air de les défier. Elle tient le fond même de l'être qu'ils rêvent de changer. Quand ils parviennent à remporter une première victoire, ils font vite l'expérience qu'une contre-attaque de l'ennemi ne tardera pas ; et quand ils assistent à une conversion, leur cœur bat plus vite, de joie sans doute, mais aussi de crainte et d'angoisse à la pensée des chutes qui ne manqueront pas de se produire. Ils acceptent ces fatigues, ces déboires, ces déceptions, cette vie de labeur et d'anxiété, non point pendant quelques semaines ou quelques mois, mais pendant des années, qui peuvent se succéder longtemps sans les lasser ni les décourager.

Nous faisions allusion, plus haut, à la puissance de l'esprit qui besogne parmi les non-civilisés. Nous apercevons maintenant que, si l'esprit est ainsi à l'œuvre, ce n'est pas sans avoir certains instruments. Sans doute, le problème transcendant n'est pas supprimé ; il reste en entier ; mais il n'est que juste de démêler, dans le drame que nous étudions, ce qui revient à des gens qui vivent et travaillent devant nous. D'ailleurs, il faut ajouter que, par cette dernière constatation, non seulement on n'a pas écarté le mystère, mais, en un autre sens, on l'a précisé. N'y a-t-il pas, dans l'existence même de cet ouvrier de rénovation spirituelle, dans son travail opiniâtre, dans son refus de plier devant les faits les plus décourageants, dans sa décision de tenir bon contre toutes les difficultés, d'entreprendre et de persévéérer sans avoir l'espérance de voir soi-même les résultats, n'y a-t-il pas, dans cette forme paradoxale d'activité, quelque chose d'in-vraisemblable, et la question métaphysique — si quelqu'un

veut la poser — ne se trouve-t-elle pas grossie de quelques données nouvelles ? Le psychologue ne l'aborde pas, mais il l'entrevoit toujours à son horizon.

Les conditions essentielles de l'œuvre commencent à nous apparaître. Elles s'appellent consécration d'individus qui se donnent corps et âme, dévouement qui ne veut connaître aucune raison de se ménager, oubli de soi, don complet de ses forces, de son intelligence, de sa puissance d'aimer, à des êtres chez qui l'on rêve de réveiller un jour une affection semblable à celle dont on les enveloppe, mais don qui sait aussi se passer de récompense...

Les meilleurs, les plus héroïques, parmi les hommes acharnés à cet effort, ont leurs moments de dépression poignante, et il n'est vraiment pas nécessaire d'avoir beaucoup d'imagination pour se représenter pourquoi ils s'interrogent : « Comment faire pour les aimer ? se demande un jour un de ceux à qui notre travail d'enquête doit le plus et dont le passage dans l'Afrique australie a laissé des traces profondes. Etre venu au milieu des païens avec le désir sincère de les instruire, aller les voir chez eux, les inviter à venir aux cultes, puis les attendre en vain alors qu'on les sait là, tout près, à un kilomètre à peine de la station, couchés sur le gazon à dormir ou à bavarder..., cela finit par énerver et irriter le missionnaire. Il est irrité par cette indifférence dédaigneuse des païens, par leur mépris des choses de Dieu, par cette résistance obstinée, par ce refus de même entendre et apprendre de quoi il s'agit. Irrité pour Dieu que ce mépris insulte, irrité à la manière de saint Paul à Athènes (Actes XVII, 16). Irrité aussi pour son compte personnel — ce qui n'est pas un sentiment louable, encore qu'il soit très naturel. Irrité et humilié de constater que sa parole est dédaignée et son ministère méconnu et contrecarré... » Après avoir raconté l'incident qui a provoqué son mouvement d'humeur, M. Dieterlen ajoute : « J'ai fait ensuite mes réflexions. L'irritation tue l'amour. Et quand l'amour a disparu, quel levier nous reste-t-il pour remuer les hommes ? Dans ce que nous prêchons, ce qui vaut encore le mieux, c'est la charité qui donne à nos paroles quelque force de pénétration, comme

la poudre qui chasse la balle et la fait arriver au but. Si tu perds l'amour, autant te taire. Tu ne seras plus qu' « une cymbale retentissante ». Tu seras tout à fait impuissant, malgré tes sermons bien préparés, si tu n'aimes plus, ou même si tu n'aimes qu'un peu. Si l'amour s'en va, rien ne peut le remplacer. Mais comment le ressusciter quand l'impatience et l'irritation l'ont étouffé ? » Nous n'avons pas à dire où le missionnaire est allé chercher ce dont il avait besoin ; il continue : « J'ai pris ma canne et suis allé dans ce grand village païen qui me cause tant d'impatiences et d'irritation. La pluie avait fait remonter des champs les hommes et les femmes. Les hommes étaient assis sur un énorme rocher d'où ils dominent le pays et où ils sont au sec. Une douzaine de jeunes gens jouaient à la marelle. Leurs aînés, les hommes faits et les vieux, fumaient leurs pipes en bavardant. Ils ont toujours quelque chose à dire, ces braves gens. Quand ils ont parlé de choses qu'ils savent et qui sont vraies, ils parlent de celles qu'ils ne savent pas, de fausses nouvelles qui courent le pays à profusion et qu'ils croient plus que la vérité elle-même. Et Dieu sait si la peste bovine et les histoires politiques du Transvaal ont inondé le Lessoutto d'insanités ! J'ai pris place auprès des vieux. On m'a demandé les nouvelles du jour et d'autres encore. Conversation simple, parfois amusante, puis de nouveau sérieuse, où l'on peut glisser la vérité vraie quand on ne croit pas devoir, cette fois-là, aborder de front la question. Tout en causant, j'ai vu dans ces païens des hommes ; des hommes avec leurs misères matérielles et morales, des âmes sans Dieu, captives du paganisme et de la corruption. Mais des hommes aussi avec leurs qualités, leurs dons, leur dignité d'hommes, leur cœur où fume encore une lumière qui pourrait devenir une grande lumière. J'ai entrevu les possibilités qui se trouvent devant eux. D'une part, la chute la plus complète : aller de mal en mal et de péché en péché ; l'endurcissement naturel ou celui que Dieu envoie en guise de condamnation ; la mort spirituelle sans espoir, et le jugement dernier. D'autre part, la conversion encore possible, une vie nouvelle surgissant dans ces coeurs alourdis par le paganisme ; des âmes pouvant s'éveiller,

renaître et devenir des temples du Saint-Esprit... Alors mon irritation a disparu ; l'amour, la pitié, la charité sont remontés à flots dans mon cœur, comme la sève dans une plante que la sécheresse avait fanée et que la pluie a arrosée de ses eaux vivifiantes. J'ai compris que, pour aimer les gens, il faut se rapprocher d'eux, les regarder avec des yeux clairvoyants et avec la pensée de ce qu'ils sont et de ce qu'ils pourront devenir, soit en bien, soit en mal... Il faut connaître et comprendre les gens pour les aimer et garder envers eux l'amour qui engendre la patience, l'indulgence et l'espérance (1). »

Ce n'est pas le lieu d'examiner toutes les formes que cette abnégation fraternelle peut et doit revêtir. Il y en a une sur laquelle il faut insister, parce qu'elle est peut-être, entre toutes, celle qui parle le moins aux imaginations, qui ne donne pas occasion à des incidents dramatiques ou simplement pittoresques, mais dont l'importance obscure est de premier plan. Pour s'asseoir à côté d'un homme, pour lui faire sentir une sympathie effective, pour agir sur lui, il faut être capable de lui parler. Pour une foule d'autres choses, il suffirait de baragouiner un sabir grossier ; mais ces patois informes, qui mettent en communication, dans tant de colonies, les indigènes et les Blancs, ne peuvent servir que pour le trafic élémentaire. Ils aident à échanger des objets, mais non pas des idées et des sentiments. Or le mis-

(1) J. M. E., 1897, pp. 77-78. — Sur la nécessité de la patience virile et indispensable, tous les journaux de Mission, dans tous les pays et dans toutes les langues, contiennent des pages émouvantes entre lesquelles le choix hésite. « Quand, la première année, écrit par exemple un missionnaire du Zambèze, M. Béguin, on a constamment la fièvre, que l'on ne comprend pas du tout ce que les gens vous disent, on se laisse aller facilement à l'irritation. Il y a du reste ici des occasions où des anges eux-mêmes pourraient perdre patience... Si l'on veut exercer quelque influence sur les Noirs, on ne doit jamais se fâcher ; ils sont d'une susceptibilité extrême, et, pour avoir de l'autorité sur eux, il faut rester maître de soi, malgré la fièvre, la chaleur et tout ce qui tend à vous surexciter. » (J. M. E., 1898, pp. 637-638). Est-il juste d'aller cueillir, dans ces journaux, quelques plaintes isolées par lesquelles tel ou tel missionnaire semble, dans les heures trop pénibles, déclarer impossible sa tâche apostolique, faire de ces plaintes, avec une exagération évidente, un aveu d'impuissance et d'échec, et taire systématiquement les récits de transformations individuelles et sociales que ces hommes ont la joie d'obtenir et de raconter ?

sionnaire ne peut pas s'attendre à ce que l'indigène désire, pour le mieux comprendre, s'initier aux mystères du français, de l'anglais ou de l'allemand. C'est à lui de conquérir le plus vite possible la connaissance de l'idiome de l'homme qu'il veut appeler à la vie supérieure. S'il doit agir ainsi, ce n'est point seulement parce qu'il est dans son rôle de prendre affectueusement les devants ; c'est parce que le travail dont il s'agit ne saurait être accompli que dans la langue de l'indigène. Le premier acte de dévouement, l'acte élémentaire, c'est d'apprendre cette langue qui, seule, permettra un jour la communion spirituelle.

Quel but, en effet, poursuit-on ? C'est de provoquer chez des hommes des convictions nouvelles, qui produisent ensuite toutes leurs conséquences pratiques. Or des idées ne s'acquièrent pas, en quelque sorte, du dehors, par une transfusion mécanique d'un esprit dans un autre, par l'absorption d'un certain nombre de formules apprises par cœur. On passe de la main à la main une pièce de monnaie ; on ne communique pas, à vrai dire, à un autre homme une idée. On s'efforce d'amener cet homme à penser cette idée. Elle n'est à lui que du moment où il l'a pensée. Avant, il était une machine qui reproduisait des sons. Il n'est un homme, dans le sens exact du mot, que dans la mesure où il pense par lui-même, où il réfléchit sur ce qu'il dit et dit ce sur quoi il a réfléchi. Il faut poser en principe que des hommes n'apprennent à réfléchir que dans leur propre langue, avec des mots qui sont bien à eux et dont ils saisissent toutes les nuances, avec une syntaxe qui incarne leur logique particulière. Ils n'y arrivent pas dans un idiome qui leur est étranger et qui ne répond à rien dans leur vie intellectuelle. Il ne s'agit pas ici de l'élite que l'on finit par trouver, à la longue, chez toute peuplade, dont l'éducation peut être entreprise avec des méthodes qui lui seraient appropriées, et qu'il y a intérêt à initier aux langues européennes. Il s'agit d'une masse qui, avant un très grand nombre d'années, ne sera pas en contact vraiment intime avec la civilisation des Blancs. Dans les conditions que l'on consent à supposer les plus favorables, un excellent élève d'une école primaire dans la brousse parvien-

dra tout au plus à posséder deux ou trois cents mots et à les employer en quelques phrases usuelles. En quoi son intelligence est-elle plus ouverte ? En quoi son esprit s'est-il assoupli et fortifié ? Nos livres les plus élémentaires restent encore hors de sa portée. Sa mémoire s'est remplie de quelques assemblages de mots nouveaux. A moins de croire à une action magique, nous ne nous figurons pas que cet élève est transformé. Ayant mal appris une langue, il aura mal appris le reste de ce qu'on aura voulu lui enseigner. Il faut des jours et des mois pour encombrer une mémoire ; il en faut pour apprendre des mots, et puis des mots et puis encore des mots. Si l'on consacre le meilleur du temps à cette besogne ingrate, que reste-t-il pour étudier, non plus un vocabulaire, mais les choses, pour acquérir des connaissances réelles ?

Relisons ce que disait, il y a quelque vingt ans, à des chefs indigènes de Brass (à l'embouchure du Niger) un homme qui s'occupait avec passion du développement de cette race. Il avait visité toutes les écoles du Delta et il les avait trouvées faibles et insuffisantes. La faute n'en était ni aux élèves, ni aux instituteurs, mais aux chefs qui voulaient qu'on enseignât, non pas leur langue, mais l'anglais. Le personnage que nous citons est un Anglais. Voici en quels termes il combat-tait l'idée des chefs : « Je sais ce que je dis, car j'ai été instituteur pendant quarante ans, et pendant treize ans, j'ai eu la direction d'une école de plus de cinq cents enfants et de onze instituteurs. Vous, habitants du Delta, vous saurez m'enseigner à gouverner un canot ; mais mon expérience m'a mis en état de mieux comprendre ce qui a trait à une bonne éducation. L'avenir de la contrée de Brass dépend des enfants d'aujourd'hui. Nous passerons et ils prendront notre place. Que personne ne dise que nous restons indifférents à l'instruction de vos enfants : tout au contraire, nous voulons certainement, pour nous servir d'une expression usitée parmi vous, nous désirons que vos enfants « apprennent les livres », c'est-à-dire soient instruits. Mais nous voulons qu'ils soient instruits dans leur propre langue, afin qu'ils comprennent ce qu'on leur dit et qu'ils apprennent à penser et à raisonner par eux-mêmes. Je comparerai leurs esprits à des serrures.

Si je vous donne une bonne serrure, vous aurez encore besoin d'une clef pour l'ouvrir, et si je vous en donne une fausse, vous ne pourrez ouvrir la serrure, ou bien, si vous essayez de la forcer, vous la gâterez. L'esprit de vos enfants est semblable à une serrure ; et la vraie clef, c'est la langue de votre pays. Si vous refusez de vous en servir, ou si vous essayez des clefs étrangères, de deux choses l'une : ou bien vous ne parviendrez pas à ouvrir, ou bien vous gâterez la serrure et la clef, c'est-à-dire l'esprit de vos enfants et la langue, qu'ils défigureront (1)... »

Si l'on veut que nos idées pénètrent peu à peu jusqu'à des populations neuves et les façonnent sans les déraciner, ce ne sera qu'à travers leur langue. Il faut que nos idées prennent une tournure indigène, s'expriment à l'indigène, deviennent indigènes, sinon, elles resteront toujours à la surface : on n'aura qu'une civilisation de placage.

Ceci posé, il ne faut pas se dissimuler que la langue elle-même, dans laquelle on traduit les idées proposées, doit s'adapter à ces idées. Plus ou moins insensiblement, elle s'assouplit, elle s'enrichit, non point par l'invention de mots nouveaux, mais par la capacité que prennent les anciens mots d'exprimer des choses nouvelles. « Pendant des siècles et des siècles, écrit M. Dieterlen à propos de celle des ba-Souto, elle n'a eu à traiter que des sujets matériels, terre à terre,

(1) J. M. E. 1902, I, pp. 147-148. — Cf. ce récit de M. Frédéric Vernier s'installant à Madagascar : « L'étude du malgache *cum libro* est insuffisante ; il faut ajouter l'étude du malgache *cum vivo*. Il faut converser (*mirséaka*) avec le naturel. C'est ce que je fais avec plaisir. Pour être forcé de m'engager à fond dans cette voie, j'ai même pris une résolution désespérée : je me suis jeté à l'eau, je suis venu ici sans interprète. Je passe des moments pénibles ; mais, de cette façon, tout me devient cause de travail, la moindre visite, la moindre emplette. Je suis un thème vivant, une version ambulante. J'ai parlé deux fois déjà au temple de l'endroit (une pauvre case, le temple a été brûlé par les *fahavalos*), en préparant d'avance les mots difficiles ; j'entremêle mon pauvre langage d'incessants : « Comprenez-vous ? » (*Azonaréo va ?*) et j'avance avec effort. L'attention bienveillante des auditeurs, qui, je le vois, imitent inconsciemment avec leurs lèvres les efforts que font les miennes, et l'amour que j'ai pour eux..., tout cela a fait qu'en somme j'ai été compris. Comme on oublie vite sa peine, en sentant qu'on commence à pénétrer dans ces âmes qui ne sont obscures que de notre ignorance ! La clef d'or commence à tourner dans la serrure avec un bruit joyeux. La porte des coeurs s'ouvrira pour nous toute grande quand nous saurons le malgache. » (J. M. E., 1898, p. 215.)

humains ; et il semble qu'elle ne doive savoir exprimer que ceux-là, qu'elle ne possède de mots que pour ce genre de choses. Mais arrive le christianisme avec un monde d'idées nouvelles ; et voici la langue païenne qui se christianise, se convertit si on peut dire ainsi, et s'adapte à l'esprit nouveau pour le servir. Il faut parler de l'élasticité des mots des langues humaines. Petits d'abord, étriqués, étroits, ils se gonflent au fur et à mesure que s'élargissent la pensée, le cœur et l'âme des hommes. L'esprit du ciel, qui entre dans les âmes, s'insinue aussi dans les mots, étend leur sens et les enrichit d'acceptions nouvelles et supérieures. Prenez, par exemple, le mot « mohaou » en sessouto, qui signifie la grâce. Primitivement, que pouvait-il signifier, sinon l'indulgence avec laquelle un homme peut traiter son semblable dans les plus petites affaires de la vie quotidienne ? Pourtant, il a passé dans le langage chrétien, il y est employé pour désigner la grâce de Dieu, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus sublime et de plus puissant. Je ne crois pas qu'il ait encore acquis, dans l'esprit et l'usage des ba-Souto, toute l'ampleur qu'il comporte. Il a encore à s'élargir et à s'enrichir, et il le fera à cause de son élasticité même qui correspond à celle du cœur des ba-Souto. Mais que de progrès il a déjà faits et quel bel avenir a cette langue indigène, déjà intéressante en elle-même, mais dont le christianisme fait patiemment la plus noble éducation (1). »

Voilà comment le missionnaire, qui n'a d'abord appris la langue indigène que pour pouvoir expliquer à ses auditeurs ce qui l'amène parmi eux et quelles croyances il leur apporte, accomplit un acte d'une portée beaucoup plus profonde qu'il ne le croyait au début. Il a voulu se faire tout à tous, et l'acquisition de la langue lui a été un moyen de commencer l'acte qui est sa raison d'être. Elle lui a fourni autre chose que des termes pour traduire ce qu'il veut dire. Elle lui a révélé la tournure d'esprit de ses interlocuteurs ; elle lui a fait sentir comment ils raisonnent et comment, pour être compris d'eux, il faut raisonner avec eux ; elle lui a appris

(1) J. M. E., 1907, II, pp. 19-20.

sur quelles idées ou sur quels sentiments existant en eux il peut et doit s'appuyer ; elle l'a rendu capable de repenser par lui-même dans cette langue, c'est-à-dire dans ce qui exprime une autre logique, ce qu'il ne connaissait que dans sa propre langue et sous la forme de sa logique à lui. Elle le constraint de mieux comprendre sa foi pour la traduire, à l'approfondir pour la mieux comprendre, à distinguer ce qui est en elle essentiel et à la dépouiller de ce qui était vêtement européen, c'est-à-dire accidentel. Elle l'aide à penser selon le mode indigène, non pas pour abaisser ce qu'il pense au niveau de la langue indigène, mais pour éléver celle-ci progressivement jusqu'à ce qu'elle doit traduire. Il enrichit cette langue et il s'enrichit lui-même, et dans un acte dicté par le plus élémentaire bon sens se manifeste la confirmation d'une des plus grandes lois du monde moral : donnant sa vie, il la retrouve.

III

S'initier à la langue des indigènes, c'est faire effort pour se rapprocher d'eux le plus possible, pour arriver à ce qu'on pourrait appeler une vraie rencontre d'âmes. C'est le moyen par lequel il faut commencer et, si on le néglige, les conséquences de cette négligence conduisent loin. Il y a, dans le sud de l'Afrique, quelques missionnaires anglais qui ne se sont pas astreints à cette discipline. Ils ne parlent aux indigènes que par l'intermédiaire d'interprètes, et l'enseignement proprement dit est ainsi laissé aux soins des évangélistes. Comment un contact véritable s'établirait-il jamais, dans de pareilles conditions, entre le Blanc qui est à la tête d'une station et les membres de l'Eglise constituée autour de lui ? Le missionnaire a beau vivre au milieu de Noirs convertis au christianisme, il n'a rien de commun avec eux, il est isolé à leur égard, et il leur paraît, à eux, très loin.

Il ne s'agit là, ayons bien soin de le dire, que d'exceptions ; mais ces exceptions ne sont pas sans scandaliser un peu les indigènes qui les constatent. Ils appellent dédain ce qui ne mérite peut-être pas tout à fait ce nom. Ils éprouvent, devant ce dédain, des sentiments pénibles qui ne sont pas un com-

mencement de fraternisation. Supposons que cette attitude fâcheuse ne porte pas sur ce seul détail d'une langue qu'on néglige d'apprendre, qu'elle se marque aussi dans les relations ordinaires avec les indigènes, qu'elle ait l'air de concéder un peu trop aux préjugés courants des Blancs à l'égard de ceux qu'ils traitent d'inférieurs, que les Noirs, devant l'homme qui s'occupe d'eux, même devant l'homme qui s'occupe d'eux avec zèle, aient l'impression désagréable d'être considérés comme des inférieurs, et les sentiments auxquels nous avons fait allusion prendront une force nouvelle.

Au commencement du XIX^e siècle, les Boers de l'Afrique australe suspendaient, à la porte de leurs chapelles, cette inscription : « Chiens et Cafres n'entrent pas. » Ces pancartes outrageantes ont aujourd'hui disparu de toute l'Afrique australe. Les Boers, après s'être longtemps montrés hostiles aux efforts des missionnaires, ont fini par comprendre leur erreur et s'associent aujourd'hui à ce que, naguère, ils condamnaient. Mais ce qui n'est pas écrit sur un écriteau est encore vivant dans bien des cœurs, et l'on rencontre, au sud de l'Afrique, beaucoup de Blancs qui ne supportent qu'avec peine l'idée de voir un Noir franchir les portes de leurs temples. « Je connais, disait en 1901 le missionnaire baptiste Charles Morris à New-York devant la Conférence œcuménique des Missions, je connais un homme qui m'affirma être sorti de l'Eglise anglicane, parce qu'un jour de communion, des étrangers, visitant le temple du village, s'étaient mêlés aux Cafres autour de l'autel et que le recteur souffla dans l'oreille de cet homme : « Dis à ton monde qu'il n'y a pas assez de pain pour faire le tour. » Ainsi les Cafres eurent l'humiliation de laisser leur propre autel pour revenir s'asseoir, et de se voir refuser le pain par leur propre pasteur et devant des étrangers (1). »

Il ne faudrait pas s'emparer de ces incidents isolés pour

(1) Le même missionnaire rapporte quelques autres cas qui, pour être tout à fait exceptionnels et même contraires à la règle générale, n'en ont pas moins eu leur contre-coup psychologique : « Un pasteur wesleyen, étant allé voir son superintendant, ne put assister à aucun des cultes de la maison, et on lui envoyait sa nourriture dans la cuisine. J'ai reçu dans l'Eglise baptiste, il y a quinze ans, douze cents wesleyens qui ne pouvaient plus supporter la façon dont ils étaient traités dans leur Eglise. » *Ecumenical Missionary Conference*, New-York, 1901, I, p. 469.

les retourner contre l'œuvre des Missions. En réalité, ils sont tout à fait conformes aux pratiques et aux principes de ceux qui, précisément, se donnent pour les adversaires irréductibles de cette œuvre religieuse. A les en croire, on fait un travail malsain en s'appliquant à révéler aux indigènes leur dignité d'hommes : on ne réussira qu'à surexciter chez eux un orgueil dangereux, on provoquera des mécontentements, des réclamations, peut-être des mouvements de révolte. Si quelques Eglises ont un peu trop cédé aux suggestions de cet esprit colonial et n'ont pas su se dégager des préjugés méprisants pour les indigènes, il conviendrait peut-être que le reproche ne leur en soit pas adressé trop vivement par ceux qui représentent, dans tous les domaines, cet esprit colonial ou qui l'approuvent. Il y aurait long à raconter sur leurs agissements, qui risquent bien d'avoir un jour, dans l'ordre politique et social, les conséquences les plus tragiques.

Ceci dit, il n'en est pas moins vrai que les blessures dues à des faits de ce genre ont été cuisantes et que les rancunes excitées par elles n'ont pas pu être sans quelques effets. Mais ce serait commettre une injuste exagération que d'attribuer à cette seule cause un mouvement dont nous allons bientôt parler. Une autre cause devait être beaucoup plus active : l'hésitation trop longue de beaucoup de missionnaires devant les émancipations possibles, l'ajournement trop grand des réformes nécessaires, le refus parfois systématique d'organiser le contrôle des indigènes sur la vie de leurs Eglises et de les associer à leur direction. Nous avons vu combien il est délicat de saisir le moment où les groupements indigènes doivent être engagés, par ceux qui les ont fondés, dans la voie de l'autonomie à conquérir. On comprend aisément pourquoi des hommes favorables aux indigènes, et qui ne leur refusent pas *a priori* le droit d'obtenir un jour, pour leurs Eglises, l'indépendance, tremblent à l'idée de compromettre par une hâte imprudente ce qu'ils désirent, ce qu'ils espèrent, ce qu'ils attendent, mais pour une date encore indéterminée. Il leur semble que l'éducation des Noirs — en tout cas de ceux qui porteront un jour toutes ces responsabilités — n'est pas encore suffisante, qu'il faut la développer, l'approfondir.

Le danger est, pour assurer une sécurité plus grande, de retarder trop l'acceptation des risques sans lesquels il n'y a jamais de liberté, et par là même d'affliger et même de blesser ceux dont on ajourne indéfiniment l'accès à la direction de leurs propres Eglises. Il faut une perspicacité particulièrement en éveil pour saisir le moment où l'imprudence de l'audace confiante qui agit est moindre que celle de la timidité qui attend.

IV

Les faits dont nous venons de parler sont mis dans leur plein jour par l'analyse. Quelquefois ils se produisent isolément, mais plus souvent encore ils se combinent avec le reste de la vie et agissent par une résultante. Dans l'Afrique australe, par exemple, ils s'entre-mêlent et se compliquent les uns les autres. Il arrive que le contre-coup psychologique de tel d'entre eux soit plus fort sur tel point et celui de tel autre plus profond sur un autre point. Dans les régions qui constituaient jadis la colonie du Cap ou la République du Transvaal, ce sont les humiliations sociales qui seront sans aucun doute ressenties le plus vivement. Dans les régions où les Noirs ont conservé plus d'indépendance et même une certaine autonomie, c'est le regret de ne point participer mieux à la direction de leurs propres Eglises qui finira par hanter les indigènes.

Mais ces sentiments, divers suivant les endroits, sont partout présents et actifs à quelque degré et forment les synthèses les plus variées. C'est à partir de 1882 qu'on a pu saisir ici et là les suggestions de ces sentiments jusqu'alors endormis. Cette année-là, dans le pays des Tembou, un évangéliste wesleyen du nom de Tile se sépare de son missionnaire en alléguant qu'il est à même de satisfaire tout seul aux besoins religieux de son Eglise. Il ne semble pas, d'ailleurs, que ce schisme ait eu quelque durée. En 1889, chez les ba-Pédi, c'est un missionnaire berlinois, Winter, nouveau venu dans le pays, qui trouve que ses compatriotes et collègues ne traitent pas assez d'égal à égal avec les Noirs ; un évangéliste indigène s'empresse de faire chorus avec lui,

constitue une Eglise indépendante des Blancs et, quand elle est fondée, s'empresse d'en éliminer Winter lui-même. La même année, à Prétoria, l'évangéliste Kanyané, de la Mission épiscopale (*Society for the Propagation of the Gospel in foreign Parts*), profite du voyage de son évêque en Grande-Bretagne pour organiser, avec presque tout son troupeau qu'il entraîne, une communauté dissidente. En 1893, à Prétoria encore, un évangéliste indigène, Mokoné, est violemment irrité par une mesure prise par les wesleyens : ceux-ci avaient décidé d'exclure de la Conférence pastorale les pasteurs indigènes et de créer une Conférence blanche et une Conférence noire, les missionnaires européens pouvant assister à celle des indigènes, mais sans réciprocité. C'est le point de départ d'un schisme qui prend cette fois des proportions plus grandes que les précédents ; et Mokoné trouve le nom d' « Eglise éthiopienne » (1) qu'on donnera dorénavant à ces Eglises noires dissidentes.

Le mouvement n'a pris son véritable développement qu'au début de 1896, quand vint à lui un autre wesleyen, James Dwané. Celui-ci, depuis 1881, avait été un des pasteurs les plus estimés de l'Afrique australe. La valeur dont il avait fait preuve avait décidé ses chefs à l'envoyer en Grande-Bretagne pour intéresser les Eglises wesleyennes à la Mission qui pouvait former de tels hommes. Il avait été frappé de voir combien, méprisé et relégué très bas dans la colonie, il avait pu être acclamé dans la métropole. Il avait pris conscience de sa dignité d'homme et de Noir. Mais rentrant d'Angleterre, chargé par les chrétiens anglo-saxons de messages pour ses frères africains, il avait perçu que, si ceux-ci étaient déda-

(1) Une opinion très fantaisiste, mais qui s'est implantée chez la plupart des hommes mêlés à ce mouvement, c'est que les nègres d'Afrique sont les descendants des Ethiopiens. L'intérêt de cette opinion, pour ceux qui la soutiennent, est qu'une succession apostolique rattacherait la nouvelle Eglise noire à l'Ethiopie de la Bible. Cette tradition offrirait aux indigènes un christianisme authentiquement africain et les empêcherait de le considérer comme un objet d'importation. Les « Ethiopiens » sont si préoccupés de chercher, pour se rattacher à lui, un peuple noir dans l'Ancien Testament, qu'ils proposèrent, dans une assemblée de leurs Eglises, l'appellation de « Eglise de Cush » au lieu d' « Eglise éthiopienne. » Cf. J. M. E., 1900, II, p. 25 et Maurice LEENHARDT, *Le mouvement éthiopien au sud de l'Afrique de 1896 à 1899*, p. 23.

gnés et opprimés par leurs adversaires d'une autre couleur, ils étaient aussi tenus en tutelle par leurs bienfaiteurs. Une idée s'était ancrée dans son esprit : du moment que les Blancs ne voulaient pas traiter les Noirs en égaux, les Noirs devaient apprendre à s'élever et à vivre sans eux. Il rêva de plus en plus, pour restituer un jour à l'Africain tous ses droits, de conquérir d'abord la liberté ecclésiastique. Et c'est ainsi qu'il était allé à Mokoné et à sa communauté indigène.

La nouvelle Eglise sentit bien qu'elle était incapable de se suffire à elle-même. Elle eut l'idée, probablement suggérée par des nègres des Etats-Unis fixés au Cap et au Transvaal, de se tourner vers les grandes Eglises nègres qui existent en Amérique. Dwané et un autre pasteur indigène, Xaba, franchirent l'Atlantique pour intéresser à leur cause les deux principaux groupements chrétiens qui réunissent les descendants des anciens esclaves, l'Eglise baptiste et l'Eglise méthodiste épiscopale africaine (1). Ce n'est point le lieu de raconter les conséquences de leur mission, l'enthousiasme facilement excité dans des auditoires très émotifs, le départ de l'évêque méthodiste Turner pour l'Afrique australe (2), les

(1) L'origine de cette dernière remonte à 1787. Quelques chrétiens nègres, indignés de ne pouvoir s'asseoir que sur les derniers bancs des chapelles et de ne pouvoir communier qu'après les Blancs, formèrent alors des communautés indépendantes. En 1816, plusieurs de ces communautés s'unirent, s'organisèrent et ainsi fut fondée une Eglise qui comptait, en 1890, onze évêques et environ 500.000 membres. A peine sortis de l'esclavage, manquant souvent d'instruction et en butte à toutes sortes d'entraînements passionnels, ils ont pour leurs anciens maîtres une haine irréductible et sont facilement hantés par le rêve de créer une Afrique nouvelle.

(2) Nous résumerons ici un article-manifeste de l'évêque Turner dans son journal, *The Voice of Missions*, qui se publie à Atlanta (Géorgie des Etats-Unis). Il est intitulé : *La rédemption de l'Afrique*. L'auteur prend position contre ceux qui présentent les nègres comme une race en déchéance, qui a eu sa grandeur, son époque triomphale, lorsque la dynastie éthiopienne régnait en Egypte, mais qui est déchue, sans espoir de relèvement possible. Il soutient que la race noire est celle de l'avenir, qu'elle n'a jamais eu son jour. Endormie et inconsciente d'elle-même pendant des siècles, elle s'éveille aujourd'hui, se tâte, se sent forte et se lève pour la lutte : « Les Jaunes ont eu leur tour ; les empires ont passé ; les Bruns de même. Les Blancs triomphent aujourd'hui. Demain, ce sera l'heure des Noirs chamites, puis viendra la grande fusion des races dont le Christ a dit : « Qu'ils soient un comme nous. » Pour préparer cet avenir, il y a les dix millions d'Amérique. Ils y sont venus contre leur gré. Mais ils ont, en réalité, été mis providentiellement à part, comme

efforts dépensés pour encourager la formation de nombreuses Eglises indigènes, les disputes qui ne tardèrent pas à éclater entre celles-ci, les schismes qui mettaient des « Ethiopiens » aux prises avec d'autres « Ethiopiens ». Toute cette aventure, plus ecclésiastique que religieuse, et dans le fond plus politique encore qu'ecclésiastique, présente pour nous un intérêt spécial : c'est de nous fournir une sorte de contre-épreuve des thèses essentielles qui résultent de nos enquêtes. Sans méconnaître ce qu'il y a de légitime et même de noble dans certaines revendications des « Ethiopiens », il faut bien reconnaître que, par la force même des choses, leur activité a d'autres mobiles que celle des missionnaires proprement dits. Ils travaillent pour le bien de leurs congénères ; mais ils travaillent aussi contre des hommes qu'ils ne sauraient, en toute loyauté, accuser de ne pas poursuivre le même but. Tout au plus, peuvent-ils leur reprocher de retarder trop le moment où les communautés indigènes seront mises en possession d'une véritable autonomie. Ils sont bien obligés d'avouer que les missionnaires, peut-être avec trop de timidité ici ou là, n'ont pas d'autre but que de préparer, pour un jour plus ou moins lointain, cette autonomie désirable. Ils sont donc contraints, pour justifier leur campagne de dissidence, d'exagérer les torts des hommes à qui ils doivent tout, de souligner avec complaisance leurs fautes et, très injustement, de les rendre solidaires de tout ce qui humilie, afflige ou vexe, d'ailleurs à des degrés divers selon les endroits, les indigènes sud-africains. De l'injustice fondamentale de ces campagnes à l'emploi de procédés dont la loyauté est douteuse, le pas est vite franchi ; et dès lors, la portée morale, spirituelle, vraiment éducative, de ces efforts ecclésiastico-religieux se trouve étrangement diminuée. L'accent n'est plus mis sur l'essentiel, mais, au contraire, sur ce qui ne doit pas être au premier plan dans une conscience morale normale. On ne comprend

Abraham, pour sortir du paganisme et de ses impuretés, pour devenir un peuple capable de marcher à la conquête de l'Afrique malheureuse. Ils n'iront pas là-bas avec les méthodes vieillies et les principes surannés des vieilles civilisations européennes. L'Afrique est la terre nouvelle, le nouveau monde ; il lui faut donc des hommes nouveaux. « Nous sommes ces hommes », conclut Turner. (Cf. J. M. E., 1900, II, pp. 25-27).

guère comment la naissance à une vie vraiment supérieure serait amenée par une prédication qui ne craint pas de faire appel à des sentiments bas, comment l'habitude et le respect de la vérité seraient assurés par des pratiques d'intrigue et de mensonge, comment ce qui est le contraire de l'égoïsme et de l'orgueil serait intensifié par des excitations à la vanité et même à la haine. Il y a quelque chose de contradictoire dans le programme de l'Eglise éthiopienne. Pour qu'il en fût autrement, il aurait fallu que ce programme, qui se résume : l'Afrique aux Africains, fût inventé et adopté par des hommes extraordinairement développés, incapables d'éprouver pour eux-mêmes les sentiments auxquels nous venons de faire allusion et de leur donner un rayonnement quelconque. Il est bien évident que le cas ne pouvait guère se présenter. Sans être toujours des personnalités médiocres, les initiateurs du mouvement étaient sujets à des faiblesses proportionnées elles-mêmes à l'insuffisance de leur développement. Si d'ailleurs ils avaient été, par impossible, à l'abri des défaillances personnelles, ils étaient condamnés à faire leurs essais d'Eglises indigènes avec des hommes qui leur étaient, à eux-mêmes, extrêmement inférieurs et que les passions développées par la lutte empêchaient de grandir spirituellement.

Quand un mouvement de ce genre éclate, il faut qu'à tout prix il réussisse. Le succès, ici, était marqué par le nombre des communautés et, pour chacune d'elles, par le nombre de ses membres. Pour s'assurer des effectifs un peu importants, on était conduit à ne pas être trop difficile sur le choix des adhérents. Ce n'était pas peut-être qu'on se résignât pour toujours à la médiocrité. L'essentiel, semblait-on croire, était d'abord de recruter des communautés fortes ; on verrait ensuite, quand le mouvement serait bien lancé, à les éduquer, à les améliorer, à leur communiquer, en théorie et en fait, un haut idéal spirituel. Ce qui joue ici, c'est le sophisme bien connu : une fin, qui est jugée souveraine, est censée justifier les moyens employés pour y parvenir. Mais quand on ajourne à des moments meilleurs l'observation pure et simple des règles morales élémentaires, on crée un déterminisme de mal dont on ne réussit pas à se dégager. Les Eglises éthiopiennes

n'ont pas eu pour la prédication spécifique de l'Evangile cet enthousiasme sans arrière-pensée et ce zèle de toute l'âme, qui leur auraient assuré des conquêtes dans les milieux proprement païens. Leurs collaborateurs ne sont pas toujours venus à elles sous l'empire d'une vocation irrésistible pour l'évangélisation. Un danger était inévitable: « Tel que je connais les Noirs, écrivait en 1900 M. Alfred Casalis, leur peu de goût pour le travail manuel et les labeurs de l'artisan, la carrière pastorale va être en grande vogue. Puis, mettre à la suite de son nom un joli B. D. (bachelier en théologie) et une cravate blanche tous les jours, quel rêve ! Quel clergé va se recruter cette Eglise qui voudrait naître ! Qu'on ne me croie pas pessimiste. Nous avons vu à l'œuvre ceux que M. Turner a consacrés lors de sa visite, par fournées, sans garanties morales ou autres. Leur ignorance et leur incapacité ne sont égalées que par leur suffisance (1). » Au lieu d'être intransigeantes sur les exigences de la loi nouvelle, les Eglises éthiopiennes faisaient volontiers des concessions, admettaient des accommodements et des facilités qui leur permettraient de grossir, à l'usage des bienfaiteurs américains, les listes de leurs communians. Mais surtout elles devaient devenir l'asile de tous ceux qui, dans les Eglises déjà existantes, étaient infidèles à

(1) J. M. E., 1900, II, p. 29. — Les « Ethiopiens » ont étendu leur influence par une correspondance secrète dont les missionnaires ont surpris plusieurs lettres: « Tous les pasteurs d'une culture un peu élevée recevaient de leurs relations des adresses de chefs de tribu ou d'évangélistes, et envoyoyaient à ceux-ci une lettre promettant les bénéfices d'un christianisme africain. Ces informations les mettaient à même de signaler à leurs ministres tel village ressortissant à leur district, ou telle annexe d'une station européenne dont le conducteur pourrait faiblir. A celui-ci l'on prêchait alors les destinées de l'Eglise nouvelle, dont il pourrait être, non plus un évangéliste, mais un ministre ! On faisait luire devant ses yeux le titre de Reverend, et il était vaincu. Le nègre est très orgueilleux, et l'on a vu avec raison dans cet orgueil le mobile de plus d'un évangéliste déserteur. Mais il serait juste aussi de remarquer que le ministre jouit d'une considération très grande, d'un traitement plus élevé, et, en pays anglais, d'une réduction de prix sur les chemins de fer, de la dispense de la *Curfew Law* (qui autorise les municipalités à interdire aux Noirs de sortir dans les rues de 9 h. du soir à 4 heures du matin) et de la *Pass Law* (qui exige un passeport chaque fois que le nègre sort de son district et dont, depuis 1887, les pasteurs, maîtres d'école et électeurs sont dispensés). Combien d'évangélistes européens résisteraient à de si grandes facilités de vie ? » Maurice LEENHARDT, *Le mouvement éthiopien au sud de l'Afrique de 1896 à 1899*, pp. 68-69.

l'idéal accepté et, conformément à la discipline de ces Eglises, étaient invités à changer de conduite ou menacés d'exclusion. Tandis que ces Eglises ne gardaient que leurs éléments sains, les communautés éthiopiennes se grossissaient sans cesse de leurs déchets. Vers elles se dirigeaient également tous les mécontents, tous les aigris, tous les vaniteux froissés. On se doute bien que ces nouveaux venus n'entraient pas dans les groupements éthiopiens pour y retrouver les gênes dont ils n'avaient pas voulu ailleurs. De là, un abaissement incontestable et dangereux du niveau moral dans des communautés ainsi recrutées. De là, la tentation pour elles de remplacer l'idéal religieux par un idéal politique et d'être poussées par cet idéal politique tout simplement aux luttes de races comme à l'exploitation de l'orgueil individuel.

Ainsi est fournie une contre-épreuve tragique (1) des

(1) On ne s'étonnera pas que le problème des rapports avec l'Eglise éthiopienne se soit très vite posé pour toutes les Eglises protestantes au sud de l'Afrique et, en particulier, pour celles qui organisaient leur marche vers l'autonomie. La Mission protestante française l'a immédiatement compris et, dès son synode de 1898, elle mettait ce sujet à son ordre du jour. « La question était à la fois urgente, parce qu'il importait d'éviter toute fausse manœuvre, toute parole ou action qui pourrait prêter au malentendu. Il y avait des distinctions nécessaires à faire. Il fallait blâmer ce qui était à blâmer. Il ne fallait pas avoir l'air de faire le procès de l'Eglise éthiopienne uniquement pour son attitude vis-à-vis des missionnaires européens. En effet, ce mouvement ne pouvait manquer d'éveiller quelques sympathies légitimes dans le cœur de ceux qui désirent que les droits des Noirs soient reconnus et développés. Il fallait montrer que ce n'est pas là ce qu'on blâmait, puisque nous-mêmes avons ce but en vue. J'avais été chargé d'introduire le sujet; ce que je viens de dire plus haut est un résumé de mon rapport au synode. Je m'efforçai de montrer à nos délégués que ce qu'il fallait surtout blâmer chez les « Ethiopiens », c'était le manque presque absolu de vie chrétienne, d'idéal chrétien, leur dangereux antinomisme, leur louche propagande, la manière vraiment scandaleuse dont s'y recrute le corps pastoral. Tout jeune homme qui possède certaines connaissances scientifiques (peu considérables d'ailleurs) est consacré par eux, dès qu'il le désire. Nous fûmes étonnés de constater à quel point les délégués des Eglises furent unanimes à ce sujet. Pas un n'eut même l'idée qu'on pouvait transiger. Et les faits qu'ils nous ont cités ont contribué à nous faire mieux comprendre quelle misérable Eglise est cette Eglise éthiopienne, quelle épouvantable immoralité elle recouvre du nom de christianisme. Aussi est-ce à l'unanimité absolue que le synode a pris ses décisions. Nous n'aurons, avec l'Eglise éthiopienne, aucune communion quelconque: nous ne reconnaîtrons pas à ses membres le droit d'entrer de plein droit dans notre Eglise et n'admettrons chez nous ni leurs évangélistes, ni leurs pasteurs. Cette décision,

méthodes que nous avons étudiées jusqu'ici, un argument prodigieusement fort en faveur d'un travail désintéressé (1), qui n'a d'autre but que la formation intérieure de l'homme spirituel. Mais c'est aussi la confirmation de tout ce que nous avons dit sur l'urgence qu'il y a pour les missionnaires à ne pas retarder trop le moment où, constatant chez les membres de leurs communautés l'apparition des qualités qui les rendront un jour capables de se conduire, ils doivent donner tous leurs soins à la culture de ces qualités et, pour

ou mieux encore, la manière dont elle a été prise, est importante. C'est l'Eglise noire elle-même, l'Eglise du Lessouto, représentée par ses pasteurs, ses évangélistes et ses anciens, qui ne veut rien avoir à faire avec cette autre Eglise. C'est une Eglise indigène qui s'oppose elle-même à l'Eglise éthiopienne ; une Eglise qui a déjà conscience d'elle-même et sait que, sous notre direction et avec notre concours, elle arrivera un jour et dans de meilleures conditions à la pleine indépendance. Il est donc évident que l'Eglise éthiopienne est loin de représenter fidèlement les aspirations et les désirs de la race noire. On peut savoir gré à l'Eglise indigène du Lessouto de l'avoir montré. »

J. M. E., 1900, I, pp. 36-37.

(1) Ce désintéressement, tout en se gardant des naïvetés complaisantes, doit se marquer dans les rapports des Eglises indigènes, fondées et dirigées par des missionnaires, avec les Eglises éthiopiennes. C'est la question qui s'est présentée, par exemple, en 1904, à une grande Conférence qui réunissait à Johannesburg (Transvaal) les représentants de la plupart des Missions protestantes qui exercent leur activité dans toute l'Afrique australe, au sud du Zambèze. La Conférence a été unanime à déclarer que le mouvement éthiopien devait plutôt être soigneusement dirigé que réprimé ; elle a exprimé ses regrets sur les quatre points suivants : « 1^o le manque de solidarité chrétienne dont font preuve les « Ethiopiens » en s'insinuant dans les œuvres déjà constituées ; — 2^o la manière dont ils abaissent le niveau moral chrétien en n'ayant pas de discipline ecclésiastique et en créant des schismes dans l'Eglise du Christ ; — 3^o l'imprudence coupable avec laquelle ils développent les défiances entre les races blanche et noire, en accentuant les différences de couleur et en introduisant dans les questions ecclésiastiques un élément politique que l'on ne veut ni amoindrir ni exagérer ; — 4^o le tort qu'ils font à la cause du Christ en envahissant les districts évangélisés par d'autres corps missionnaires, en recevant dans leur Eglise des personnes séparées, par des schismes, des communautés déjà existantes, et en accordant la consécration à des hommes moralement et intellectuellement indignes de la recevoir. » Ces remarques ont été transmises aux chefs du mouvement éthiopien, tant en Amérique qu'au sud de l'Afrique. On espérait que, devant la justesse et la modération de ces avertissements, les Ethiopiens les accepteraient dans l'esprit fraternel dont il leur arrivait de faire étalage, et l'on estimait que ce qui était un mal, un danger et même un scandale, pourrait alors devenir une force nouvelle et un élément de succès pour tous les efforts tendant à relever, par la transformation religieuse, les peuplades indigènes. Cet espoir ne s'est pas réalisé, et l'Eglise éthiopienne a continué de porter les conséquences de sa politique peu scrupuleuse. Cf. J. M. E., 1904, II, p. 264.

faire l'éducation de la responsabilité naissante, confier de plus en plus à cette responsabilité l'occasion et les moyens de se manifester et de s'enrichir (1).

V

Il ne faut pas croire que ce devoir de préparer patiemment et longuement l'autonomie des communautés indigènes ait l'approbation de tout le monde. Il est l'aboutissant de l'effort missionnaire, c'est entendu. Mais certains Blancs se demandent si la nécessité logique de cet aboutissement ne justifie pas tous les griefs envers le travail missionnaire lui-même. N'y a-t-il pas imprudence réelle et même folie dangereuse à inculquer à des indigènes l'idée et le sentiment de leur dignité? Ne risque-t-on pas de les conduire à la revendi-

(1) L'histoire du mouvement « éthiopien », après avoir provoqué une vive émotion dans ses débuts, n'a pas présenté un intérêt spécial dans les vingt dernières années. C'est d'autant plus extraordinaire que l'Afrique australe, malgré sa tranquillité apparente, est en proie à une sourde et profonde fermentation, qui se manifeste parfois par des incidents violents. C'est ainsi qu'en 1920, les menées d'une sorte de prophète, Enoch Ngijima, flanqué d'un soi-disant évêque américain noir, après avoir duré une dizaine d'années à Bullhoek (près de Queenstown), se sont terminées par de graves troubles et l'intervention des fusils et des mitrailleuses. Les adhérents de Ngijima prenaient le nom d' « Israélites », prétendant que les Noirs sont un Israël que les Egyptiens, c'est-à-dire les Blancs, ont réduit en servitude et qui va être libéré par un nouveau Moïse. (Cf. J. M. E., 1921, II, pp. 25-28). — Cf. encore *ibid.*, p. 130; *ibid.*, 1922, II, pp. 203-208. — Les Eglises éthiopiennes se sont peu développées, parce qu'elles ne se présentent pas toujours comme faisant antithèse avec le paganisme. « Non loin d'ici, dit le missionnaire Ramseyer, de Mafubé (Lessouto), il y a une Eglise éthiopienne dont les conducteurs sont des païens invétérés, mais qui s'appellent chrétiens. La polygamie est admise, parce que la Bible ne la défend pas (!); Jacob eut deux femmes; David, Salomon en eurent combien? L'ivresse est à l'ordre du jour: « le vin réjouit les dieux et les hommes » Juges IX-13, réjouit « les vivants » Ecc. « X-19; Jésus a transformé de l'eau en vin » Jean II etc. L'adultère n'est pas une faute. La circoncision est ordonnée par Dieu. Aussi, je viens d'apprendre que pour être admis dans une de leurs Eglises, il faut avoir passé par ce rite païen!.. Dans un des districts de la province du Cap, à quelque cent milles d'ici, les Noirs ont signifié à leur missionnaire qui a travaillé environ trente ans parmi eux, qu'ils n'avaient plus besoin de lui et qu'il pouvait s'en retourner en Angleterre; qu'eux pourront se suffire; qu'ils ont des pasteurs noirs qui savent les comprendre mieux que les Blancs ne sauront jamais le faire! » (J. M. E., 1923, I, p. 84). — Le sort d'une communauté de ce genre est de se recruter à l'aide des déchets des communautés normales, puis de sombrer dans le désordre et l'anarchie.

cation passionnée de droits discutables et de faire de ceux d'entre eux qui seront le plus pénétrés de la légitimité de ces droits les fauteurs tout désignés de troubles politiques et sociaux ? Sous prétexte d'humanitarisme, les Missions chrétiennes — et d'une façon toute particulière les Missions protestantes, en raison de l'éducation en vue de la liberté qu'elles donnent à leurs fidèles (1) — ne font-elles pas une œuvre qui, en méconnaissant les données les plus évidentes de l'histoire naturelle, en refusant d'accepter le concept de races inférieures, va contre les lois de la réalité et, en poursuivant un bien problématique, provoquera certainement les pires maux ?

Il n'est pas rare de rencontrer des coloniaux qui ont une attitude radicalement contradictoire. Ils tiennent, dans l'intérêt même de leurs exploitations agricoles, de leur commerce ou de leur industrie, à ce que leur main-d'œuvre indigène ait le plus de valeur possible, à ce que les individus aient les connaissances indispensables pour être de bons ouvriers ou de bons employés, à ce qu'ils soient dégagés des vices essentiels de la race, à ce qu'on puisse compter sur eux. Mais en même temps, ils tiennent à rabaisser les mêmes hommes, à leur montrer, par les gestes et par les paroles, qu'ils ne voient en eux que des inférieurs, à leur ôter, par une arrogance savamment dosée, l'ambition de s'élever. Ces mêmes coloniaux veulent bien prendre à leur service des indigènes chrétiens ; ils les recherchent même de préférence aux autres, sachant qu'avec eux leur confiance sera bien placée ; mais aussi il leur déplaît de voir ces mêmes hommes prétendre à une vie supérieure. Ils les jugent insupportables, ils les accu-

(1) C'est ce que les adversaires du protestantisme n'ont pas manqué d'avancer à propos des diverses révoltes des Maori de la Nouvelle-Zélande, en particulier celle de 1862-64. La vérité est que cette révolte n'a eu d'autres causes que les exactions et les cruautés des Blancs à l'égard des indigènes. On a vu plus haut (t. I, pp. 34-35) le résumé de cette triste histoire. Les Maori sont christianisés depuis 1850. On se doute du mal que la politique des Blancs a fait dans l'île au christianisme que l'on solidarisait avec elle. Mais, en dépit de tout, les Eglises indigènes, surtout celles qui ont été fortement organisées par la Mission anglicane, ont marché vers une indépendance sagement préparée. En 1860, quand la longue guerre éclata, il y avait dans l'île 28 missionnaires anglicans, dont 10 indigènes. En 1896, il n'y restait plus que 13 missionnaires blancs, mais il y avait 36 pasteurs maori. En 1911, il y avait 11 missionnaires anglicans blancs et 41 pasteurs indigènes.

sent d'orgueil, ils leur reprochent de manquer de souplesse et d'obéissance ; et tout cela veut dire simplement que, si les missionnaires rendent des hommes mieux capables de faire certains travaux, ils ont le tort de leur donner aussi un sentiment de leur valeur morale, qui ne les aide pas à supporter avec patience les actes humiliants ou les propos offensants (1).

Les critiques de ce genre ne suscitent-elles pas une certaine impression de « déjà vu » ? Ces objections ne sont-elles pas apparentées à celles que l'on a rencontrées, et que l'on rencontre encore, dans les pays de vieille civilisation, contre la prétention d'appeler des hommes de certaines classes au droit de se diriger eux-mêmes et de prendre leur part dans la direction des affaires publiques ? Dès qu'il s'est agi de reconnaître, dans nos pays, le droit de tous au suffrage politique, des propos semblables à ceux que nous venons de relever n'ont pas manqué de se produire ; et certaines écoles les rééditent assidument chaque jour.

Peut-être serait-il suffisant de faire cette remarque et de passer. Ce serait d'autant plus légitime que, parmi ceux qui expriment avec le plus de violence ces griefs contre l'œuvre des Missions, quelques-uns sont souvent dans leur pays au nombre des tenants de la plus basse démagogie et flattent éperdument, pour les mieux conduire, les passions de multitudes qu'ils méprisent. Il serait facile de souligner avec une sévérité dédaigneuse l'illogisme de certains politiciens, qui sont d'ailleurs les premiers à savoir quelle contradiction il y a entre ce qu'ils sont dans la métropole et ce qu'ils sont dans les colonies, mais qui s'accommodent merveilleusement des contradictions dès qu'elles leur sont profitables. Nous ne recourrons pas, ici du moins, à cette polémique facile et nous regarderons les faits d'un peu plus près.

Voyons, par exemple, ce qui se passe dans l'Afrique aus-

(1) Il peut arriver que, dans certains endroits, on donne arbitrairement le nom de chrétiens à des individus à qui les missionnaires protestants le refuseraient systématiquement, à des gens qu'aucune communauté ne reconnaît pour siens, qui n'ont pris du christianisme, comme de la civilisation, que les dehors et, pour ainsi dire, le déguisement. On comprendra que nous ne tenions pas compte ici, contre le modèle, de ce que l'on peut dire de la caricature.

trale (ancienne Colonie du Cap, Natal, Transvaal, Etat libre de l'Orange). En 1898, vivaient là quatre millions de Cafres, de Zoulou et de bé-Tchuana. Au milieu de l'activité fébrile des Blancs acharnés à faire sortir du sol des richesses étonnantes, tous ces Noirs semblaient inertes. Tous les documents signalaient la passivité de l'indigène : « On lui donne un ordre, écrivait dans son rapport annuel le magistrat du Pondoland-East, il reste calmement accroupi. On insiste, rien. On menace, il ne bouge pas. On finit par lui donner un coup de pied ; alors, digne, le sourire sur les lèvres, il daigne se mettre debout et faire la besogne requise. » « He is not pugnacious, but just sot (1). »

Sans doute s'est-on mépris plus d'une fois sur la signification de ce sourire de l'indigène maltraité. Là où l'on n'a vu que placidité, on aurait peut-être pu distinguer un peu d'ironie et de haine. Le geste d'obéissance obtenu par la violence n'est pas tout ; il y a les sentiments qui ne s'expriment pas et qui s'amassent, jusqu'au jour où ils feront explosion. Les Blancs ont, à l'égard des Africains, une politique contradictoire. Ils trouvent volontiers que les premiers occupants du pays sont encombrants et ils rêvent de se substituer à eux ; mais, en même temps, ils veulent les conserver comme machines à travailler. Ils les écartent et les parquent dans des territoires réservés, et en même temps, de ces territoires réservés, ils veulent attirer de la main-d'œuvre. Pendant ce temps, les Noirs, expropriés de leur sol, se multiplient prodigieusement. Ils augmentent au moins deux fois plus que les hommes de race blanche, et il n'appartient à personne de les empêcher de voir ce qui se passe autour d'eux. On les appelle aux mines d'or et ailleurs, et les salaires qu'ils y gagnent leur mettent entre les mains de l'argent qu'il faut bien employer à quelque chose et dont, avant de s'en servir pour des biens supérieurs, ils savent faire un usage surtout bestial. Beaucoup meurent dans ces centres de Kimberley et de Johannesburg. Mais la plupart de ceux qui rentrent dans leur tribu

(1) *Blue Book of native Affairs, Cape of good Hope, Vol. 2, Session 1896, p. 154 (Grquinald and Pondoland East Report of Chief Magistrat. for 1895).*

y apportent la corruption dont ils ont été infectés, et, en plus de cette corruption, quelques idées nouvelles qu'ils n'ont pas pu ne pas contracter au contact des Blancs. Ces idées ne restent pas inactives. Elles n'ont pas attendu, pour se manifester sous certaines formes, les événements qui, en ce moment, risquent d'en précipiter l'action. En 1893, on parlait déjà de la formation d'une société par actions entre Cafres. Peu importe qu'elle ait périclité, c'était un symptôme. A Port-Elizabeth, il y avait, en 1898, une société coopérative qui n'admettait que des Noirs. A la même époque, à Kingwilliamstown, il y avait déjà deux hôtels tenus par des Cafres pour les Cafres, dont l'un avait une succursale à East-London ; et ces « Foyers pour le peuple », *Ikaya labantsoundu*, rendaient sans doute des services à leurs clients, mais aussi faisaient de bonnes affaires. A qui appartient-il d'empêcher, avec le pullulement des indigènes, leur désir d'améliorer leur situation sur le modèle de tout ce qu'on étaie devant eux ? (1)

Ce ne sont pas seulement les employeurs qui affectent à l'égard des Noirs une attitude contestable ; les ouvriers blancs, groupés dans leurs syndicats, ne se montrent pas plus fraternels. En mars 1922, les journaux européens ont publié, à propos des troubles qui avaient lieu à Johannesburg, des dépêches qui ne permettaient pas de comprendre ni même de soupçonner les causes réelles et la nature de ces troubles. On a cru souvent qu'il s'agissait d'une révolte des Noirs. Or les événements n'ont absolument aucun rapport avec le mouvement nationaliste qui existe parmi les indigènes sud-africains. La vérité est que l'on a été en présence d'une grève révolutionnaire, qui avait pour but de réserver aux Blancs, même quand ils se montraient incapables, les emplois rémunérateurs et les gros salaires et d'en priver les Noirs, même quand ceux-ci faisaient preuve, dans leur travail, de plus de capacité et d'assiduité. Les grévistes ont recouru à la force et même à un commencement de massacre pour imposer leur volonté, et il a fallu, pour les réduire, l'intervention de la force armée. L'émotion a été grande parmi toute la popula-

(1) J. M. E., 1898, pp. 759 et circa.

tion noire, et le général Smuts a dû, dans une énergique proclamation, flétrir l'action criminelle qui avait été commise. « Dans de nombreux districts du sud de l'Afrique, a-t-il dit, quelques poignées de Blancs vivent en toute sécurité au milieu d'une population indigène qui ne leur fait aucun mal. Alors comment est-il possible que les Européens aient osé tuer de sang-froid des Noirs parfaitement innocents ? (1) »

(1) Voici comment les choses se sont passées. Nous en empruntons le récit à M. Henri Junod, dans le *Journal de Genève* du 1^{er} mai 1922 : « Il y a quatre catégories de personnes qui vivent du travail des mines d'or : les propriétaires, qui forment le corps directeur appelé la Chambre des mines ; les employés de bureau ; les mineurs blancs, et enfin les mineurs noirs. Les mineurs blancs sont au nombre de plus de 20.000 ; les noirs dépassent 200.000. Jusqu'ici il avait été entendu que les mines emploieraient au moins un mineur blanc pour huit mineurs de couleur, et cette proportion, exigée par les syndicats, fut maintenue pendant de longues années... Un grand nombre de mineurs anglais expérimentés qui avaient fait la prospérité des mines partirent ou moururent. On les remplaça par des Blancs du Transvaal, des « Afrikanders », comme on les appelle, qui n'étaient nullement à la hauteur de leurs prédecesseurs. Parmi eux, il y avait un bon nombre de Boers sans éducation.

« D'autre part, les indigènes qui s'étaient fixés à Johannesburg apprenaient peu à peu le métier ; certains d'entre eux devenaient même tout à fait experts. Leur travail avait plus de valeur que celui de certains Blancs, lesquels exigeaient cependant un salaire de beaucoup supérieur à celui des hommes de couleur. Le rapport des surveillants disait même : « On cite des cas où des indigènes expérimentés et travaillant depuis longtemps dans les mines ont dû montrer à leurs contremaîtres blancs comment ils devaient s'y prendre ; en réalité ils ont dû faire leur éducation »... (Gela tout en étant payés quatre ou cinq fois moins !)

« A ces faits, s'ajouta la baisse de la valeur de l'or.

« Il en résulta que certaines mines, celles que l'on appelle des « Low Grade Mines », celles dont le minerai renferme une petite proportion d'or seulement, ne firent plus aucun profit. On parla sérieusement de les fermer ; si on avait dû recourir à cette extrémité, il eût fallu mettre sur le pavé un nombre considérable de mineurs, blancs et noirs.

« C'est alors que la Chambre des mines, pour éviter ce malheur — et aussi pour se débarrasser d'une partie des mineurs blancs incapables — proposa de changer la proportion admise jusqu'ici, et d'employer désormais onze Noirs pour un Blanc. Cela eût entraîné la mise à pied progressive d'environ 2.000 mineurs blancs. Voilà l'origine de tous les troubles. Les syndicats ouvriers protestèrent, refusèrent. Ils demandèrent au gouvernement une enquête qui tourna à leur désavantage. Alors ils proposèrent une sorte de communisation des bénéfices de toutes les mines qui forceraient les compagnies les plus riches d'aider aux plus pauvres. Cette idée fut naturellement repoussée par les directeurs. Alors la grève éclata et elle dura deux mois. Elle entraîna la suspension du travail ; près de 50.000 Noirs furent renvoyés dans leurs foyers et l'industrie entière fut paralysée, au grand dommage de toute la population.

« Cependant un certain nombre de mineurs européens finirent par constater que la proposition de la Chambre des mines s'imposait, et ils consentirent à retourner au travail. Mais une minorité se montra irréduc-

Revenons aux employeurs. Ils ont beau mépriser les hommes dont ils se servent, ils découvrent peu à peu qu'ils ont intérêt à ce que ces hommes ne soient pas de simples machines, comprennent mieux ce qu'ils ont à faire, soient en état de mettre en œuvre leur intelligence; et les colons les moins préoccupés de la destinée morale des indigènes ne sont pas les derniers à saisir qu'il est important de créer des écoles à leur usage. Mais, du coup, les indigènes sont initiés à des idées que certains, sans doute, trouvent dangereuses et qui, introduites dans des cerveaux, ne peuvent pas ne pas s'y développer. Sans doute, peut-on se représenter cette instruction comme un moyen de dénationaliser un peu plus ces indigènes, surtout si elle se donne obligatoirement dans la langue du Blanc, c'est-à-dire, au sud de l'Afrique, en anglais. Le danger est alors de créer peu à peu, et parfois assez vite, un prolétariat noir qui greffera la lutte des classes, enseignée par certains propagandistes étrangers, sur la haine des races, que les procédés des Blancs excelleront trop souvent à entretenir. Là, tout est encore compliqué par l'absurdité qu'il y a à forcer des milliers d'indigènes à s'instruire dans une langue dont les œuvres et l'esprit leur restent forcément étrangers. De tout cela retiendront-ils ce qui est le plus capable de fort

tible. Elle était formée, en grande partie, de ces Boers incultes qui sont particulièrement ennemis des indigènes. Ils organisèrent des « commandos » et commencèrent à attaquer les camarades qui avaient repris leur activité. Ils tirèrent sur les Noirs eux-mêmes et en occirent un bon nombre. Non contents de cela, ils organisèrent une véritable révolution soviétique, brûlant les maisons, assommant, pillant, s'emparant de certains faubourgs... Durant une semaine, Johannesburg fut un vaste champ de bataille. Dès que le gouvernement se fut rendu compte de la situation, il proclama la loi martiale, dirigea en toute hâte des troupes du Natal, du Cap, vers la ville des mines. Les trains de ces soldats furent accueillis par la fusillade des révoltés. Mais la troupe s'organisa immédiatement au sortir des wagons, riposta, attaqua, assiégea les faubourgs dont les insurgés s'étaient emparés. Les vendredi, samedi et dimanche, 10, 11 et 12 mars demeureront gravés dans le souvenir des habitants de Johannesburg. Notre compatriote, M. Samuel Bovet, qui dirige l'œuvre de la Mission suisse romande dans le quartier de Doornfontein, se trouva au beau milieu de l'action. La fusillade crépitait tout autour de sa maison et il voyait à chaque instant passer les automobiles qui emportaient les morts et les blessés. Les aéroplanes rendirent de grands services aux troupes régulières. Ils dispersaient les attroupements, après les sommations d'usage, en laissant tomber des bombes. Le général Smuts dirigea lui-même les opérations et au bout de quatre jours les révoltés étaient faits prisonniers. »

mer leur être intérieur ou ce qui risque le plus de les griser de vanité? (1) Y a-t-il vraiment lieu d'être si sévère pour l'éducation en vue de la dignité et de la liberté que les Missions s'efforcent de donner, quand on est obligé, par la pression même des faits, de laisser distribuer ou de distribuer soi-même, un peu à tort et à travers, des connaissances qui aboutissent plutôt à un placage de civilisation qu'à la formation rationnelle d'êtres normalement développés?

On n'aurait guère qu'à transposer ces considérations, et elles s'appliqueraient aussi bien à la plupart des possessions de la France. Une des préoccupations les plus vives et les plus légitimes de tous nos gouverneurs est de ne pas faire de « déclassés ». Ils sont hantés, avec raison, par la crainte d'une instruction trop intellectuelle, sans rapport avec la vie actuelle des indigènes, sans utilité pratique pour eux et, par suite, sans profit pour la colonie. De là, des avertissements perpétuels aux écoles libres ; de là des restrictions abusives qu'on apporte parfois, contre le vœu d'une élite indigène, au droit de s'instruire. Et les mêmes gouverneurs ne s'aperçoivent pas que souvent, en imposant à toutes les écoles l'étude du français, ils donnent l'exemple de ce qu'ils réprouvent. Ils ne se rendent pas compte qu'ils travaillent plus que personne à détourner les gens du travail manuel. Dans bien des pays que nous essayons de mettre en valeur,

(1) « Quand on parcourt les programmes officiels, disait M. Hermann Kruger en 1898, récemment encore surchargés, quand on pèse le bagage livresque requis d'un candidat au brevet de capacité dans la Colonie du Cap, quand on songe que ces malheureux Noirs doivent absorber tout cela en anglais, où les trois quarts de ce qu'ils répètent ne sont que des mots, quand on voit que beaucoup d'entre eux vont ensuite se pavanner dans une école de village et y faire, devant de jeunes sauvages, la roue avec leur anglais dont ils veulent communiquer la démangeaison à leurs pauvres élèves, alors on comprendrait des propositions plus radicales encore que celles qui émanent de temps à autre des membres Boers du Parlement du Cap. « Incluez aux nègres de la religion et l'assiduité « au travail, disait, il y a quelque temps, un membre de la commission « de l'Instruction publique ; pas n'est besoin d'autre chose ; tout au plus « un peu de lecture, peut-être ! » Et un autre, M. de Villiers, demandait qu'il fût défendu de garder à l'école un élève de plus de quatorze ans. » (J. M. E., 1898, pp. 762-763). — Il est vraiment curieux de remarquer, avec M. H. Kruger, qu'une façon très fâcheuse de comprendre l'instruction risque d'aboutir, par une réaction mal inspirée, à une campagne contre l'instruction elle-même.

la connaissance de notre langue, en dehors de certains centres, n'a pas d'utilité réelle pour les populations. Dès qu'un individu se met à baragouiner quelques mauvaises phrases de l'idiome importé, il se croit un personnage; il n'est plus fait pour son milieu que désormais il dédaigne. Il n'a qu'une pensée: abandonner au plus vite son village, ses rizières et ses plantations, pour courir à la ville, y devenir employé d'administration et surtout interprète. Ce métier d'interprète est idéal pour les paresseux. Il suppose seulement la confiance naïve qu'un homme peut avoir en lui-même et en son savoir. Cette confiance et la fainéantise vont fort bien ensemble.

Ce qui se passe à Madagascar est particulièrement instructif. Nous gémissions beaucoup — et nous n'avons pas tort — sur la centralisation excessive qui sévit chez nous, sur l'attriance presque morbide que Paris exerce sur les paysans de France. Nous n'avons pas eu besoin d'introduire à Madagascar ce mal qui est presque inséparable de la civilisation. Il y était déjà très développé, du moins sur le plateau central. Depuis un temps immémorial, les habitants de l'Imérina sont hypnotisés par Tananarive. Bien avant notre arrivée, Tananarive jouait tout le rôle d'une capitale; elle en exerçait toutes les fonctions, y compris celle de pomper la population des campagnes.

Or, cet afflux incessant des Hova à Tananarive est sans utilité sociale. Tous ces gens n'ont rien à faire dans une grande ville qui n'est pas une cité industrielle. Ils cessent d'être des producteurs. Ils ne le sont qu'à la campagne, quand ils cultivent leurs champs ou leurs rizières, quand ils mettent en œuvre les richesses naturelles du pays. L'administration le sait; elle s'en plaint; elle fait prêcher l'amour de l'agriculture; et elle-même, par l'enseignement inutile d'une langue qu'on apprend assez mal, excite, dans les bourgades ou villages les plus étrangers à toute civilisation et où il y aurait intérêt à retenir les habitants, l'envie de courir à la « grande ville ». C'est là une logique qu'on ne discute pas.

Tous ces transplantés, tous ces déracinés ne peuvent prendre de la civilisation que ses dehors et quelquefois les

dehors les moins sains. Ils traîneront une gueuserie indolente dans une vanité sans nom. Si, parmi eux, certains se sont efforcés en vain de parvenir aux grandes écoles de l'Etat, ils formeront cette foule des ratés où se recrutent tous les mécontents, à la merci des agitateurs, des incapables qui croient que tout leur est dû et dont la fatuité arrogante et ridicule ne recule devant aucune exigence. Se doute-t-on de la fermentation que ces éléments troubles causent dans des milieux où l'équité n'est pas toujours de règle dans les rapports entre les Blancs et les indigènes, et où les plus méritants de ceux-ci se heurtent trop souvent contre les préjugés et la mauvaise volonté de ceux-là ?

Ce problème n'est pas d'aujourd'hui ; mais il est encore aggravé par les sentiments qui se sont développés pendant la guerre de 1914-1918. Il n'est pas exagéré de dire qu'une nouvelle époque s'est ouverte alors dans l'histoire de toutes les colonies. Par milliers et par centaines de milliers, les indigènes sont venus seconder la France dans son effort contre l'envahisseur. Pouvons-nous croire que tous ces hommes qui ont vécu parmi nous, qui ont recueilli les propos tenus en France, qui ont écouté les thèses politiques et sociales discutées autour d'eux, qui ont lu nos journaux, auprès de qui une propagande certaine a été entreprise, sont rentrés chez eux exactement tels qu'ils en étaient partis ? Des idées nouvelles et parfois fort mal comprises ont encombré beaucoup de ces cerveaux mal préparés au choc intellectuel qu'ils ont reçu. Des aspirations tantôt fort belles, tantôt contestables, souvent tumultueuses et incohérentes, fermentent en bien des âmes. Il y a là une conséquence inévitable de la formidable secousse mondiale. Ce n'est pas le lieu de condamner, en s'en effrayant, les ambitions vers le mieux, vers la liberté, vers la justice, qui de plus en plus s'agitent dans les profondeurs de l'humanité et qui portent des individus, chaque jour plus nombreux, à faire effort vers l'épanouissement total de leur être. Une telle condamnation ne servirait à rien. Mais il serait également vain de se figurer que, du jour au lendemain, sans une formation préalable, longue et difficile, des hommes soient en état de brûler toutes les étapes, celles,

précisément, que les races les plus aptes à la civilisation ont mis des siècles à franchir. Le problème que tous les pays colonisateurs ont à résoudre est grave : il n'est pas de conférer, par des décrets ou des lois, à des milliers d'indigènes des droits, dont certains sans doute sont dignes, mais dont la plupart ne sauraient que faire, et qui ne pourraient que les réduire à l'état de troupeau d'électeurs menés à la baguette et exploités par de mauvais bergers. Il est de faire de ces indigènes des hommes véritables, des hommes complets, des hommes capables de tous les progrès qui viendront à leur heure, et, pour commencer, capables d'avoir de légitimes ambitions, tout en étant gardés contre la vanité qui fait des fantoches.

VI

Il faudra bien résoudre ce problème. Il regarde les gouvernements, qui n'ont pas le droit de s'en désintéresser ; mais il regarde aussi les individus, qui n'ont pas à attendre qu'il plaise aux gouvernements d'assumer toutes les tâches qui leur incombent. Allons plus loin : comme il s'agit ici d'un problème qui porte sur la formation de l'être le plus intime, les individus ont le droit d'avoir leurs convictions propres, de compter, pour cette œuvre, soit sur certaines idées philosophiques, soit sur certaines idées religieuses, c'est-à-dire sur ce qui échappe à la compétence de l'Etat.

Il est permis de supposer que telle ou telle philosophie, très belle en elle-même, ne serait pas inférieure à cette entreprise. Une discussion sur ce sujet ne serait pas déplacée dans des cercles cultivés, où l'on n'a pas l'habitude de parler avec dédain des races inférieures, où l'on s'entretient volontiers du devoir d'adopter à l'égard de ces races une politique humanitaire et où l'on serait tout naturellement porté à croire que certaines doctrines auraient parmi elles une action libératrice. Mais les suppositions, que chacun est libre de faire à sa guise, ne sont pas ici de saison. Y a-t-il une philosophie qui se soit essayée dans cette besogne, qui ait envoyé ses messagers vers les non-civilisés et travaillé à les affranchir ? Le jour où l'on en montrera une à l'œuvre, et une qui ne sera pas im-

prégnée de christianisme, il vaudra la peine d'examiner quels résultats elle obtient et comment elle les obtient. En attendant, l'existence des Missions chrétiennes est un fait, et tout fait mérite d'être étudié. Devant celui qui se présente à nous, il est naturel de se demander, sans sortir de la méthode d'observation, par quels phénomènes psychologiques et moraux il se manifeste et quelles sont les lois de ces phénomènes. En d'autres termes, il est légitime et nécessaire d'examiner comment et pourquoi le christianisme parvient à donner aux non-civilisés le sentiment de leur dignité profonde sans les griser d'orgueil, à les éléver vraiment au rang d'hommes sans risquer de faire d'eux de simples caricatures d'hommes.

Ouvrons d'abord une parenthèse pour faire remarquer que les missionnaires eux-mêmes ont pensé parfois qu'il serait d'une bonne pédagogie de civiliser d'abord les peuplades païennes et de ne les initier au christianisme qu'après cette préparation. Cette méthode n'a rien en elle-même d'illogique; *a priori*, elle semble fondée en raison. Or, il se trouve que les événements lui ont donné tort. L'expérience, sur ce point, est universelle.

Celle de Marsden, qui fut un véritable apôtre en Nouvelle-Zélande et en Australie, est typique. « La civilisation, disait-il au début de son ministère (c'est-à-dire vers 1794), doit frayer la route à la conversion. Les hommes qui sont les moins civilisés sont les plus difficiles à convertir. L'indispensable devoir pour le missionnaire est donc d'employer tous les moyens pour changer l'état social et de ne pas s'imaginer que ceux à qui il s'adresse soient préparés, avant cette transformation, à recevoir les bienfaits de la révélation divine. » — « Quelque supérieures que soient leurs capacités, disait-il des Néo-Zélandais, il ne faut pas les considérer comme offrant à la Mission les facilités et les avantages que celle-ci rencontre auprès d'autres nations, sédentaires et policiées. » De même en Australie, son premier acte fut, de concert avec le gouverneur Macquarie, de fonder une ferme modèle où les indigènes devaient être habitués au travail et guéris de leur passion du vagabondage, tandis que leurs enfants apprendraient à l'école à connaître l'Evangile.

Il ne fallut que peu d'années pour constater, en Australie, l'inanité de cette méthode. Les indigènes trouvaient insupportable la vie sédentaire qu'on leur imposait et s'enfuyaient. Mais il fallut du temps à Marsden pour comprendre toute la portée de l'expérience qu'il faisait : « La conduite des apôtres, disait-il, ne peut pas nous servir de guide. Saint Paul fut envoyé pour prêcher, non pas à des païens sauvages, mais à des païens civilisés, à la Grèce et à Rome, à des nations qui étaient arrivées au plus haut degré de développement intellectuel et par là même préparées à recevoir l'Evangile. » Il tenait encore les mêmes propos en 1808 : « Rien à mon sens, répétait-il, ne peut ouvrir le chemin à l'Evangile, si ce n'est la civilisation. » La *Church Missionary Society*, à laquelle il appartenait, ne lui épargnait pas les critiques. En 1810, il fut obligé d'écrire un mémoire pour se défendre contre ceux qui l'accusaient de ne pas s'intéresser à la conversion des indigènes. Or, c'est précisément dans ce mémoire que nous relevons ces cas, si souvent cités depuis et dont on a voulu se faire une arme contre les Missions : « J'avais pris, dit-il, chez moi, à Paramatta, un indigène, et pendant un temps j'eus l'espoir d'en faire quelque chose ; mais peu à peu il se lassa et rien ne put le décider à rester chez moi ; il retourna dans la brousse où il court encore. L'un de mes collègues, le Rev. R. Johnston, prit chez lui deux jeunes filles dans le dessein exprès de les élever ; il les nourrit, les habilla comme des enfants européens, mais peu de temps après, elles retournèrent dans les bois. Un autre indigène, nommé Daniel, fut recueilli par une famille qui l'emmena en Angleterre, l'introduisit dans la meilleure société, lui apprit à bien parler l'anglais ; à son retour d'Angleterre, il reprit sa vie errante. » Daniel fut rencontré par Marsden après son retour à la vie sauvage : « Les indigènes, lui déclara-t-il, préfèrent tous une existence libre et indépendante, avec toutes ses privations, à la moindre contrainte. » Le missionnaire parle encore d'un autre garçon qu'il fit vivre pendant douze ans avec ses propres enfants, qu'il emmena en Angleterre et qui, dès son retour en Australie, n'eut rien de plus pressé que de s'enfuir. Ce sont ces faits qui déterminèrent peu à peu

Marsden à changer de méthode et à substituer à un effort civilisateur, qui restait forcément superficiel, un effort plus profond et qui tendait à transformer avant tout l'être intérieur. Quinze ans plus tard, il n'insistait plus sur cette priorité indispensable de la civilisation. Il ne présentait plus la civilisation que comme devant marcher de concert avec la prédication de l'Evangile ; et enfin, à la fin de sa carrière, ayant beaucoup travaillé, il était arrivé à contredire absolument l'opinion de sa jeunesse : « La civilisation, écrivait-il, n'est pas nécessaire avant le christianisme. Répandez-les ensemble, si vous voulez. Mais vous trouverez plutôt que la civilisation suit le christianisme, et non que le christianisme suit la civilisation. Parlez à un pauvre païen de son vrai Dieu et de son Sauveur ; ceci le touchera et le reste suivra (1). »

(1) *Memoirs of the Life and Labours of the Rev. Samuel Marsden, of Paramatta, senior chaplain of New-South-Wales, and. of his early connexion with the Missions to New-Zealand and Tahiti*, Londres 1858, pp. 41-42, 56, 57, 83-84, 182, 267-268. — J.-M. GUYAU, dans son livre *Education et Héritage*, raconte un cas tout à fait semblable à ceux qui sont rapportés par Marsden : « Dans une battue faite à l'île de Luçon (Philippines) par des soldats indigènes sous les ordres d'un officier espagnol, on s'empara d'un petit Noir d'environ trois ans. Il fut conduit à Manille. Un Américain l'ayant demandé au gouvernement pour l'adopter, il fut baptisé du nom de Pédrito. Dès qu'il fut en âge de recevoir quelque instruction, on s'efforça de lui donner toute celle qu'on peut acquérir dans ces contrées éloignées. Les vieux résidents de l'île, connaissant le caractère des Négritos, riaient sous cape en voyant les tentatives faites pour civiliser celui-ci. Ils prédisaient qu'on verrait tôt ou tard le jeune sauvage retourner à ses montagnes. Son père adoptif, se piquant au jeu, annonça qu'il conduirait Pédrito en Europe. Il lui fit visiter Paris, Londres, et ne le ramena aux Philippines qu'après deux ans de voyage. Avec cette facilité dont la race noire est douée, Pédrito parlait au retour l'espagnol, le français et l'anglais ; il ne se chaussait que de fines bottes vernies, « et tout le monde à Manille se rappelle encore aujourd'hui le « sérieux, digne d'un gentleman, avec lequel il recevait les premières « avances des personnes qui ne lui avaient pas été présentées. » Deux ans à peine s'étaient écoulés depuis le retour d'Europe, lorsqu'il disparut de la maison de son protecteur. Les rieurs triomphèrent. Jamais probablement on n'eût appris ce qu'était devenu l'enfant adoptif du philanthrope yankee, sans la rencontre singulière qu'en fit un Européen. Un jour, un naturaliste prussien, parent du célèbre Humboldt, résolut de faire l'ascension du Marivelès (montagne située non loin de Manille). Il avait presque atteint le sommet du pic, lorsqu'il se vit soudain devant une nuée de petits Noirs. Le Prussien s'apprêtait à esquisser quelques portraits, lorsqu'un des sauvages, s'approchant de lui en souriant, lui demanda, en langue anglaise, s'il connaissait à Manille un Américain du nom de Graham. C'était notre Pédrito. Il raconta toute son histoire, et lorsqu'il l'eut terminée, ce fut en vain que le naturaliste tenta de le décider à revenir avec lui à Manille. » GUYAU, *Op. cit.*, pp. 73-74, en note. Voir

L'expérience est intéressante, mais encore faut-il en pénétrer le sens. L'action libératrice du christianisme est un fait. Mais ce fait ne nous apparaît pas encore intelligible de lui-même. Nous voudrions comprendre comment et pourquoi il se produit, selon quelles lois psychologiques il se développe. La question n'est pas ici de savoir quelles sont les prétentions dogmatiques du christianisme, et encore moins d'apprécier en elles-mêmes ces prétentions. Elle n'est pas, non plus, de voir quelle conduite extérieure peut être la conséquence de l'admission intellectuelle du christianisme. Il s'agit d'observer, sans le souci d'aucune thèse à défendre, quels sont les états d'âme par lesquels passe, dans les milieux étudiés par nous, l'individu mis en présence de ce qui est au centre même du christianisme. C'est ce que nous essayons de nous représenter, et notre ambition ne va pas plus loin qu'obtenir cette vision précise.

Repronons les traits essentiels de la crise que nous avons analysée. Elle met en jeu ce qui est le plus profond dans un être. A l'appel du missionnaire, une créature humaine a décidé, non pas d'introduire dans sa conduite quotidienne quelques pratiques nouvelles, qui ne feraient que s'ajouter aux anciennes, se juxtaposer à elles ou les compliquer ; mais d'organiser le détail même de sa vie d'après des principes nouveaux, de mettre ces principes nouveaux au centre de tout, non pas seulement de ce qui est visible, mais de ce qui est le plus intérieur, de ce que le visible ne fait que traduire. Si un individu est ce qu'il est par l'orientation profonde de ses états d'âme, là où cette orientation est radicalement changée, où l'ancienne est condamnée, éliminée, définitivement vaincue en dépit des revanches momentanées, où la nouvelle a pris le dessus et tend vraiment à être la seule, c'est un « moi » nouveau qui apparaît dans et par le choc qui a provoqué l'éveil de l'attention sur les états intérieurs. L'existence

Voir *Revue des Deux-Mondes*, 15 juin 1869. — Il est vraiment curieux de constater que les objections qui traînent un peu partout contre l'efficacité du travail missionnaire invoquent précisément ces faits, qui ont conduit les missionnaires eux-mêmes à comprendre que l'effort de civilisation doit suivre l'effort d'évangélisation. Les faits cités le sont à contresens.

du « moi » ancien se déroulait dans une semi-inconscience, mais ce ne saurait être le cas pour le « moi » nouveau.

Nous l'avons bien vu en étudiant les prodromes de la crise. Ils se résument en une apparition progressive de la vie consciente, des délibérations volontaires, des hésitations spontanées ou calculées, des résistances déguisées ou formelles, des décisions personnelles. La conversion est, par essence, assentiment total et définitif, révolution intime ; elle marque le moment où un individu, écartant d'un coup tout ce qui embrume son existence, distingue avec clarté ce qu'il veut être et prend la résolution de l'être. Dans cette heure, il assume peut-être pour la première fois la responsabilité de sa destinée. Il fait preuve d'initiative radicale. Peu importe que ce soit à propos d'événements extrêmement humbles et peut-être grossiers. En prenant cette initiative, il est quelqu'un. Etre quelqu'un, c'est la grande découverte qu'il a faite. Il ne la doit pas à un enseignement abstrait qui lui a été donné sur ce sujet ; on ne lui a pas expliqué par des raisonnements compliqués que l'être réel n'est pas en dehors de la personnalité. Il n'aurait rien compris à une leçon de ce genre. Il a fait simplement une expérience.

Il a entendu un homme lui parler d'une Croix et lui dire ce que, selon lui, cette Croix signifie. Qu'il ait toujours saisi tous les points de la doctrine exposée devant lui, c'est bien douteux. Mais il y en a un qui lui est clair ; c'est que cette Croix, d'après ce qui lui est constamment répété, signifie l'amour d'un Père pour tous les hommes. C'est de là que tout part. Celui qui médite devant cette affirmation est un pauvre être que les forts écrasent, peut-être un esclave, sur lequel pèsent toutes les oppressions, peut-être une misérable femme, jouet de toutes les passions brutales des hommes. Peu à peu, poursuivi par cette affirmation dont l'étrangeté l'étonne, s'impose à lui, le constraint à y réfléchir, cet être est comme bouleversé, et il ne comprend pas d'abord ce qui se passe en lui. Ce Dieu, qui aime tous ses enfants, l'aime donc, lui aussi, à qui l'on ne cesse pas de répéter qu'il est un enfant de ce Père ? Le progrès de la méditation consiste en ce que la croyance en cet amour qui lui est annoncé revêt un caractère

de plus en plus personnel. Les réflexions devant cette Croix ont peu à peu quelque chose de plus tragique ; elles n'ont rien d'une théorie, mais prennent plutôt un aspect concret et sensible. Il semble à ce déshérité que de cette Croix un regard tombe sur lui, sur lui que tout le monde méprise et ignore, sur lui qui n'était rien et qui continue, aux yeux de ceux qui le dédaignent, à n'être rien. Il sent que, parmi la multitude humaine où il est comme un grain de sable dans la dune, ce regard le distingue et le poursuit. Il entend une voix mystérieuse lui dire : « C'est toi que je cherche ; c'est toi que je veux. C'est pour toi, pour te sauver et te conquérir, que cette Croix s'est dressée. » Ce regard, qui repose sur une âme humaine, lui révèle qu'elle existe malgré son indignité, avec une valeur propre, qu'elle est aimée, en dépit de son obscurité, pour elle-même, que son nom, fût-il inconnu de tous les hommes, est prononcé dans l'infini, qu'elle est, nonobstant les servitudes les plus humiliantes, non pas une chose, mais une personne. Cela ne s'exprime pas, pour cette conscience enveloppée, en termes de doctrine, cela ne trouve peut-être, pour se traduire, qu'une hallucination, un rêve ou une explosion de larmes. Cela se vit, et c'est beaucoup plus qu'une connaissance philosophique. Une expérience, pour être ineffable, n'en est pas moins une expérience, et elle remue l'être dans ses profondeurs.

Quelle en a été la signification profonde ? C'a été de révéler l'existence personnelle, la dignité, la valeur infinie d'une âme. Or il se trouve que, si une découverte de ce genre est au point de départ d'une vie morale renouvelée, elle peut l'être aussi de ce qui ne serait qu'une déformation et comme une parodie de cette existence. Un danger guette le sujet qui s'apercevra qu'il est quelqu'un ; ce danger, c'est l'orgueil, c'est la vanité, c'est la suffisance ; bref, c'est tout ce qui, malgré une parenté réelle avec le sentiment normal de la dignité, fait dévier immédiatement ce sentiment, et parfois jusqu'au ridicule et au grotesque.

S'il nous est permis de comparer deux êtres fort dissemblables sous tant de rapports, nous rappellerons ce qui arrive trop souvent au civilisé, à celui que nous coudoyons tous les

jours, lorsqu'on lui rappelle, à propos de tout, les droits de l'homme. Pour une conscience avertie, les idées de droit et de devoir sont inséparables, elles sont les deux faces d'une même réalité ; on ne se représente pas la personne morale sans son devoir de respecter en elle et dans autrui ce qui fait la personne et sans son droit à être respectée par les autres auxquels elle reconnaît le même droit. Mais il n'en est pas moins vrai que, dans sa conduite quotidienne, l'homme banal, vulgaire, ne pense qu'à ce qu'il appelle son droit, sans avoir l'idée corrélative de son devoir. Il établit entre les deux notions une disjonction abusive et qui fausse tout. C'est ce que l'on condamne si souvent en faisant remarquer que Déclaration des Droits devrait être doublée d'une Déclaration des Devoirs. Une société, dans laquelle s'opère cette séparation de ce qui ne devrait jamais être séparé, devient une société anormale, parce que les individus qui la composent sont eux-mêmes des êtres anormaux, qui ont des exigences et ne se reconnaissent point des obligations correspondantes. Elle vit, en attendant d'en mourir, dans l'apothéose des égoïsmes en conflit.

Or ce qui présente de tels dangers — des dangers dont on ne saurait se préoccuper trop — se passe dans des sociétés civilisées, qui ont derrière elles des siècles et des siècles d'éducation morale et de christianisme et qui, en dépit de bien des inconséquences dans la conduite individuelle ou collective, n'en ont pas moins reçu — serait-ce d'une façon inconsciente — une formation spirituelle. Qu'on essaie de se représenter ce que donnerait, réduite à elle seule, l'exaltation de la dignité individuelle chez des êtres qui naissent à peine à la vie morale, en qui cette découverte risque de déclencher des impulsions égoïstes d'un nouveau genre, qui n'ont pas appris à distinguer entre des impulsions de valeur inégale, et surtout en qui n'est pas développée la résistance aux impulsions. Avant de reprocher au christianisme d'apporter à des êtres humains la révélation de leur dignité, il conviendrait peut-être de se demander quels ravages, en des âmes incultes et qui, initiées à une culture hâtive, n'ont pas derrière elles des hérédités morales et chrétiennes, sont fatalement causés

par les propos d'hommes imprudemment pressés d'apporter aux indigènes des colonies les doctrines les plus belles de la métropole, mais souvent, en raison de leur beauté, imparfaitement comprises dans la métropole elle-même.

Ce n'est pas le lieu d'entreprendre cette critique, qu'il serait pourtant bien important de pousser à fond, au risque de déplaire à des gens qui font d'une telle propagande le moyen, non pas d'éduquer des indigènes, mais de se recruter parmi eux une clientèle. Revenons à ce qui est l'objet propre de la présente étude, c'est-à-dire à l'action spirituelle du christianisme. Il arrive à celui-ci de n'être compris que d'une façon insuffisante. Il serait alors injuste de lui attribuer des conséquences que normalement il ne doit pas avoir. Quand l'individu se sent l'objet de l'amour divin, il découvre, pour ainsi dire, son existence personnelle, il prend conscience de sa valeur. Mais entendons-nous bien : la valeur dont il s'agit est beaucoup moins celle qu'il possède que celle à laquelle il se sent appelé. Il constate qu'il est quelqu'un, mais quelqu'un qui doit commencer par se juger. Il n'aperçoit sa qualité d'homme qu'en face d'un Dieu qui l'appelle son enfant. Mais ce Dieu est un Dieu de sainteté dont l'enfant, alors même qu'il est appelé par lui, se sent séparé par un mur de mal. Il prend conscience de ce mal au pied de cette même Croix dont est descendue sur lui la révélation initiale. Cette Croix lui apparaît comme un mystère inquiétant. Elle parle, non pas d'une idylle, mais d'une tragédie en laquelle consiste l'acte central de la vie religieuse. Cette tragédie qu'elle raconte à sa façon, c'est le péché qui en est la cause, non pas le péché anonyme et lointain d'hommes qui ont existé il y a des siècles, mais le péché que la créature reconnaît tout semblable, tout identique en sa propre vie, le péché qui grouille, non pas chez ses voisins, mais au plus profond d'elle-même, ce péché qui la mine et qui l'opprime. Par conséquent, plus encore que sa valeur aux yeux de Dieu, la Croix lui révèle son indignité devant le Dieu saint. Si cet être a la révélation qu'il est quelqu'un, il a surtout celle du mal qui est en lui et dont, étant quelqu'un et non pas quelque chose, il est responsable. Au centre même de cette expé-

rience, la pensée ne lui viendra pas de se prévaloir de droits vis-à-vis de Dieu ; mais il se sentira devant nombre de devoirs auxquels il ne pensait pas, auxquels il a été infidèle, qui l'accusent, qui l'accablent. Une angoisse monte de cet être qui découvre, dans un même acte, son existence, sa valeur, son indignité, sa responsabilité ; et cette angoisse se traduit par un cri douloureux et qui signifie : « Qui me délivrera de ce qui a pu causer cette tragédie atroce de la Croix ? » Ici encore, cet être ne saura pas analyser pour lui-même, et encore moins pour les autres, ce qu'il éprouve. Ce dont nous entrevoions la signification psychologique ne s'exprimera pour lui que par des balbutiements incohérents, par le symbolisme naïf d'une vision, par une souffrance lancinante et qui ne trouve pas le moyen de s'expliquer. Mais ce que nous distinguons, sous les formules trop arrêtées de systèmes qui prétendent tout tirer en pleine lumière, n'est pas spécifiquement différent de ce qui accable un non-civilisé dans l'obscurité de son âme et le jette dans une crise de sanglots.

Continuons notre examen objectif des effets que produit, évidemment sous des formes d'une infinie variété, un christianisme véritable, sur le sujet qui veut en vivre. Nous voyons bien ce qui vaccine le sujet contre la tentation si humaine de la vanité. Mais il ne faut pas se dissimuler que, s'il se réduit à la double expérience dont nous venons de rendre compte, il ne saurait être le moteur dont les âmes ont besoin pour progresser. La première partie de l'expérience consiste à apprendre qu'on est quelqu'un et la seconde à reconnaître que ce quelqu'un ne vaut rien. Elle gardera bien l'individu contre l'admiration ridicule de lui-même, contre les exigences prétentieuses ; mais ne sera-ce pas en le déprimant, en le décourageant, en lui donnant la conscience de l'esclavage qui l'enserre ?... La question se pose, mais à condition qu'une autre ne soit pas, non plus, écartée : le christianisme qui en resterait là, serait-il le vrai christianisme, non pas celui que nous jugerons nous-mêmes tel, mais celui que l'observateur voit à l'œuvre dans les existences normales ? L'examen de tous les cas n'amène-t-il pas à soupçonner que l'expérience religieuse qui n'irait pas plus

loin serait une expérience arrêtée trop tôt, incomplète, qui défigurerait une réalité spirituelle au lieu de l'exprimer ?

Une fois de plus, il nous faut revenir aux émotions de cette créature dont nous essayons de nous représenter la méditation laborieuse, enveloppée, progressive, au pied de la Croix dressée devant elle. Nous n'avons pas à discuter ici la doctrine au cœur de laquelle cette méditation fait peu à peu pénétrer un être humain. Ce que nous étudions, ce n'est pas un problème de métaphysique religieuse. Ce que nous notons, c'est le processus psychologique d'une âme que certains sentiments sont en train de remuer. Cette Croix, au pied de laquelle cet être a d'abord senti un regard se poser sur lui, qui lui a révélé ensuite son indignité personnelle, lui dit aussi l'amour d'un Père qui rayonne sur la face auguste du Fils, lui apporte le message de rédemption et de pardon. Car la méditation au pied de la Croix n'est pas achevée aussi long-temps qu'elle n'a pas abouti à cette constatation : « Tes péchés — les tiens et non pas seulement ceux des hommes en général — tes péchés sont pardonnés. » Même si cette méditation obscure se poursuit dans une âme incapable, nous ne disons pas seulement de la raconter aux autres, mais d'en avoir pour elle-même une intelligence claire, si elle prend simplement la forme de rêves obsédants, le sentiment de libération et de repos dans lequel elle se termine (1) n'a pas un autre sens.

C'est là ce qui complète tout ce que nous avons vu jusqu'ici. Tandis que l'horreur du mal écrase et désespère celui qui en prend conscience, le pardon lui arrache un cri de reconnaissance ; par cette même reconnaissance, il mobilise en lui, contre le mal et pour le bien, les énergies qui étaient comme paralysées ; il allume en ce libéré les enthousiasmes inconnus, qui l'entraînent sans retard et sans réserve dans des actes restés, jusqu'à ce moment, au-dessus de ses forces. Comme nous l'avons vu, et à la lettre, c'est une mort et c'est une naissance.

Les trois expériences vitales que nous venons successive-

(1) Voir plus haut, t. I., p. 541.

ment de rencontrer se tiennent. Pour un observateur qui ne veut rien négliger, ces trois expériences sont organiquement liées. Sans doute elles se combinent dans des proportions infiniment variables, et c'est pour cela qu'en dépit de tout chaque conversion, même la plus humble, présente son originalité propre, ce par quoi elle n'est pas la simple répétition de toutes les autres. Mais l'âme qu'elles font vibrer et qu'elles transforment, cette pauvre âme de non-civilisé, qui les comprend dans une certaine mesure puisqu'elle en vit, n'est pas capable de les analyser comme nous venons de le faire et d'en rendre compte. Elle est impuissante à dégager et à montrer le lien mystérieux et profond qui, de ces trois expériences, fait quelque chose de synthétique et d'un. Elle ne parviendrait pas à expliquer pourquoi aucun de ces trois éléments ne saurait être disjoint sans la dislocation du tout. Elle pourra le faire peut-être un jour, au terme du développement commencé, quand elle aura pris une pleine conscience de ce qui s'est passé en elle, de ce qui l'a soulevée au-dessus d'elle-même, de ce qui a pris possession d'elle et l'a conduite à se posséder elle-même. Mais notre but ici était d'observer ce qui la dépassait, de saisir ce dont elle ne savait pas nous faire confidence, de voir à l'œuvre, dans un sujet où il s'incarnait peu à peu et où il faisait toutes choses nouvelles, un principe de vie.

APPENDICE I

CANNIBALISME ET MAGIE

(Voir tome I, p. 235)

On ne saurait trop insister sur les faits qui montrent le rôle joué par certaines croyances dans des pratiques meurtrières. Voici d'abord quelques exemples relevés dans les *Notes* de M. Dieterlen :

18 octobre 1892 : « On a surpris deux hommes déterrant dans les montagnes les cadavres des ba-Souto tués dans une querelle entre Béreng et Marama. Avec ces déchets humains, ils devaient ensorceler les adversaires de leurs chefs. Quand on donne à manger à un Blanc ou à un adversaire, on lui sert la nourriture déjà sucrée ou versée. On y a mis des charmes, surtout de la chair humaine réduite en poudre pour « leur gâter le cœur ».

28 juillet 1895 : « Chez Joël, on a tué un jeune homme pour prendre certaines parties de son corps et en faire des drogues destinées à ensorceler d'autres gens. En janvier dernier, chez Molupi, un jeune homme a été tué. On l'a mutilé pour faire des maléfices avec des fragments de son corps. »

21 décembre 1902 : « Près de Thaba-Phatsoa... une femme a accouché d'un enfant mort-né, qui a été enterré en cagette. Le lendemain, on trouve dans le village le tronc de cet enfant; la tête et les jambes ont été coupées. On a découvert que trois femmes et un homme sont impliqués. Ils ont grillé les chairs de l'enfant. C'est pour faire de la sorcellerie. Maklass connaît deux cas de ce genre... Il y a aussi le cas de Daniel tué par les fils de Malopi, en 1896, et mutilé par eux « pour faire de la médecine devant augmenter leurs pouvoirs ». Cette chair humaine, on la fait sécher,

puis on la réduit en poudre et la met dans la nourriture de l'homme qu'on veut tuer. »

Après avoir raconté des faits analogues, un autre missionnaire du Lessouto, M. Weitzecker, ajoute : « Cette superstition est encore assez puissante pour que la vraie tombe du roi Moshesh, à ce que l'on dit, ne soit connue que de quelques membres de sa famille, afin d'éviter que les restes du grand chef ne soient un jour ou l'autre troublés dans leur repos (1). » A propos des faits rapportés par M. Weitzecker, la rédaction du journal explique comment les Blancs peuvent avoir une responsabilité dans la survie de cette superstition : « La tête de Morosi, détachée du tronc, mise dans l'eau bouillante et emportée par des officiers en souvenir de la lutte soutenue contre ce chef, n'a pas peu contribué, nous le craignons, à accréditer, dans l'esprit des indigènes, la pensée que les Blancs, eux aussi, attachent une valeur mystérieuse à la possession de tels ou tels débris de leurs ennemis, soit pour en faire de la médecine, soit pour les employer à d'autres usages (2). »

M. Henri-A. Junod, à propos de ba-Nkouna qui avaient tué des ennemis, écrit : « On mutille le corps des ennemis tués : on leur coupe les membres, on leur arrache le cœur, on leur entaille la face ; et cette chair humaine, réduite en morceaux, est cuite avec des médecines, mélangée à de la viande de bœuf, tournée dans la marmite au moyen d'assagaias. On la place sur un panier plat, qui est tiré jusqu'au milieu de la place de la capitale avec une lance recourbée, et les héros du jour, qu'on a d'abord blanchis à la chaux, s'en viennent à genoux et en imitant les aigles attraper avec les dents un morceau de la nourriture des forts. Leurs femmes aussi doivent participer au repas... Cette chair humaine, obtenue par la mutilation des ennemis tués, devient l'objet d'un véritable commerce. Elle sert à la préparation des charmes les plus puissants et à une grande valeur... Avec celle qui provient des tendons du talon, on fera une drogue qu'on répandra sur les chemins, dans les futures guerres, afin que les ennemis, passant par dessus, perdent soudain les forces, soient incapables de marcher... Avec la poudre d'os, les forgerons donneront à leurs pioches et à leurs armes une résistance extraordinaire. D'autres parties du corps seront brûlées, les fusils exposés à la fumée qui en sortira et, dès lors, on sera sûr de ses coups : par contre, les pro-

(1) J. M. E., 1884, p. 229.

(2) J. M. E., 1884, pp. 277-278.

jectiles ennemis partiront dans les airs, incapables de nuire (1). »

A une date beaucoup plus récente, M. Dieterlen a raconté d'autres faits exactement du même genre : « Un soi-disant devin a dit à des gens : « Si vous voulez avoir beaucoup de bestiaux et de nourriture, et voler sans être découverts, il faut que vous vous « vacciniez » avec une « corne », c'est-à-dire une « substance, dans la composition de laquelle entrera de la chair humaine, la chair d'une personne de votre chair, de votre « famille!... » Vous croyez que cette prescription fut repoussée avec mépris, avec horreur, avec dégoût?... Pas du tout ! Elle fut bel et bien accueillie, avec confiance et empressement. Ces misérables, — parmi lesquels se trouvait un vieux chrétien ! — jetèrent leur dévolu sur une vieille femme de leur parenté. Elle disparut. On la chercha en vain. Puis un jour, une affreuse odeur sortant d'un bois attira l'attention des gens. On alla voir. C'était le corps de la pauvre vieille, que l'on avait mutilé, puis laissé là ! on en avait enlevé sept morceaux pour en préparer la fameuse « corne d'abondance » dont ce prétendu devin avait donné la recette (2). »

« Un homme du village avait rencontré un « médecin » zoulou, qui lui avait dit : « Si tu veux devenir riche, récolter beau « coup de sorgho, posséder beaucoup de bestiaux, et voler sans être découvert, je puis t'en donner les moyens. Tu tueras une « personne de ton village, tu prélèveras sur son corps tel et tel « morceau de chair, et tu grilleras le tout, pour le réduire ensuite « en poudre ; en faire une « corne » (c'est-à-dire garder cette « substance dans une corne) et en oindre ou inoculer toi-même « les tiens. Alors, tu deviendras riche. » Le médecin zoulou paraît volontiers dans toutes sortes de vilaines affaires qui, de temps en temps, se produisent au Lessouto. C'est un personnage louche et énigmatique, au regard sombre et menaçant, colportant à travers le pays des « médecines » qui sont aussi des sortiléges, et qui jouit auprès des ba-Souto d'un prestige extraordinaire. Il vient de loin, il se donne des airs et se vante de grandes choses ; il exhibe des drogues inconnues : il parle dans les coins, à l'oreille ; il persuade. Il persuade, malgré ce qu'il peut y avoir d'insensé, d'absurde, d'invraisemblable ou d'abominable dans ses propositions... Il y a seize ou dix-sept ans, un de ces Zoulou persuada à des gens des environs de Qalo de tuer un jeune homme,

(1) B. M. R., 1901, p. 56.

(2) J. M. E., 1912, I, p. 196.

n'importe lequel, pour faire, avec ses chairs, une « corne d'abondance » dans le genre de celle dont nous parlons aujourd'hui... Et il y a quelques mois, quand, pas loin de Morija, une femme fut tuée, pour qu'avec son sang on fabriquât des philtres ou une « corne » destinée à donner plus de pouvoirs à un chef, il y avait derrière les comparses, où il y avait eu, peu auparavant, un de ces médecins ambulants qui, voyant que les affaires se gâtaient, s'était empressé de disparaître pour aller ailleurs faire des dupes, des meurtriers et des victimes. Toujours est-il que les gens du village de Ma-Mpouo avaient cru le Zoulou qui leur indiquait le moyen de devenir riches. Ils avaient, avec calme, jeté leur dévolu sur cette malheureuse, l'avait conduite dans un bois, lui avaient administré un breuvage qui l'avait stupéfiée ; puis, au bout de quelque temps, ils l'avaient achevée, pour enlever de son corps les sept morceaux qu'avait indiqués le misérable Zoulou (1). »

(1) J. M. E., 1912, II, pp. 169-171.

APPENDICE II

A PROPOS DE LA MAGIE ET DE L'ECOLE SOCIOLOGIQUE

(*Voir tome I, p. 224*).

L'Ecole dite sociologique, brillamment représentée par M. Lévy-Bruhl, insiste sur la croyance à la magie comme sur le trait qui caractérise toute la mentalité des races inférieures. Les primitifs — nous faisons des réserves sur ce substantif qui est familier à l'Ecole, mais auquel elle a bien soin de ne pas donner toute sa signification propre — les primitifs, nous affirme-t-on, ne perçoivent rien ou presque rien comme nous. C'est que, en même temps que les données sensibles qui, en raison de l'identité de leurs sens avec les nôtres, sont les mêmes pour eux que pour nous, ils saisissent ou croient saisir d'autres perceptions qui nous demeurent mystérieuses. C'est ce qu'on veut dire quand on qualifie leurs perceptions de mystiques. Ces vertus occultes, qu'ils intègrent à leurs sensations proprement dites, sont, dans leurs perceptions, l'apport du milieu social. Ce sont des « représentations collectives » qui s'ajoutent à l'expérience directe du primitif et qui lui donnent sa véritable physionomie. Elles sont, en quelque sorte, spontanées, c'est-à-dire antérieures à tout raisonnement logique, et elles semblent données en même temps que la perception.

Cette description sociologique des fonctions mentales dans les sociétés inférieures rencontre une grande faveur. Pourtant, si nous la regardons d'un peu près, elle soulève bien des objections. S'il y a une chose qui nous vienne bien certainement du milieu social, c'est le langage. C'est donc dans la langue que les représentations collectives devraient s'incarner le plus. Comment se fait-il que les langues des sociétés inférieures, au lieu d'être « chargées d'éléments subjectifs », « expriment toujours, ains

que l'écrit M. Lévy-Bruhl, leurs idées des objets et des actions, précisément de la façon qu'elles se présentent aux yeux et aux oreilles ? » Comment se peut-il que « leurs tendances communes, comme le relève encore le même philosophe, soient de décrire, non pas l'impression reçue par le sujet, mais la forme, les contours, les positions, le mouvement, le mode des actions, des objets dans l'espace(1) ? » N'y a-t-il pas quelque chose de paradoxal et d'invraisemblable dans cette dissociation du caractère réaliste de la perception et de son caractère mystique ? Si le subjectivisme, qui est la part du milieu social, dans la perception du non-civilisé, tient si peu de place dans ce fait essentiellement social qu'est le langage, n'est-ce point qu'on exagère le prélogique et le mystique que l'on croit reconnaître dans les fonctions mentales de ces indigènes ? Ou plutôt, si l'on n'exagère point, à proprement parler, le rôle énorme de cet élément dans leur vie psychologique, interprète-t-on exactement la nature et l'origine de cet élément ? Ce que M. Lévy-Bruhl dénomme magique, n'est-il pas tout simplement, ainsi que cela nous est apparu, l'effet présumé d'une cause jugée mystérieuse, et jugée mystérieuse uniquement parce qu'elle apparaît comme extraordinaire ?

Prenons l'un des exemples qui nous sont rapportés. Des missionnaires débarquent à Motu-Motu (Nouvelle-Guinée) ; peu après, une épidémie éclate dans le pays ; les indigènes attribuent la maladie à l'arrivée des nouveaux venus, et ils demandent successivement leur mort, celle de leurs moutons et de leurs chèvres, enfin la destruction d'un portrait de la reine Victoria, suspendu dans la salle à manger de la Mission. M. Lévy-Bruhl fait remarquer que les indigènes n'auraient pas incriminé les objets d'origine européenne, s'ils n'avaient commencé par leur supposer une vertu magique. C'est aller un peu vite dans l'analyse. Le portrait qui avait frappé l'attention des indigènes avait pour eux un caractère « extraordinaire ». Les gens, nous dit-on, venaient même de fort loin pour voir ce portrait, et restaient de longues heures à le contempler. Les gens jugeaient évidemment très mystérieux cet objet dont ils n'avaient jamais vu le pareil. Leur apparaissait-il d'emblée comme revêtu d'une puissance magique ? C'est possible ; comme nous l'avons montré, ce qui est mystérieux provoque un mouvement d'inquiétude et même d'angoisse. M. Lapie l'a relevé fort bien : « A une émotion violente dans leur esprit leur paraît

(1) LÉVY-BRÜHL, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 175.

immédiatement devoir correspondre dans l'objet une puissance proportionnée à l'intensité de son effet (1). » Seulement, la puissance attribuée à l'objet demeure ambiguë aussi longtemps qu'elle ne s'est pas manifestée. Supposons qu'aucun autre événement « extraordinaire » ne se produise, la loi de l'accoutumance produira peu à peu ses effets ; à mesure que l'étonnement s'atténue, l'émotion causée par l'objet en fera autant. Un jour peut-être le portrait sera contemplé avec indifférence, comme une chose naturelle, c'est-à-dire qui est parce qu'elle est. Mais ce qui se passe est tout autre.

C'est une épidémie qui surgit, c'est-à-dire un phénomène très émouvant en lui-même. Le raisonnement de l'indigène n'est pas tout à fait celui que signalent les anthropologistes : « Il ne consiste pas, fait remarquer avec raison M. Lapie, à rattacher au nom de la loi de l'association par continuité, deux événements successifs. Il consiste à relier deux événements de même importance psychologique, deux événements qui ont produit des émotions de même intensité ». Du coup, le portrait de la reine Victoria n'apparaît pas seulement comme un objet capable de produire du bien ou du mal ; rendu responsable de l'épidémie, il est considéré comme une puissance mauvaise et on demande sa destruction. Pourquoi a-t-on demandé la mort des missionnaires ? C'est qu'ils ont apporté eux-mêmes tous ces objets extraordinaires et mystérieux qui ont provoqué l'émotion avant que surgisse l'épidémie. Pourquoi a-t-on demandé tour à tour la mort des moutons, puis celle des chèvres, avant de réclamer l'anéantissement du portrait ? C'est demander pourquoi une colère purement passionnelle se portait tantôt sur un objet, tantôt sur un autre ; c'est s'étonner d'oscillations émotives qui sont familières à la psychologie des foules. Il nous semble avoir rencontré souvent, chez les peuples les plus civilisés, nombre de raisonnements qui, malgré leurs expressions plus scientifiques, étaient aussi précipités que ceux des indigènes de Motu-Motu et n'avaient pas d'autre origine. Que de fois, au cours de la grande guerre, on s'est mis à attribuer la pluie à la canonnade ! On n'est jamais arrivé à savoir, dans le public, si dans les moments où l'on en parlait le plus, les ondées étaient, somme toute, plus abondantes qu'en temps ordinaire. Mais il y avait coïncidence entre les ennuis causés par la pluie et ce fait extrêmement émouvant d'une canonnade incessante. Personne n'aurait supposé que la canonnade produirait magiquement la pluie, mais

(1) *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1910, p. 805.

la plupart des gens affirmaient qu'elle la produisait, sans qu'on sût comment. Y a-t-il plus de métaphysique de la magie dans l'embryon très enveloppé de raisonnement de causalité que font, dans des circonstances analogues, des sauvages sans instruction, même primaire ?

On trouvera une confirmation de cette analyse dans une lettre du missionnaire E. Rambaud, du Gabon : « Un jour qu'il pleuvait, un vieux du village proche de la station arrive, désolé, et dit : « Pourquoi donc les Blancs ont-ils jeté dans le fleuve le « médicament de la pluie ? Voilà ! nos plantations ne sont pas « faites, les arbres ne sont ni coupés ni brûlés ; nos femmes n'ont « rien planté ; qu'allons-nous faire ?... » Cette phrase me rappelle les paroles des gens du village de pêche de l'Abana qui, trouvant que les pluies venaient trop tôt à leur gré, disaient : « Mais pourquoi les Blancs sont-ils arrivés à Ndjolé avec deux « caisses de pluie ? » mêlant obscurément dans leur pensée les ennuis provenant du temps et l'arrivée du contingent d'officiers européens venus avec la compagnie de tirailleurs sénégalais (1). »

M. Henri-A. Junod, de son côté, nous écrit (24 janvier 1923) : « Pour les Ronga, pour ceux qui sont encore en plein dans la mentalité magique, planter des orangers est tabou — les orangers et tous les autres arbres introduits par les Blancs ; mais ce n'était pas tabou dès l'origine. On en a planté, sans doute avec quelque crainte à cause de la nouveauté. Mais il est arrivé que les gens habitant ces villages ont déménagé, comme cela arrive constamment : cela en suite de deuils répétés ou de querelles de famille ; et il est resté des ruines avec les orangers au milieu... Seconde émotion... Ces arbres ont été vus de mauvais œil, là, solitaires dans les ruines. Et alors une relation de cause à effet a été introduite entre l'oranger et les ruines. De là le tabou. »

Revenons aux indigènes de Motu-Motu. Supposons que rien ne vienne contredire les combinaisons d'émotions que provoquent en eux la présence des missionnaires, de leurs moutons, de leurs chèvres, de leur portrait, et le commencement de raisonnement précipité auquel ces émotions aboutissent. Si d'autres Européens viennent à débarquer avec des objets également étrangers, sans doute ces nouveaux vus et ce qu'ils apportent ne paraîtront plus aussi extraordinaires, puisque l'on a devant eux la sensation de déjà vu. Mais il y aura, dans la peuplade, une opinion préconçue contre eux ; et ainsi se sera formée, d'une façon qui s'explique fort

(1) J. M. E., 1902, p. 451.

bien par les lois de la mentalité courante, une croyance collective qui fera désormais trembler les indigènes devant les Blancs et leurs importations.

On le voit : nous ne croyons avoir aucun motif nouveau de voir dans la croyance au magique, c'est-à-dire dans ce que M. Lévy-Bruhl appelle la perception mystique, un phénomène primitif et antérieur à la logique. Elle nous apparaît toujours comme la conséquence d'un exercice nul ou défectueux de la raison et elle dénonce un abaissement de la réflexion.

En dirons-nous autant de la fameuse loi de participation qui, d'après l'Ecole sociologique, semble être la loi essentielle de la mentalité primitive ? Si cette mentalité semble admettre la contradiction et, par là, être étrangère, dans une large mesure, à notre logique, si elle semble en être encore au stade qu'on nomme prélogique, c'est qu'elle se représente toutes choses comme participant d'une même essence. Elle admet que « les objets, les êtres, les phénomènes puissent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autres qu'eux-mêmes ». Elle admet « que d'une façon non moins incompréhensible, ils émettent et reçoivent des forces, des vertus, des qualités, des actions mystiques qui se font sentir hors d'eux sans cesser d'être où elles sont ». C'est que l'opposition entre ce que les philosophes nomment l'un et le plusieurs, le même et l'autre, etc., s'efface « devant une communauté d'essence entre des êtres qui, cependant, pour notre pensée, ne sauraient être confondus sans absurdité (1). »

Un des exemples qui ont le plus frappé M. Lévy-Bruhl, et que tout le monde cite après lui, est celui des Bororo qui se vantent d'être des Arara (Perroquets Rouges). Ces hommes n'affirment pas seulement qu'après leur mort ils deviennent des Arara, ni même que les Arara sont des Bororo métamorphosés, ni que les Bororo sont des Arara transformés. « Ils donnent froidement à entendre qu'ils sont actuellement des Arara, exactement comme si une chenille disait qu'elle est un papillon (2). » Qu'une telle proposition soit étonnante, on n'y contredit pas. Mais encore ne faudrait-il pas l'exagérer. Elle ne veut point signifier que les Arara et les Bororo sont des êtres identiques sous le même rapport. C'est cela qui est contradictoire dans les termes. Mais rien ne prouve que l'affirmation dont on s'étonne ait, si peu que ce soit, cette portée. Elle signi-

(1) LÉVY-BRÜHL, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 77.

2) *Ibid.*, p. 77.

fie tout simplement que les Arara et les Bororo ont une même essence (1). On a fait remarquer que, si le voyageur à qui nous devons ce fait, M. von des Steinen, avait déclaré aux Bororo que la chaleur est un mouvement, il aurait provoqué chez ses auditeurs un étonnement tout à fait analogue à celui que leur assertion a suscité chez lui (2). On ne va pas jusqu'à dire que les Bororo pensaient aussi raisonnablement que leur visiteur. Mais on soupçonne qu'à force de voir le prélogique chez les non-civilisés, on finit par n'y plus distinguer autre chose et par forcer la signification de ce qu'on y constate. Au fond, les civilisés, le plus souvent, ne travaillent-ils que pour réduire l'infinité divers à du semblable ? La science ne pourrait-elle pas être définie, en un sens, l'effort pour établir la participation essentielle des choses les unes avec les autres ? Le non-civilisé commence à sa manière cet effort. Mais, naturellement, les faits qu'il met en relation les uns avec les autres ne peuvent être que ceux qu'il connaît ou croit connaître. Nous avons vu comment, sous l'influence des émotions qui s'imposent à lui, il érige des coïncidences en lois et des rapports accidentels en rapports de causalité. Sa vision générale du monde sera forcément en fonction de l'habitude qu'il a prise de mettre au premier rang, dans la hiérarchie de ce qui sollicite son attention, une action magique. Il serait absurde de lui attribuer une philosophie de l'univers, mais il apparaît bien que les mêmes habitudes mentales produisent partout les mêmes effets. Ces non-civilisés se représentent, sinon toutes choses, du moins la plupart des choses, comme baignant dans un océan de vertus plus ou moins occultes.

Ainsi se forme un type particulier de mentalité dont il est possible de noter les caractéristiques, en qui la loi de participation, dans le sens précis que lui donne l'Ecole sociologique, joue un rôle capital, mais qui n'est pas essentiellement différente de la nôtre. Tous les faits relevés par M. Lévy-Bruhl peuvent être exacts et le sont probablement. Ils nous donnent du non-civilisé une connaissance qui dépasse celle que nous en avions, mais ils ne dénoncent

(1) Des faits que nous relevons ailleurs, et qui paraissent tout semblables, nous donnent des doutes sur la portée que l'on attribue à l'anecdote rapportée ici : « Les divers régiments Nkouna (Shilouvane), nous écrit M. Henri Junod (24 janvier 1923), portent chacun le nom d'un animal qu'ils ont adopté, dont ils imitent les cris, les gestes, en partant pour la bataille. Ils disent : Nous sommes les hyènes, les lynx, les antilopes, etc. Ils croient l'être. Mais ils savent bien qu'ils ne le sont pas. Cette identification ne repose pas sur une prétendue loi de participation, mais sur une conception dont ils sont tout à fait conscients. »

(2) M. LAPIE, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1910, p. 815.

pas en lui une nature d'esprit qui serait séparée de la nôtre par un abîme.

Ainsi s'explique, sans que nous soyons amenés à imaginer des humanités trop différentes, le règne de l'absurde — ou de ce qui nous paraît tel — chez l'homme des sociétés inférieures. Ce ne sont pas seulement des superstitions juxtaposées et plus ou moins nombreuses qui constituent pour nous la mentalité du non-civilisé. C'est aussi et surtout une vision générale du monde qui, née d'une croyance spontanée au magique, engendre elle-même des tendances graves à la superstition, emprisonne un esprit dans cette croyance, et qui, issue d'un mauvais emploi de la logique, ou plutôt issue de ce que l'on a nommé la « logique des sentiments », tend à entraver l'usage même de la logique proprement dite et à créer ce qui est pour nous la caractéristique du non-civilisé, à savoir son état *paralogique*.

TABLE DES NOMS PROPRES (1)

Aaron. I. 197.	Akughenlam. II. 257, 258.
Abana. II. 478.	Alaska. II. 21 n. 2.
Abanga (rivière). I. 232, 426, 428.	ALBERTI, L. I. 293 n. 2.
Abaúa (lac). I. 378.	Aléoutes. I. 235, 236.
Abéokouta. I. 147 n. 2, 240, 389 n. 2. — II. 111.	ALLÉGRET, E. I. 59 n. 1, 65 n. 4, 71, 85, 86 n. 1, 96-98, 99 n. 1, 131, 146, 213, 228, 229, 232, 380 n. 5, 283 n. 2, 365, 378, 566. — II. 76 n. 1, 107 n. 1, 244 n. 1.
Abialenti. I. 176.	ALLÉGRET (M ^{me}). I. 572.
ABRAMOWSKY. I. 159 n. 3, 196 n. 2.	Allemands. I. 31.
Aburi. II. 95 n. 1.	Allemagne. II. 75 n. 2, 379.
Acropong. I. 148, 380. — II. 399 n. 1.	ALLOW. I. 26.
Afrique. I. 19, 40, 51 n. 2, 52 n. 1 et n. 3, 56, 61, 90 n. 2, 93 n. 1, 202 n. 2, 204 n. 2 et n. 3, 225 n. 1, 245 n. 2, 282, 322, 329, 555, 566, 583 n. 1. — II. 32, 44, 62 n. 1, 72, 74, 76, 78 n. 1, 93 n. 1, 94 n., 97-99, 110 n. 1, 114, 139 n. 1, 172, 212, 264, 292, 302, 303, 321, 335, 337, 339, 343, 374 n. 1, 390, 397, 400 n., 402, 414, 425, 437, 441 n. 1, 443 n., 444, 446, 447 n. 1, 453, 454.	Amanda. II. 187.
Afrique australe. I. 129, 310, 319, 422, 484, 495, 515, 574 n. 3. — II. 58, 114, 154, 166, 205, 399, 401 n. 1, 430, 438, 440-442, 447 n. 1, 448 n. 1, 450.	Ama-Xosa. I. 300, 332 n. 3. — II. 73.
Afrique centrale. I. 45, 194 n. 1.	Ambanidia. II. 293.
Afrique équatoriale. I. 88. — II. 75 n. 3, 103, 106, 110, 129, 329.	Ambatomanga. I. 437. — II. 292 n. 3, 382 n. 1.
Afrique occidentale. I. 37, 88. — II. 72 n. 1, 73 n. 1, 75, 76, 103, 106, 329.	Ambatomaro. II. 293.
Afrique orientale. I. 52 n. 2, 310.	Ambodiamontana. I. 189.
Afrique du Sud. I. 35, 60, 138, 424. — II. 102, 340.	Ambohiboloma. I. 453 n. 1.
Ahts. I. 80.	Ambohijatovo. II. 186.
Akem. II. 40.	Ambohimandroso. I. 471.

(1) Les noms géographiques ou ethnographiques sont imprimés en romaines (ex. : Afrique, ba-Souto).

Ceux des Européens (auteurs ou témoins cités, personnages divers, etc.), le sont en petites capitales (ex. : F. COILLARD).

Ceux des indigènes et de leur divinités le sont en italiques (ex. : Léwanika),

Amérique centrale. **II.** 142 n. 1.
 Amérique du Nord. **I.** 231, 389.
 Amérique du Sud. **I.** 25.
AMEZ-DROZ, M^{me}. **I.** 412. — **II.** 336 n. 1.
Amigo. **II.** 182.
Amis (archipel des). **I.** 386.
Andaman (îles). **I.** 280.
Andamènes on Mincopies. **I.** 280.
Andohalo. **II.** 196, 260, 293, 359 n. 1.
Andraisoro. **II.** 293.
André. **II.** 279 n. 1.
Andréas. **I.** 121 n. 1.
Andréasé. **I.** 537.
Andriamanitra (divinité). **I.** 281.
Andrianaivoravelona, J. **II.** 416.
Andrianampoinimerina. **II.** 419.
Angil. **II.** 345.
Anglais. **I.** 31, 138, 481, 518. — **II.** 359, 414, 434.
Angleterre. **I.** 34, 35, 144, 388. — **II.** 231 n. 2, 311, 322, 323 n., 359, 379, 381 n., 416, 441, 448 n. 1, 460.
Angola. **II.** 334.
a-Ngoni. **I.** 559.
ANGOULVANT. **II.** 75.
Ansar. **II.** 272 n.
Ansirabé. **I.** 220.
Antigoa (île d'). **II.** 108, 309, 311.
Antilles. **II.** 108, 307, 310.
Antioka. **I.** 384, 515. — **II.** 47, 128, 299.
Anvers (école coloniale d'). **II.** 214 n.
Anyinam. **II.** 40.
Apaches. **I.** 30, 31.
Apaiang (île d'). **I.** 176.
Apérahama. **I.** 176.
Arara. **II.** 479, 480.
Arawaques. **I.** 31, 37, 44, 117.
ARBOUSET. **I.** 104, 114, 145 n. 2, 180 n. 2, 218 n. 2, 364, 495, 529, 574, 575. — **II.** 50 n. 2.
ARCTANDER, John-W. **II.** 21 n. 2.
Argentine. **I.** 31.
ARNOT. **I.** 230, 388. — **II.** 250 n. 1.
Arorangi. **II.** 174.
Asa. **I.** 177.
Asiatiques. **I.** 481.
Asie. **II.** 264, 425.
Asser. **I.** 396.
Asténu. **I.** 178.
ATKIN. **I.** 33 n. 4.
Atlanta. **II.** 442 n. 2.
Atlantique. **II.** 442.
Atua (divinité). **I.** 27.
AUDÉOUD, W. **II.** 28 n. 1, 29 n. 1, 156.
Auguste. **II.** 20 n. 3.
Auyapini. **I.** 370.
Australie. **I.** 27, 32, 33, 49, 56, 229, 279, 282, 307, 310, 322, 451. — **II.** 300, 301, 340, 357 n. 1, 396, 426, 459, 460.
Australiens. **I.** 27, 279.
Azarièle. **I.** 206 n. 2.

BACHMANN. **I.** 175.
ba-Ganda. **I.** 281 n., 290, 291, 319.
ba-Harutzi. **I.** 40.
Bakana. **II.** 76 n. 1.
Bakarang. **I.** 310.
ba-Kélé. **II.** 129, 295.
ba-Khaha. **I.** 121 n. 1.
Balamé (divinité). **I.** 279.
BALDWIN. **II.** 268, 269.
Bâle (Société des Missions de). **I.** 148 n. 1, 381 n. 1. — **II.** 70 n. 1, 71 n. 1, 94 n. 1, 95 n. 1, 101, 109, 110, 111, 152 n. 1, 156 n. 1, 272 n. 2, 399 n. 1.
Balige. **II.** 187 n. 2.
ba-Mangouato. **I.** 131.
Bambara. **I.** 213, 214 n. 3, 562, 564. — **II.** 198.
Bandawé. **I.** 559, 560.
BANFIELD (Rev^d A. W.). **I.** 60 n. 1.
ba-Nkouna. **II.** 472, 480 n. 1.
Bantou. **I.** 87, 280, 317 n. 1, 319, 322, 422, 424.
ba-Nyai. **I.** 36. — **II.** 296.
ba-Nyoro. **I.** 291.
ba-Pédi, mo-Pédi. . 3, 5. — **II.** 440.
ba-Pouti. **I.** 139, 202, 569.
Baratia. **II.** 123.
Barbade (île de la). **II.** 108, 310.
Barcelona. **II.** 166.
ba-Rolong, voir mo-Rolong.
ba-Ronga, mo-Ronga. **I.** 70, 139 n. 1.

281 n., 295, 300, 306, 317 n. 1, 423, 424 n. 1, 483, 515. — **II.** 375 n.

ba-Rotsé, mo-Rotsé, bo-Rotsé. **I.** 10, 43, 140, 175 n. 1, 178, 280 n. 5, 283, 311, 370 n., 478, 568. — **II.** 17, 114 n. 2, 115 n., 119, 214, 215, 220, 221 n., 223, 245-247, 252, 253, 258, 259, 268, 279, 314, 319, 320, 322, 334, 337.

Barotta. **II.** 166.

ba-Souto, mo-Souto. **I.** 43, 59 n. 1, 68, 83, 93, 95, 104, 108, 114, 138, 140, 141, 145, 167, 170, 171 n., 173, 199, 203, 212, 214, 217, 218 n. 1, 219-222, 225 n. 3, 230 n. 2, 233, 236-239, 243, 247, 273, 274 n. 1, 281 n., 286 n. 1, 292, 293 n. 1, 299, 300, 306, 313, 315, 317 n. 1, 328 n. 1, 330-332, 342, 346, 348-350 n. 1, 364, 371, 372 n. 1, 384, 386, 391, 396, 401, 414, 419, 422, 423, 435, 450, 508, 514, 518, 520, 521, 529, 563, 569, 578. — **II.** 13, 16, 17 n. 1, 21, 24 n. 1, 31, 33, 39, 40 n. 1, 44, 48 n. 1, 49, 58, 64, 66, 74, 75, 82 n. 1, 104, 117, 133, 135, 137, 140, 143, 145, 154, 170, 176-178, 206, 207, 220-223, 233, 234 n. 1, 261, 278, 303, 337, 350, 365, 369, 375-379, 381, 386, 402-404, 435, 436, 471, 473.

Battak. **I.** 45, 151, 196, 213. — **II.** 22, 150, 154, 271 n. 2.

BAU. **I.** 438.

Bavière. **II.** 73 n. 1.

Bayène, Charlie. **I.** 540.

BEAUCHAMP, W. M. **I.** 389 n. 3.

BECK, Jean. **I.** 46.

Beerséba. **I.** 373 n. 2.

BÉGUIN. **I.** 93, 280 n. 5, 407-409, 581 n. 1. — **II.** 17, 114 n. 2, 115 n., 119, 214, 432 n. 1.

BÉGUIN, M^{me}. **II.** 266.

BEIERLER. **I.** 119.

Belgique. **II.** 75.

Béné (rivière). **II.** 123.

Bengoné. **II.** 267 n. 1.

BENTLEY. **I.** 47-50 n. 1. — **II.** 256 n. 1.

Berbice, Rio de. **I.** 44.

BERCHENHAGEN. **I.** 484, 490.

Bérée. **I.** 475. — **II.** 49.

Béreng. **II.** 471.

Berlin (Mission de). **II.** 70 n. 1, 94, 152 n. 1, 374.

BERTHOLD. **II.** 27 n. 1, 70 n. 1, 133, 115 n., 154 n.

BERTHOUD, Henri. **I.** 240. — **II.** 50.

BERTHOUD, Paul. **I.** 222, 481, 483, 484, 488 n. 2-490 n. 1, 503-505 n. 1, 509 n. 1, 510, 515, 540, 541 n. 2. — **II.** 52, 60, 134 n. 1, 139, 157, 342, 371 n. 1, 374 n. 1, 375 n.

BERTSCHY. **I.** 176 n. 1, 528 n. 1.

be-Tchuana. **I.** 52, 90, 244, 574. — **II.** 451.

Betchuanaland. **I.** 374.

Béthelsdorp. **I.** 495.

Béthesda. **I.** 202, 205. — **II.** 170.

Betsiléo. **I.** 453 n. 1, 456, 465, 471. — **II.** 127, 128, 179 n. 1, 292 n. 3, 366 n. 1.

Betsimisaraka. **I.** 322, 456, 457.

BIANQUIS, Jean. **II.** 390.

Bihé. **I.** 230 n. 3, 388 n. 2. — **II.** 251.

Boers. **I.** 36, 193. — **II.** 208, 365, 438, 453 n. 1-455 n. 1.

Bois (Pays des). **II.** 301 n. 1.

BOITEUX. **I.** 412, 413. — **II.** 201.

Bokhaha. **I.** 121 n. 1.

Bolubalé. **II.** 250 n. 1.

BONZON, Charles. **I.** 566.

BOOKER WASHINGTON. **II.** 228.

Bora-Bora (ile de). **II.** 124 n. 2.

Bornéo. **I.** 253, 310 n. 3.

Bororo. **II.** 479, 480.

Bos. C. **I.** 497 n. 1, 513 n. 1.

Botchabélo. **II.** 216 n. 1.

BOUCHET, J. **I.** 425 n. 1. — **II.** 65, 150 n.

BOUILLIER, Francisque. **I.** 375.

Boukouza. **II.** 45.

Boulawayo. **II.** 258.

BOURQUIN, Ch. **II.** 216 n. 1.

BOVET, Samuel. **II.** 454 n.

Braid, Garrick Sokari. **II.** 76 n. 1.

Brass. **II.** 434.

Brême. **II.** 109 n. 1.

BROCHARD. **I.** 513 n. 2.

BRODBECK. **II.** 396.

BROS, A. **I.** 299 n. 1.

BROWN, W. **I.** 31 n. 3, 125 n. 1, 250 n. 2.

BRUNEL. **I.** 149. — **II.** 12.

BÜCHNER, E. **II.** 78 n. 1, 166.

Buka. **I.** 429.

Bullhœck. **II.** 448 n. 1.

Bunjil ou Punjil (divinité). **I.** 279.

Buntingdale. **I.** 364.

BURCHELL. **I.** 90.

BURNIER, Th. **I.** 59 n. 1, 136, 227 n. 2, 262 n. 1, 280 n. 5, 283 n. 3, 286, 312, 411, 570. — **II.** 215, 259, 296.

BURTON. **I.** 196, 389 n. 2.

Bushmen. **I.** 90, 280.

BÜTTNER. **I.** 61, 374 n. 6, 541 n. 3. — **II.** 34 n. 1, 38 n. 1.

CADIER, Charles. **I.** 576. — **II.** 19 n. 1, 106, 121, 123, 267 n. 1, 291.

Cafre. **I.** 139, 232, 293, 300, 437, 449, 569. — **II.** 73, 375, 438, 451, 452.

Cafrerie. **I.** 203, 205. — **II.** 300, 301.

Calédon. **II.** 206.

Calédonien. **I.** 77, 79, 320. — **II.** 304.

GALVERT, James. **I.** 404, 470.

Gameroun. **II.** 73 n. 1, 94 n. 1, 95 n. 1, 106, 123, 131, 133, 329, 332, 333, 351.

Canala. **II.** 305.

Canaque. **I.** 38, 64 n. 1, 78-80 n., 87, 115, 122, 127 n. 1, 132, 133, 158, 198, 207, 208, 212, 221, 223, 228, 252, 317 n. 1, 320-322, 365, 374, 385 n. 2, 421, 430, 446, 482. — **II.** 20 n. 3, 22 n. 2, 66, 105, 106, 200, 296, 303, 304, 338, 339, 346.

CANTERBURY (archevêque de). **II.** 94 n.

Gap (colonie du). **I.** 35. — **II.** 73, 74, 114, 154, 212 n. 1, 213, 440, 442, 448 n. 1, 451, 454 n., 455 n. 1.

GARGILL, David. **I.** 38.

CAROL, Jean. **II.** 85 n. 1.

CASALIS, Alfred. **I.** 135, 177, 178 n. 1, 239, 518-520, 523. — **II.** 379, 445.

CASALIS, Eugène. **I.** 138, 203 n. 1, 205, 217-219 n. 1, 225, 230, 238 n. 1, 247 n. 1, 281 n., 292, 293 n. 1 et n. 3, 299, 300 n. 1, 312, 313, 316 n. 1, 317 n. 1, 371, 529, 574, 575. — **II.** 82.

CATHREIN, Père V. **I.** 298 n. 1.

CATLIN. **I.** 233 n. 1.

Gavering. **I.** 370 n.

GAYSAC, Père. **I.** 294, 296.

Célebes (îles). **I.** 389 n. 5. — **II.** 41 n. 1, 80 n. 1.

CHALMERS, James. **I.** 136, 292 n. 2.

CHANON, I.-M. **II.** 78 n.

CHAZEL, André. **II.** 216.

CHAPUIS, J. **I.** 158 n.

CHATELAIN, Ch.-W. **II.** 343.

Chaux-de-Fonds (la). **II.** 301 n. 1.

Chellechelle (divinité). **I.** 316 n. 1.

Cherokee. **I.** 30, 389 n. 6.

Chersonèse de Thrace. **I.** 26.

Chihari. **II.** 326 n. 1.

Chine. **II.** 78 n.

Chirindja. **I.** 423.

CHRIST, Dr. **II.** 111 n. 2, 132 n. 2.

CHRISTELLER. **I.** 144 n. 1, 550, 577, 578. — **II.** 51, 74, 137, 212 n. 1.

CHRISTOL, Frank. **II.** 332 n. 1.

CHRISTOL, Noël. **II.** 257, 295.

CLARK. **I.** 220.

CLARK, J. V. H. **I.** 289.

Clevia. **I.** 361.

COGHET, M^{me}. **I.** 515 n. 1.

COGHET, M^{me}. **II.** 198.

CODRINGTON, R. H. **I.** 255 n. 2.

COILLARD, Fr. **I.** 10, 11, 42, 104, 105 n. 1, 123, 131, 142, 175 n. 1, 178-180, 197, 200, 212, 217, 222, 239, 311, 352 n. 2, 365, 373, 396, 404-406, 413, 436, 478, 537. — **II.** 39, 40 n. 1, 80, 85, 103, 220, 221 n. 1, 245, 246, 248-254 n. 1, 279 n. 1, 296, 314, 316 n. 1.

COILLARD, M^{me}. **I.** 436. — **II.** 278.

Cokevernal. **I.** 370 n.

COLDITZ, **I.** 370.

COLENSO, W. **I.** 389 n. 5. — **II.** 93 n. 1, 94 n.

COLLE, Père P. **I.** 56 n. 1.

COLOMB. **I.** 28.

Colombie britannique. **II.** 21.

Comanches. **I.** 100.

Combé. **II.** 300.

Congo. **I.** 47, 48 n. 1, 50 n. 1, 232, 365, 374. — **II.** 214 n., 256 n. 1 (Voir Gabon).

COOK. **I.** 27, 39.

Corocoro. **I.** 203.

Côte d'Ivoire. **II.** 75.

Côte d'Or. **II.** 40, 95 n.1, 110, 272, 399 n.1, 413 n.2.

COUSINS. **I.** 314 n.1.

COUSINS, George. **I.** 39 n.2.

COUVE, Daniel. **I.** 569, 573. — **II.** 331 n.1.

CRANTZ, David. **I.** 46 n.1, 51 n.1, 61, n.3, 115 n.2, 131 n.2, 147 n.2, 164 n.1, 199 n.1, 202 n.4, 280 n.2, 325 n.1, 369 n.1, 388 n.1.

Creeks. **I.** 30.

CREUX. **I.** 240. — **II.** 135, 136, 194, 371 n.1, 405 n.

CROSS, W. **I.** 38.

CROWTHER. **I.** 290 n.1.

CUST. **II.** 112 n.1.

DAHLE. **I.** 314 n.1.

DÄHNE. **I.** 44.

Dahomey. **II.** 75, 413 n.2.

Dakura. **I.** 501, 502.

Damaraland. **I.** 541 n.3. — **II.** 34 n.1, 38 n.1.

Danemark. **II.** 309, 311, 369 n.1, 396.

Daniel. **II.** 460.

Daniel, Samuel. **II.** 228.

Daramulun (divinité). **I.** 279, 282.

DAUMAS. **I.** 332, 348, 578. — **II.** 51 n.2, 52.

Davida. **II.** 260.

Dajak. **I.** 310.

DECLERCQ, Père Aug. **I.** 56 n.1, 63.

Délagoa. **I.** 74, 384, 480, 503.

Delawares. **I.** 37.

DELORD, Augustin. **II.** 304.

DENNET, R. E. **I.** 98 n.1.

DENNIS. **II.** 351 n.1.

DESPARDIS. **I.** 25.

Diégo-Suarez. **II.** 120.

DIETERLEN, Hermann. **I.** 11, 53, 59 n.1, 67, 68 n.1, 72 n.1, 83, 84, 95, 105, 108, 111, 115, 124, 127 n.1-129 n.1, 138, 139, 141, 145, 156, 158 n., 160, 162, 170 n.1, 173, 174, 182, 193-195, 199 n.1, 207, 217, 230, 233, 235, 236, 243, 261, 262 n.1, 269, 271, 273, n.1-275, 285, 287, 295, 315, 319, 328, 329, 331, 341, 350 n.1, 351 n.2, 355, 371, 372, 377 n.1, 394, 451 n.1, 509, 517, 528, 531, 541 n.1, 555, 582 n.1. — **II.** 16, 17 n.1, 31, 33 n.1, 40 n.1, 48 n.1, 58, 64, 66, 67, 83, 103, 104, 117, 120, 121, 135, 168, 176, 190, 191, 207 n.1-209, 223 n.1, 232-235 n.2, 257 n., 258 n., 260, 261, 278, 298, 302, 327 n.1, 329 n.1, 356 n.1, 365 n.1, 367 n., 370, 376 n.1, 391 n.1, 410, 430, 435, 471, 473.

DIETERLEN, Robert. **II.** 216 n.1, 259.

Do-Néva. **I.** 104 n.1, 201, 208, 209. — **II.** 304, 305, 347.

Doornfontein. **II.** 454 n.

Douala. **II.** 106.

DOUGLAS (Évêque). **II.** 94 n.

DUMAS, Dr. Georges. **I.** 497.

DUNCAN, William. **II.** 21.

DUPETIT-THOUARS. **I.** 36. — **II.** 73.

DURKHEIM. **I.** 284 n.4.

DUSSAUD, R. **I.** 13.

DUVAL. **I.** 30.

DUVOISIN. **I.** 212, 219, 349, 361, 442, 482 n.2, 488, 502, 508, 569. — **II.** 140.

Dwané, James. **II.** 441, 442.

DWELSHAUWERS. **I.** 161. n.1.

DYKE, Henry. **I.** 331, 349 n.2;

East-London. **II.** 452.

Ebito. **II.** 121.

Ecouba. **II.** 19 n.1.

EDOUARD VII. **I.** 243.

EGÈDE. **I.** 51 n.1, 91, 92, 117 n.1, 325 n.1.

EHRENREICH. **I.** 281 n.2.

Ekomi. **II.** 121-123.

Ekwendéni. **I.** 559.

Eiméo (île d'). **II.** 54.

Elim. **II.** 375 n., 411 n.1.

Elkana. **I.** 556.

ELLENBERGER, Frédéric. **I.** 347 n.1.

ELLENBERGER, Victor. **I.** 410, 568.

ELLENBERGER, René. **I.** 429.

ELLIS, A. B. **I.** 228 n.2.

ELLIS, W. **I.** 281 n.1, 289 n.1, 306 n.3.

Eloué-Bito. **II.** 244 n.1.

ENDEMANN. **I.** 61.

Engoune. **II.** 123.

Entsana. **I.** 384.
 Ephrata. **I.** 501.
 ERDMANN. **I.** 202.
 Erméo (ile d'). **I.** 386.
 Erromanga. **I.** 25, 250.
 Esaïa. **I.** 517.
 Esamakar. **II.** 291.
 ESCANDE, Benjamin. **I.** 106, 213, 352 n. 2,
 530, 564.
 ESCANDE, Elisée. **I.** 416 n. 1, 456, 457,
 533 n. 2. — **II.** 421 n. 1.
 Esion. **II.** 291.
 Esiwé. **II.** 122.
 Esobam. **II.** 296.
 Espagne. **II.** 75 n. 2.
 Esquimaux. **I.** 61, 89, 202, 213, 216,
 280, 341 n. 3. — **II.** 196, 301, 307,
 367-369, 395 (Voir Labrador, groën-
 landais).
 Espagnols. **I.** 30, 31.
 Etats-Unis. **II.** 75, 442.
 Ethiopien. **II.** 441 n. 1, 443, 446 n. 1,
 447 n. 1.
 Etienne. **II.** 230.
 Europe. **I.** 19, 32. — **II.** 72, 108 n. 1,
 163, 197, 215, 238, 245, 254, 258 n.,
 309, 311, 376, 390, 398, 401, 404 n. 1,
 461 n. 1.
 Européens. **I.** 20, 27, 28, 31, 33, 86, 95,
 107 n. 2, 115 n. 2, 152, 481, 489. —
II. 24, 31, 176, 178, 218 n., 266, 376
 n. 1-378, 383 n. 1, 402, 417, 425, 453,
 461 n. 1, 478.
 Eva Obamé. **II.** 267 n. 1.
 EWALD. **II.** 427 n. 1.
 Ewé. **I.** 45, 213, 389.
 Eyaghako. **I.** 427.
 Fan. **I.** 228, 229 n. 2, 280 n. 5, 283, 294,
 561, 565.
 FAURE, Félix. **I.** 427, 428 n. 1, 561. —
II. 19 n. 1, 20 n. 1, 24 n. 1, 275 n. 1,
 330 n. 1.
 Fernando-Pô (ile de). **II.** 75 n. 2.
 FERRAND. **II.** 56.
 Fianarantsoa. **I.** 457.
 Fidji ou Viti. **I.** 25, 38, 143, 388, 403
 n. 1, 404 n. 1, 469, 470. — **II.** 61, 254,
 287, 297.
 Fidjiens. **I.** 107 n. 2, 388, 404 n. 1, 414.
 — **II.** 287, 288.
 Finéas. **I.** 531.
 FINNEY. **I.** 499 n. 1.
 FISHER. **I.** 25.
 FISHER. **I.** 99, 101 n. 1.
 FLETCHER, Miss Alice C. **I.** 30 n., 231.
 FLEURIOT DE LANGLE (Amiral). **I.** 565.
 FLEURY, Maurice de. **II.** 14 n. 2.
 Floride. **I.** 28, 30.
 Fond. **I.** 160.
 Fort-Simpson. **II.** 21.
 FOUGAULT. **I.** 376 n. 1, 383 n. 2.
 Franc. **I.** 46.
 Français. **I.** 31, 36, 40. — **II.** 304.
 France. **II.** 73, 75, 76 n. 1, 137, 302-
 305, 323 n., 379, 418, 456, 457.
 FRAZER, Sir James. **I.** 225-230 n. 1,
 232 n. 3, 234 n. 3, 235 n. 3, 253, 266,
 389 n. 1.
 FREUD, Sigmund. **I.** 14, 376 n. 1, —
II. 237 n. 1.
 Friedrichsthal. **II.** 396.
 FRIES. **I.** 558 n. 1.
 Fuégiens. **I.** 280.
 FÜRSTENBERG. **I.** 487, 491.
 Futuna. **I.** 250, 254.
 Gabon. **I.** 43 n. 1, 49, 84, 176, 213, 243,
 382, 423 n. 1, 426, 430, 560, 565, 570-
 573, 576. — **II.** 15, 16 n. 1, 18, 45 n. 2,
 56, 65, 99, 100 n. 1, 106, 113, 123,
 129, 169, 244 n. 1, 256 n. 1, 257, 266
 267 n. 1, 275, 286, 291, 295, 330 n. 1,
 345, 351, 361 n., 478. (Voir Congo).
 GAIGNAIRE, J. **I.** 198 n., 465, 472 n. 1.
 — **II.** 179.
 GALLAND, Pierre. **II.** 123.
 Galla. **I.** 292.
 Galles, Pays de. **I.** 466, 471.
 Galles (ile du Prince de). **I.** 27.
 GALLIÉNI, Général. **II.** 76 n. 1, 323 n.
 Galoa. **I.** 429, 561, 565-567, 569, 572. —
II. 100 n. 1, 106, 113, 129, 266, 351,
 352.
 Gambier (iles). **II.** 297.
 GARDINER, A. F. **I.** 31.
 Garenganzé. **I.** 230 n. 3, 388 n. 2.
 GAY, M^u. **II.** 290.

GEISLER. **I.** 26.
 GENNEP, van. **I.** 307 n. 3.
 Géorgie des Etats-Unis. **II.** 442 n. 2.
 GERHARDT, F. W. **I.** 418.
 GERLAND. **I.** 31, 32 n. 1.
 GERMOND, Louis. **I.** 551. — **II.** 27, 189, 190, 192, 212 n. 1.
 GERMOND, Paul. **I.** 106, 126, 173, 342, 347, 435. — **II.** 199 n. 1.
 Gethsémané. **I.** 46.
 Gilbert (archipel de). **I.** 176. — **II.** 78 n.
 GILL. **II.** 174.
 GILLEN, F. J. **I.** 230 n. 1, 307.
 GINSBERG. **II.** 272 n.
 GLAUSER, M^{me}. **II.** 213 n. 1.
 GODHAAB. **II.** 369 n. 1.
 GOLDENWEISER. **I.** 89, 284 n. 6.
 GORDON. **I.** 251.
 GORING. **I.** 215.
 GOSNER (Mission de). **II.** 94.
 Gouamba, ma-Gouamba, mo-Gouamba. **I.** 62, 240, 481 n. 1, 484 n. 1, 504 n. 1. — **II.** 45, 52.
 GOY. **II.** 268.
 GRAEFFE, Dr. E. **I.** 143.
 GRAHAM. **II.** 461 n. 1.
 Grahamstown. **II.** 93 n. 1.
 GRAMBERG, J. S. G. **I.** 292 n. 1.
 Grande-Bretagne. **II.** 74, 75, 441. —
 GRANDJEAN. **I.** 151, 172 n. 1, 240 n. 2. — **II.** 94-96 n. 1, 114, 299.
 GRÉBERT. **I.** 84, 422. — **II.** 15, 16 n. 1, 106.
 GRENFELL, Dr. **II.** 302.
 Griffin-Town. **I.** 386.
 GRIFFITH. **I.** 107 n. 2, 120.
 GRIMEL, G. B. **I.** 229 n. 2.
 Griqua. **I.** 200.
 Griquatown. **I.** 205.
 Groenland. **I.** 46, 51 n. 1, 61, 91, 117 n. 1, 164, 199 n. 1, 325 n. 1. — **II.** 357, 369 n. 1, 395, 396.
 Groenlandais. **I.** 115 n. 2, 119, 131 n. 2, 164 n. 1, 369 n. 1. — **II.** 10, 57, 369 n. 1. (Voir Esquimaux).
 GROULT. **II.** 318 n. 1.
 GRUNDEMANN. **II.** 32 n. 1, 111 n. 3.

Guillaume (île de l'Empereur). **I.** 45.
 Guinée. **I.** 27. — **II.** 114.
 Guinée (Golfe de). **II.** 101, 113.
 GUNDERT, H. **I.** 196 n. 2.
 Gustave. **I.** 451.
 GUTTNER. **I.** 44.
 Guyane. **I.** 31. — **II.** 311.
 Guyane hollandaise. **I.** 44, 175, 223.
 GUYAU, J. M. **II.** 461 n. 1.
 GUYE, H. **II.** 47, 62, 128, 129, 194, 195, 326 n. 1, 404 n. 1, 409 n. 1, 410 n. 1.

Haahuman. **I.** 36.
 HACQUARD, M^{re}. **I.** 17.
 HALLEY (comète de). **I.** 243.
 HARDELAND. **II.** 93 n.
 Hawaï (îles). **I.** 27, 38. — **II.** 78 n.
 Hébron (Labrador). **I.** 202. — **II.** 301.
 HENDERSON. **I.** 560.
 Herero. **I.** 37, 61. — **II.** 33.
 HERMANN, Ch. **I.** 381, 568. — **II.** 45 n. 2, 113, 130.
 Hermannsburg (Mission de). **II.** 93 n. 1.
 Hermon. **II.** 177.
 Herrnhut. **II.** 395.
 Hervey (îles). **I.** 27, 39, 176 n. 1. — **II.** 297.
 HEY, H. **I.** 49, 451.
 Hilo. **II.** 196.
 HIRT. **II.** 301.
 HIRTH, Mgr. **II.** 319.
 Hlathé. **I.** 371.
 HOBSON, Capitaine. **I.** 34.
 HOEFNER. **I.** 360.
 Hoffenthal. **II.** 302.
 Hollandais. **I.** 31. — **II.** 22.
 Hollande. **I.** 36. — **II.** 75 n. 2.
 Houailou. **I.** 73.
 Honolulu. **I.** 36. — **II.** 78 n.
 Hottentot. **I.** 35, 51, 495. — **II.** 397, 398.
 Hova. **I.** 107 n. 1, 137, 152 n. 2, 169 n. 1, 187 n. 1, 189, 281, 314 n. 1, 318 n. 1, 518. — **II.** 128, 217 n. 1, 318 n. 1, 323 n., 324 n., 456.
 HOWITT, A. W. **I.** 279, 307.
 Huahine (île de). **II.** 125 n.

HUBNER. **I.** 33 n. 4.
 HUMBOLDT. **II.** 461 n. 1.
 HUNT (navigateur). **I.** 29.
 HUNT, John. **I.** 38 n. 3, 50, 447, 469, 470 n. 1. — **II.** 281 n. 1, 288 n. 1, 297, 298 n. 1.
 Ibadan. **I.** 147 n. 2.
 Ijunga. **I.** 175.
 Illangen. **II.** 299.
 Imérina. **I.** 143, 187. — **II.** 128, 216, 420, 421, 456.
 Indes. **II.** 78 n., 94 n.
 Indes néerlandaises. **I.** 229.
 Indes occidentales. **I.** 29. — **II.** 301.
 Indiens. **I.** 28-31 n. 3, 47, 150, 231, 370 n., 446, 501.
 Indiens Crow. **I.** 99.
 Indiens Kiawa-Kaskaia. **I.** 99.
 Indonésiens. **I.** 122.
 Insulinde. **I.** 214, 281.
 Iraono Huna. **I.** 45, 371.
 Iroquois. **I.** 289.
 Isaac. **II.** 229.
 Isaac. **II.** 301.
 Isaaka. **II.** 232.
 Isachar. **II.** 80.
 Ishé Kuandu. **I.** 411-413. — **II.** 201, 202.
 Italie. **II.** 75.
 Ivoire (Côte d'). **I.** 45.
 JACKSON (Mrs Hélène). **I.** 30 n.
 JACOTTET (Edouard). **I.** 440 n. 1, 465, 470, 471, 475. — **II.** 26, 145, 375, 380, 382-384, 402.
 JALLA, Adolphe. **I.** 115, 214, 283 n., 361 n. 2. — **II.** 119 n. 1, 314 n., 345.
 JALLA, Louis. **I.** 239. — **II.** 213, 282 n. 1.
 Jamaïque. **I.** 486, 488, 491. — **II.** 108, 310.
 JAMES. **I.** 99.
 JAMES, William. **I.** 433, 434 n. 1. — **II.** 218.
 Janda. **II.** 315 n. 1.
 JANET, Pierre. **I.** 112, 116 n. 2-118, 154, 155, 333. — **II.** 14 n. 2, 36 n. 1, 67.
 Japon. **II.** 75.
 JAQUES, N. **I.** 384, 515. — **II.** 408 n.
 Java. **I.** 253, 369. — **II.** 23 n. 1.
 Javanais. **I.** 253.
 JEANMAIRET, M. et M^{me}. **I.** 478.
 Jérémie. **II.** 315 n. 1.
 Jérusalem. **II.** 300.
 Jimni. **I.** 451.
 JOERGENSEN. **I.** 329.
 Joël. **I.** 262. — **II.** 471.
 Johannesburg. **II.** 143, 321, 374 n. 1, 375 n., 391 n. 1, 447 n. 1, 451, 453 n. 1, 454 n.
 JOHNSON. **I.** 152 n. 2, 182, 220, 551.
 JOHNSON, James. **I.** 290 n. 3.
 Johnson. **II.** 72.
 JOHNSTON, Rev. R. **II.** 460.
 Jonathan. **I.** 139, 556. — **II.** 80.
 Joseph. **II.** 347.
 JOUFFROY. **II.** 240.
 Jouny. **I.** 273 n. 1.
 JOUSSE. **I.** 327, 332.
 JUNOD, Henri-A. **I.** 62, 63 n. 1, 69, 70, 73, 76 n. 1, 94, 123, 139, 176 n. 1, 225, 228 n. 1, 240 n. 2, 269, 281 n., 291, 295, 300, 306, 307, 310 n. 1, 317 n. 1, 329, 390, 424 n. 1, 431 n., 436 n. 1, 505 n. 1, 516. — **II.** 40 n. 1, 57 n. 1, 139 n. 1, 193, 275, 276 n. 1, 292, 407, 411 n. 1, 453 n. 1, 472, 478, 480 n. 1.
 JUSTINE. **II.** 14 n. 2.
 Kai. **II.** 347.
 Kaiba. **I.** 407. — **II.** 323, 324.
 Kaipurave. **I.** 136.
 Kajarnak. **I.** 46, 119.
 Kalo voir Qalo.
 Kaméhaméha I^{er}. **I.** 38.
 Kamounou. **I.** 283 n. 3.
 Kamtschatka. **I.** 27.
 Kanikili. **I.** 388.
 Kanyané. **II.** 441.
 Kapéa. **II.** 66.
 Karonga. **I.** 559.
 Karumba. **II.** 265.

Kasi Aheng. **I.** 380.
Kassiaak. **I.** 147 n. 2.
Katoka. **II.** 221 n.
Kazungula. **I.** 142.
Kebbel (île). **I.** 560 n. 4.
Kei (îles de). **I.** 232.
KEMP. **I.** 250.
KERN (M^{me}). **II.** 330 n. 1.
Khama. **I.** 131.
Khobo-Molapo. **I.** 341.
Khocène. **I.** 123.
Khutisa-Molapo. **II.** 209.
Kikuyu, wa-Kikuyu. **I.** 294, 296.
KILCHERER. **I.** 51.
Kiluvin. **I.** 64.
Kimberley. **I.** 420. — **II.** 154, 321, 451.
KINGSLEY, Mary. **I.** 280 n. 5.
Kingwilliamstown. **II.** 452.
KLAUS. **I.** 45.
KOEST. **II.** 414, 417, 419.
KOHL. **I.** 231.
Kokaana. **I.** 95.
Kokwé. **II.** 345.
Kolo. **II.** 370, 386.
Kolobeng. **I.** 36.
Kols. **I.** 374.
Kookoernen. **I.** 164 n. 1.
KOPLAND KING. **I.** 56.
KOPPERS, W. **I.** 280 n. 3.
Korana. **I.** 41, 365.
KOTZEBUE. **I.** 27.
Kouroulène. **II.** 187, 411 n. 1.
Koyéni. **II.** 233, 234.
KRAFFT. **I.** 52.
KRETSCHMER. **II.** 196.
Krobo (Pays de). **I.** 149.
KROTZ, Adam. **I.** 41.
KRUGER, Hermann. **I.** 11, 35 n. 2,
143 n. 1. — **II.** 455 n. 1.
KRUM. **I.** 45.
KRUYT, Albertus C. **I.** 188 n. 1. — **II.**
41 n. 1, 80 n. 1, 81 n.
Kuéneng. **II.** 377.
Kukalaya. **I.** 486.
KUNZE. **I.** 45.
Labrador. **I.** 202, 213. — **II.** 141 n. 1,
196, 301, 302, 357, 395, 396. (Voir
Esquimaux).
LAFFAY, Paul. **I.** 208 n. 2, 209 n.
LAFITAU, Père. **I.** 292 n. 3, 389, 390 n. 1.
LAGEARD. **I.** 409-412 n. 3. — **II.** 313 n. 1,
315 n. 1.
Lagos. **I.** 393. — **II.** 72.
Lahaïna. **I.** 36.
Lakemba (île de). **I.** 38.
Lambaréné. **I.** 561, 566. — **II.** 56, 121.
LANDES, Paul. **II.** 304.
LANG, Andrew. **I.** 232, 280 n. 4, 284.
Lank, Elie. **I.** 360.
LAPIE. **II.** 476, 477, 480 n. 2.
LAROCHE. **II.** 323 n.
Layasiksa. **I.** 485, 486.
Léaluyi. **I.** 370 n. 1, 405, 414. — **II.** 118,
269, 319, 321, 323.
LEENHARDT, Maurice. **I.** 63-66, 73, 79
n. 1, 88 n. 1, 91, 104 n. 1, 115 n. 1,
122, 128 n. 1, 132, 133 n. 1, 140, 158,
175 n. 2, 198, 201, 202 n. 1, 209 n. et
n. 1, 212, 215 n. 2, 220, 221 n. 2 et n. 4,
228, 252, 317 n. 1, 320-322, 351, 365,
379 n. 1, 385 n. 2, 421 n. 1, 430, 431 n.
et n. 1, 482, 541, 583 n. 1. — **II.** 20 n. 3,
21 n., 22 n. 2, 37, 66 n. 3, 105 n. 1, 117,
118, 136 n. 1, 200 n. 3, 303, 346, 347,
441 n. 1, 445 n. 1.
LEENHARDT, M^{me} **II.** 346.
Lééti, Esaïa. **II.** 370.
Léfi. **I.** 83.
LEGGAT, Rev. T. W. **I.** 65 n. 1.
Lehlaho. **I.** 105 n. 1.
LELIÈVRE, Matthieu. **I.** 38 n. 3, 50 n. 2,
403 n. 2, 404 n. 1, 445 n. 1, 447 n. 1,
470 n. 1. — **II.** 281 n. 1, 288 n. 1, 298
n. 1.
Léloaleng. **II.** 24 n. 1, 58, 59, 270.
Léma. **I.** 208.
Lémana (école de). **II.** 227, 412 n.
LEMUE. **I.** 230 n. 2.
LENOIR. **II.** 227.
LÉONARD, Major A. G. **I.** 290 n. 2.
Léphaqoa. **I.** 200.
Léribé. **I.** 84, 141, 170 n. 1, 200, 222,
239, 319. — **II.** 80, 120.
Lérothodi. **II.** 87.

LE ROY, M^{sr} **I.** 18, 284, 294 n. 1, 296 n. 1.

LÉRY. **I.** 292 n. 3.

Lesoto. **I.** 222.

Lessouto. **I.** 41, 42, 68 n. 1, 104, 128, 129 n. 1, 141, 142, 144, 164, 173-177, 180 n. 2, 197, 198, 201, 212, 214, 218, 230, 238, 243, 286 n. 1, 312, 319, 329, 371, 392, 449, 476, 482, 502, 516, 518, 524, 568, 570-573, 577, 578. — **II.** 26, 31, 40, 49, 51, 58, 65, 74, 87, 97, 98, 103, 104, 120, 137, 142, 144, 145, 154, 155, 170, 176, 198, 205-207 n. 1, 213, 260, 285, 292, 296, 302, 325, 330, 332, 335, 337, 349, 350, 365, 366 n. 2, 369, 373, 377, 390, 400-402, 409, 431, 447 n. 1, 448 n. 1, 472, 473.

Letsié. **I.** 121, 173, 401, 449, 450, 550.

LÉTHEL, A. **II.** 413 n. 2.

Léthoba. **I.** 193, 194.

Léthuka. **I.** 205.

LETT, A. **I.** 151, 371 n. 1.

LEUBA. **I.** 231 n. 2 et n. 3.

LEVY-BRÜHL, Lucien. **I.** 13, 61 n. 1, 86 n. 2, 89 n. 1, 101 n. 1, 107 n. 2, 110 n. 2, 136 n. 3, 137 n. 1, 151 n. 3, 232 n. 1, 390 n. 2, 558 n. 2. — **II.** 256 n. 1, 257 n. 1, 475, 476, 479, 480.

Léwanika. **I.** 123, 140, 175 n. 1, 177-180, 214, 370 n. 1, 405, 406, 537, 562, 567. — **II.** 85, 221 n. 1, 245, 248, 251, 252, 259, 279 n. 1, 314, 316 n. 1, 319, 321-323 n. 1, 325 n. 1.

Libé. **I.** 203, 205.

LIÉNARD. **I.** 179, 234.

Lifou (île de). **II.** 296.

LIGNERIS, Dr de. **II.** 56 n. 3.

Likhôélé. **I.** 372. — **II.** 168.

LINDQUIST, G. E. E. **I.** 28 n. 2-39 n. 4.

LING ROTH, H. **I.** 310 n. 3.

Liroundou. **I.** 414, 415.

Litia. **I.** 123, 568. — **II.** 171, 221 n. 1, 258, 259, 283 n. 1, 314 n. 1.

LIVINGSTONE, D. **I.** 45, 60, 194 n. 1. — **II.** 235, 236, 247, 250 n. 1.

Livingstonia. **I.** 559.

Lo-Bengula. **I.** 239.

Loïs Ohalamhala. **I.** 300. — **II.** 275, 276, 292.

Londres (Mission de). **I.** 465 n. 1. — **II.** 373, 421 n. 1.

Longwé. **II.** 169.

Lono. **I.** 27.

LORIMER FISON, Rev. **I.** 389 n. 1.

Lotin. **II.** 131, 132.

Lourenço-Marquez. **I.** 316 n. 1, 376 n. 1, 480-483, 488-490, 506, 510 n. 1, 515. — **II.** 60, 98 n. 1, 114, 134 n. 1, 182, 226, 292, 387, 407 n.

Lovy, René. **II.** 124 n. 2.

Loyalty (îles). **I.** 78. — **II.** 36.

Loze. **II.** 386.

LUBBOCK. **I.** 27 n. 2 et n. 3, 99, 101 n. 1.

Luçon (île de). **II.** 461 n. 1.

Lukona. **II.** 259.

LUTHER. **II.** 10, 240.

LUTZ. **II.** 131.

Lydia. **I.** 450.

Maaghé. **I.** 121 n. 1, 165 n. 1.

Maaumo. **I.** 240.

MABILLE, Adolphe. **I.** 195 n. 1. — **II.** 31 n. 1, 171, 356 n. 1, 365 n. 1, 367 n. 1, 369-371, 380 n. 3.

MABILLE, M^{me} A. **I.** 121, 173, 174, 442, 449, 513.

MABILLE, E. **I.** 198. — **II.** 13.

MABILLE, Louis. **I.** 128.

Mabota. **I.** 300.

Mabounda. **I.** 179. — **II.** 246.

Mabotsa. **I.** 40.

MAC ALPINE. **II.** 350.

MAC CALL THEAL. **I.** 232 n. 1.

MACDONALD, Rev. J. **I.** 293 n. 2.

Machaba. **I.** 62, 63, 75.

ma-Choukouloumboué. **I.** 537. — **II.** 314, 315 n. 1.

MACKENZIE, J. **I.** 131.

MACQUARIE. **II.** 459.

Madagascar. **I.** 19, 40, 45, 143, 152 n. 2, 168, 182, 192, 197 n. 1, 202, 226, 235 n. 1, 281, 303 n. 1, 306, 314 n. 1, 322, 374, 437, 453, 456, 465, 471, 479, 480, 518, 533, 539, 551, 552, 554. — **II.** 26 n. 1, 56, 61, 76 n. 1, 85, 118 n. 3, 127, 140, 172, 179 n. 1, 196, 197, 216, 259, 271, 294 n. 1, 318 n. 1, 322 n. 1, 323 n. 1, 358, 359, 360 n. 3, 371-373, 381, 387 n. 1, 414, 421, 435 n. 1, 456.

Mafadi. **I.** 395.
Mafubé. **I.** 516. — **II.** 448 n. 1.
MAGALHANES DE GANDAVO, Péro de. **I.** 292 n. 3.
Magdala. **II.** 301.
Magou-ouène. **I.** 541.
Mahanganine. **II.** 326 n. 1.
Mahazoarivo. **II.** 318 n. 1, 366 n. 1.
Ma-Hlasilé. **I.** 331.
Mahloungoulou. **II.** 374 n. 1.
MAITIN. **I.** 238 n. 2, 245, 435.
Makampa. **I.** 531.
Makéa. **I.** 39.
ma-Khalaka. **II.** 253.
Makhanda. **II.** 46 n. 2.
Makhoarané (Morija). **I.** 146 n.
Makhoarané. **I.** 243.
Maklass. **II.** 471.
Makokoané. **II.** 17 n. 1.
ma-Kololo. **I.** 179. — **II.** 246, 247.
Makoniané. **I.** 371.
Makoulane. **II.** 28 n. 1.
Makuta. **I.** 49.
Malaga. **I.** 29.
Malais. **I.** 227.
Malalé, Samuel. **II.** 228, 230, 371 n. 1, 405 n., 408 n.
MALAN (Major). **I.** 104.
Maléoma. **II.** 48 n. 1.
Malgache. **I.** 107, 137, 143, 152, 168, 185-188, 220, 314 n. 1, 416 n. 1, 434, 520-521, 532, 536. — **II.** 33, 141, 147, 162, 173, 186, 197, 199, 200, 216, 217 n. 1 et n. 2, 259, 260, 292, 293 n. 1, 360, 381, 417-419.
Malopi. **II.** 471.
Maloutis. **I.** 41, 205, 286 n. 1, 384.
ma-Mbari. **II.** 251.
ma-Mbouna. **I.** 179.
Mamonyané. **I.** 274 n. 1.
Ma-Mosilinyané. **I.** 373 n. 2.
Mamparoané. **I.** 316 n. 1.
Ma-Mpolokéa. **I.** 528.
Ma-Mpouo. **II.** 474.
Mamusa. **I.** 36.
Man. **I.** 280 n. 1.
Mandingues. **I.** 307.

Mankhérou. **I.** 176 n. 1.
Manille. **II.** 461 n. 1.
Manjakandriana. **I.** 437. — **II.** 290 n. 1.
Manyissa. **II.** 292.
Maoeng. **I.** 450, 451.
Maori. **I.** 34, 35, 389. — **II.** 449 n. 1.
Mapiké, Elie. **I.** 529.
Mapoon. **I.** 451.
Mapopé, Calvin. **II.** 46 n. 2.
Mapopé, Jonas. **II.** 371 n. 1.
Mapouté. **I.** 505 n. 1.
Marama. **II.** 471.
MARCKHAM (Cap.). **I.** 32.
Maré (ile de). **II.** 117, 296.
Marifou. **II.** 230.
MARILLIER, Léon. **I.** 27 n. 1, 299 n. 1, 301, 302 n. 1.
MARIN, Abbé. **I.** 17.
Marivelès. **II.** 461 n. 1.
MARSDEN, Rev. Samuel. **II.** 459-461.
MARSHALL CLARKE, Sir. **II.** 208.
Maritha. **II.** 342.
MARTIN, H. **II.** 270.
MARTINEAU, James. **II.** 219.
MARZOLFF. **I.** 383, 449, 508. — **II.** 66, 328 n. 1.
Masiloniané. **I.** 317 n. 1.
ma-Soubya, mo-Soubya. **I.** 568. — **II.** 253.
Massachusetts. **I.** 29.
Massasoit. **I.** 28.
Matabuli. **I.** 370.
Matatiélé. **I.** 450.
ma-Tébélé. **I.** 41, 132.
Matété. **I.** 206 n. 2.
Mathaga. **I.** 405.
Mathombé, Samuel. **II.** 299.
Matita. **I.** 372. — **II.** 168.
ma-Toléla. **I.** 568.
Matoutouène. **II.** 374 n. 1.
Matsivi. **II.** 374 n. 1.
MATTHES, B. F. **I.** 389 n. 5.
Matuku. **I.** 389.
Mauke. **I.** 176 n. 2.
Maurice (ile). **II.** 323 n.
Marvu (divinité). **I.** 283,

Mayflower. **I.** 28.
Mboho. **II.** 246.
Mburu. **I.** 243, 244.
Méditerranée. **I.** 26.
MEINHOF, G. **I.** 58 n. 2, 76 n. 1,
Mekhokhong. **I.** 471.
Mekhuatleng. **I.** 332 — **II.** 51.
Mélanésie. **I.** 24, 25, 26, 33 n. 4, 281,
Mélanésien. **I.** 225.
Mentavei (îles). **I.** 151.
Mény'a Nasilélé. **I.** 425 n. 1.
Ményna Oké. **II.** 330 n. 1.
MENZE. **I.** 361, 362.
MERENSKY, A. **I.** 374 n. 1, 395 n. 1.
Metlakahtla. **II.** 21.
MEURON, A. de. **I.** 441.
Mhassi. **I.** 139.
Michigan. **I.** 119.
Micronésie. **II.** 78 n.
MIESCHER. **II.** 44, 79 n. 1, 133 n. 1 et n. 2,
 147 n. 1, 152 n. 1, 153 n. 1, 156 n. 1,
 178 n. 1, 187 n. 2.
Mikéa. **I.** 555.
MINAULT, Paul (école). **II.** 217 n. 1.
Mincopies ou Andamènes. **I.** 280.
Mindia. **I.** 175.
Minkan. **I.** 427.
Minkwé. **II.** 295, 296.
Miriame. **II.** 345.
Mission Romande. **II.** 94, 96 n. 1,
 98, 139, 144, 154, 164, 166, 213 n. 1,
 227, 263, 299, 339 n. 1, 362 n. 1, 371
 n. 1, 375 n. 1, 387, 405 n. 1, 406 n. 1,
 408 n. 1, 409 n. 1.
Mitiéro. **I.** 176 n. 2.
Mizpah. **I.** 491 n. 3.
Mochaulka. **I.** 90.
Moché. **I.** 319.
Moéti. **I.** 332, 349.
MOFFAT, Robert. **I.** 52, 90 n. 2, 93 n. 1,
 200, 202, 224, 239, 244, 245, 365.
Mohapéloa, J. **II.** 391 n. 1.
Mohlaba. **I.** 441, 541.
Mokachané. **I.** 156.
Mokamba. **I.** 158 n. — **II.** 278.
Mokao. **I.** 347, 348.
Mokoné. **II.** 441, 442.
Mokwaé. **I.** 404, 406-415. — **II.** 201,
 313 n. 1, 315 n. 1, 324.
Molapo. **I.** 243. — **II.** 80.
Molitsané. **I.** 347, 580.
Molupi. **II.** 471.
Moluques (îles des). **I.** 253.
Mombas. **I.** 52.
Monaco. **I.** 257.
MONDAIN, Gustave. **I.** 137, 152, 168, 169
 n. 1, 184-187 n. 1, 190 n. 1, 203 n. 1,
 226, 314 n. 1, 339, 437, 472 n. 1, 518,
 520, 521, 523, 532. — **II.** 33, 48, 136,
 140, 148 n. 1, 185, 186 n. 1, 189 n. 1,
 196, 197 n. 1, 199, 200 n. 1, 259, 293.
Monki. **II.** 234 n. 1.
Monkomi. **II.** 169.
Mont-aux-Sources. **II.** 247.
MOONEY, James. **I.** 30 n. 3, 389 n. 6.
Moraka Machabala. **I.** 418.
Morambowa. **I.** 414.
Morambwá. **I.** 370 n.
Morato. **I.** 349.
Morave. **I.** 30, 37, 46, 49, 51, 115 n. 2,
 117, 119, 131 n. 2, 144, 164 n. 1, 178,
 195, 199 n. 1, 213, 223, 350, 499, 500.
 — **II.** 108, 153 n. 1, 300, 301, 307,
 309, 311, 357, 369 n. 1, 394, 396-399.
MOREAU. **I.** 213, 214 n. 3.
Morija. **I.** 156, 173, 177, 217, 442, 475,
 476, 529, 573, 575, 576. — **II.** 154, 474.
Morolong. **I.** 392.
mo-Rolong, ba-Rolong. **I.** 384, 574 n. 3.
Morosi. **I.** 203. — **II.** 472.
MORRIS, Charles. **II.** 438.
MORTON PRINCE. **I.** 334.
Moshesh. **I.** 41, 121, 203, 204, 371. —
II. 80, 472.
Mosheu. **I.** 365.
Mosinoa. **II.** 209 n. 2.
mo-Soubiya, voir ma-Soubiya.
mo-Souto, voir ba-Souto.
Mosquites (Côte des). **I.** 37, 273 n. 1,
 329, 370, 472, 484, 485, 488, 490, 499.
 — **II.** 300, 301, 340, 396.
Mossélékatsé. **I.** 40, 230, 239.
Moté. **I.** 514, 515.
Motéané, Job. **I.** 450. — **II.** 376 n. 1.
Mothidé. **I.** 205.

Motsamaï, Edouard. **II.** 386, 387.
Motu-Motu. **I.** 292. — **II.** 476-478.
MOUFFLARD. **II.** 75.
Mouganda. **II.** 171.
Moungou. **II.** 325.
Mousa Yakouganda. **II.** 171, 172.
Mozambique. **I.** 216, 299. — **II.** 323 n.
Mpai. **I.** 372 n.1.
Mpati. **I.** 328.
Mpongwé. **I.** 280 n.5.
Mphuting. **I.** 127 n.1.
Mpololoa. **II.** 221 n.
Mpoutoutou. **II.** 314, 315 n.1.
Msidi. **I.** 230, 388.
Mukhosané. **II.** 229.
Mulimba. **II.** 131.
MULLER, G. **I.** 45 n.4.
MULLER, Max. **I.** 75.
Mungan-ngaua (divinité). **I.** 279, 282.
MUNZINGER. **I.** 307 n.1.
MURRAY. **I.** 463, 467.

Naliélé. **II.** 247.
Nalolo. **I.** 406-411 n.1, 570. — **II.** 17, 266, 313 n.1, 315 n.1.
Namosimaloua. **I.** 446.
Nanga. **II.** 296.
NAPOLÉON I^{er}. **I.** 40.
Nauset. **I.** 29.
Natal. **I.** 40. — **II.** 93 n.1, 208, 247, 374 n.1, 451, 454 n.
Natalie. **I.** 219. — **II.** 207 n.1.
Navarin. **I.** 25.
Navigateurs (Archipel des). **I.** 560.
Ndjavé. **II.** 275, 276.
Ndjolé. **II.** 267 n.1, 478.
Néo-Zélandais. **I.** 27, 125 n.1. — **II.** 211, 459.
Nérée. **I.** 238.
New-Calabar. **II.** 76 n.1.
Néwéo. **II.** 346.
New-Plymouth. **I.** 29.
New-York. **II.** 438.
Ngami (lac). **II.** 247.
Ngijima, Enoch. **II.** 448 n.1.

Ngômô. **I.** 176, 561, 567. — **II.** 257, 275.
Ngongoméla (divinité). **I.** 309.
Ngouana-Ouina. **II.** 248.
Ngouma. **I.** 148. — **II.** 279 n.1.
Ngyé. **II.** 267 n.1.
Ngyémi. **II.** 19 n.1.
Nias. **I.** 45, 65 n.2, 151, 213, 216, 370, 558 n.1.
Nicaragua. **I.** 370, 501.
NICOD, M^{me}. **II.** 289.
Niger. **I.** 60, 289, 307. — **II.** 434.
Nigeria. **II.** 76 n.1.
Nika (Pays de). **I.** 175.
Nioué. **I.** 27.
NISBET. **I.** 249.
Nkasélé. **I.** 167, 441.
Nkati. **I.** 346, 347.
Nkomi. **I.** 561.
Nkorégé. **II.** 258.
Nkuébé. **I.** 173.
Nnotho. **I.** 384.
NOBBS. **I.** 25.
North-Queensland. **I.** 49.
NOTT. **I.** 560 n.3.
NOTTROTT. **I.** 374 n.2.
Nouatsendzéléki. **II.** 128, 129.
Noukouelaee. **I.** 33.
Nouvelle-Calédonie. **I.** 33, 63, 64 n.1, 77, 79 n.1, 104 n.1, 127 n.1, 129 n.1, 132, 140, 175 n.2, 198 n.1, 201, 208 n.2, 252, 317 n.1, 319, 365, 374, 422, 430, 482, 541. — **II.** 20 n.3, 36, 37, 66, 105, 117, 200, 296, 302, 338, 339.
Nouvelle-Galles du Sud. **I.** 279.
Nouvelle-Guinée. **I.** 26, 45, 56, 136, 292. — **II.** 476.
Nouvelles-Hébrides. **I.** 24, 32, 33, 39, 65, 229 n.1, 245 n.2, 249.
Nouvelle-Hollande. **I.** 364.
Nouvelle-Zélande. **I.** 25, 34, 35, 250, 365, 389. — **II.** 22, 78 n., 186, 211, 449 n.1, 459.
Ntyanga. **I.** 380.
Nukapu (île). **I.** 25, 33 n.4.
Nupé. **I.** 60.
Nyamtam. **II.** 290.

Nyassa (lac). **I.** 164 n. 1, 175, 559, 560. — **II.** 350.

Nyingoné. **I.** 427.

Nylaender. **I.** 51.

Nyondo. **II.** 279 n. 1.

Nyambé, Nzamé (divinité). **I.** 283, 286.

Nzé. **I.** 427.

Nzen. **II.** 291.

Océanie. **I.** 11, 31, 32, 314 n. 1, 560. — **II.** 23 n. 1, 32, 61 n. 1, 72, 78 n., 124 n. 2, 296.

Odon-ho-Azou. **I.** 148.

Odoumassé. **I.** 148.

Ogoué. **I.** 85, 131, 577. — **II.** 19 n. 1, 129.

Ojibwa. **I.** 369 n. 1.

OLLÉ-LAPRUNE, Léon, **I.** 15.

Omyène. **I.** 561.

Onitsha. **I.** 289.

Or (Côte d'). **I.** 148 n. 1, 213, 228.

Orange (Etat libre d'). **I.** 329. — **II.** 451.

Orange (fleuve). **I.** 204. — **II.** 212 n. 1.

Orungu. **I.** 429.

Osiel. **II.** 286.

Osmond. **I.** 386, 387.

Ouganda. **I.** 246. — **II.** 171, 302, 319.

Oumpanda. **I.** 40.

Ounakanga. **I.** 365.

Ovalau. **II.** 297.

Ovambo. **I.** 293.

Owhyhee. **I.** 27.

Pacifique (Océan). **I.** 250. — **II.** 287, 297.

Pahouin. **I.** 45 n. 1, 65, 85, 96, 98, 106 n. 2, 131, 146, 374, 378-382, 422, 423, 426, 428, 565-569, 576, 577. — **II.** 18, 19 n. 1, 24, 99, 100 n. 1, 106, 121, 129, 149, 244 n. 1, 267 n. 1, 295, 331 n., 345, 351.

Pakalita. **I.** 405.

Paléatchuma. **I.** 221.

Palliser (archipel de). **II.** 297.

Papétoai. **I.** 243.

Papou. **I.** 26, 45, 49, 56, 150, 322, 364, 366, 421. — **II.** 10, 300, 301, 357 n. 1, 396.

Paramaribo. **II.** 196, 300.

Paramatta. **II.** 460.

Paris (Société des Missions de). **I.** 9, 19, 496, 561 n. 1, 566 n. 1. — **II.** 93, 96 n. 1, 143, 176, 361 n. 1, 386, 421 n. 1.

PARISOT. **I.** 363, 456, 458, 459 n. 1.

PARK. **I.** 307 n. 2.

PARKER. **I.** 114.

PASCAL. **I.** 173. — **II.** 10.

Patagonie. **I.** 25, 31.

PATON, John. **I.** 33, 229 n. 1, 245 n. 2.

PATTESON. **I.** 25, 33 n. 4.

Paul. **II.** 17 n. 1.

PAULHAN. **I.** 447, 448.

PAYOT, Jules. **I.** 523 n. 1, 525 n. 1. — **II.** 12 n. 1, 14.

PEARCE. **I.** 25.

Peau-Rouge. **I.** 37, 150, 232, 281, 369, 389. — **II.** 72.

PECHIN. **I.** 453 n. 1, 458 n. 1. — **II.** 217 n. 2.

Pédi. **I.** 62.

Pédrito. **II.** 461 n. 1.

PELLISSIER. **I.** 40, 530.

Pengamoin. **I.** 321.

Péquot. **I.** 29.

PERCIVAL, Lieut. **I.** 36.

PERELLE, M^{me} de la. **II.** 223 n. 1.

Pères Blancs. **I.** 17, 56 n. 1.

Pères Pélerins. **I.** 28.

PERRIER, M^{me}. **I.** 412.

PERRIN. **II.** 46 n. 1, 263.

Péruviens. **I.** 33.

Pévakaunu. **I.** 430.

Péva-Maou. **I.** 221.

Philippe. **I.** 28.

Philippines. **II.** 461 n. 1.

Phinéas. **II.** 342.

PILLKUH. **I.** 45.

Pilgerhut. **I.** 44.

PILGRAM. **II.** 187 n. 2.

PILKINGTON, G.-L. **II.** 172.

PINARD DE LA BOULLAYE (Père). **I.** 18, 89 n. 1.

Pitso. **II.** 232.

PLEYTE, C. M. **I.** 232 n. 3.
Polo, Maria. **II.** 13, 14.
 Polynésie. **I.** 24, 183, 251 n., 281. — **II.** 73, 78 n., 340.
 Polynésien. **I.** 366, 520.
Pomaré **I^{er}.** **I.** 143.
 Pomotou (îles). **II.** 297.
 Ponérihouen. **II.** 304.
 Pondoland-East. **II.** 451.
 Pont-de-Khor. **I.** 565 n. 1.
 Port-Elisabeth. **I.** 395. — **II.** 452.
 Portugais. **I.** 31, 49, 481, 490. — **II.** 114, 129.
 Portugal. **I.** 388. — **II.** 75.
Potiéri. **I.** 95.
 Poyes. **II.** 305.
 Prétoria. **II.** 375 n., 441.
Priscille. **I.** 482.
 PROUT, E. **II.** 32 n., 54 n. 1, 55 n. 2, 57 n. 4, 58, n. 1.
Puleng. **I.** 200 n. 2.
Puluga (divinité). **I.** 280.

Qalo. **I.** 141 n. 2, 239. — **II.** 154, 473.
Qnamwatta. **I.** 273 n. 1.
 Quakers (Mission des). **II.** 421 n. 1.
Queensland. **I.** 279.
Queensland (North). **I.** 451.
Queenstown. **II.** 448 n. 1.

Rabenja. **I.** 466.
Rabibéra. **I.** 438.
Radama **I^{er}.** **I.** 40, 364. — **II.** 323 n.
Rainilaiarivony. **II.** 323 n.
Rafatéa. **II.** 55, 57, 58 n. 1.
Rajosoa. **I.** 457.
Rakhopané. **I.** 440.
Rakoto. **I.** 364.
Rakoto. **I.** 466.
Rakotolambo. **I.** 454, 455, 456 n.
Rakotovao. **I.** 458, 459, 460.
Ralesoto. **I.** 541.
Ralimpa (divinité). **I.** 128, 199 n. 1.
Rama-key. **I.** 329.
Ramatoukou. **I.** 145 n. 1.
RAMBAUD, E. **II.** 478.

RAMBAUD, Jules. **I.** 48 n. 1.
RAMSEYER, Paul. **I.** 200, 441. — **II.** 163, 448 n. 1.
Ranavalona **I^{er}.** **I.** 182, 364.
Ranona. **I.** 456 n.
Rantaké. **II.** 170.
Rapa (île de). **II.** 297.
Ra-Puleng. **I.** 105 n. 1.
Rarotonga. **I.** 39. — **II.** 174.
RASMUSSEN. **I.** 89, 90 n. 1.
RAUCH, Ch. H. **I.** 47.
Razafimahéfa. **I.** 186. — **II.** 199.
REBMANN. **I.** 52.
RECLUS, Elie. **I.** 31 n. 1, 236 n. 1.
RENAN. **I.** 66 n. 1.
RENOUVIER. **I.** 258 n. 1, 268. — **II.** 236, 240.
REUTTER, Dr. **I.** 126. — **II.** 257 n.
Rewa. **I.** 403.
REY-LESCURE. **II.** 118 n. 3.
RIBOT, Th. **I.** 491, 492, 517, 522.
RIEDEL, J. G. **I.** 229 n. 3.
Rikatla. **I.** 505, 516. — **II.** 182, 292.
Rimatara. **II.** 297.
ROHDEN, von. **II.** 34 n. 1.
ROLLAND, S. **I.** 529, 574 n. 3.
Romatane. **I.** 176 n. 2.
Ronga. **I.** 62, 70, 72-75, 165, 227. — **II.** 275.
ROOSEVELT, Th. **I.** 30 n.
ROSCOE, Rev. John. **I.** 246, 281 n., 290, 388. — **II.** 172.
Rosette. **II.** 298.
RÖSLER. **II.** 271.
Rouatizi. **I.** 559.
ROWLANDS, Mr. et Mrs. **I.** 471, 472.
Rungwé. **I.** 164 n. 1.
RUSILLON, H. **I.** 225, 363 n. 3, 454, 455, 479, 554. — **II.** 294 n. 1.
Rust-en-Wert. **I.** 438.
Ruth. **II.** 48 n. 1.

Sakalave. **I.** 137, 225.
Saint-André. **II.** 76 n. 1.
Saint-Augustin. **II.** 10.
Saint-Christophe (île). **II.** 108, 310.

Saint-Germain (convention de). **II.** 75.
 Saint-Jean (île). **II.** 108, 311.
 Saint-Louis. **I.** 564.
 Saint-Thomas (île). **II.** 108, 301, 308, 311.
 Sainte-Croix (île). **II.** 108, 311.
 Salamita. **I.** 555.
 Salomé. **II.** 170.
 Salomon (îles). **I.** 25.
 Salomon-Maîmé. **I.** 274 n. 1.
 Samkita. **I.** 561. — **II.** 267 n. 1, 291.
 Samoa. **I.** 27, 33, 250, 281, 463, 495 n. 2, — **II.** 32 n. 1, 33 n. 1, 73, 195, 196.
 Samosir. **I.** 45, 141.
 Sandwich (îles). **I.** 560. — **II.** 40, 41.
 Sandy-Bay. **I.** 370.
 San Salvador. **I.** 48.
 Santa-Cruz. **I.** 25, 33 n. 4, 292 n. 3.
 SANTOS, Joana dos. **I.** 299.
 Sara. **II.** 301.
 Sarac. **I.** 306.
 Savannah. **I.** 30.
 Schango (divinité). **I.** 393.
 Scheut. **I.** 56 n. 1.
 SCHINZ, H. **I.** 293 n. 2.
 SCHLAEFLI. **I.** 555. — **II.** 341, 342.
 SCHLATTER. **II.** 399 n. 1.
 SCHMIDT, Georges. **I.** 35, 36. — **II.** 196.
 SCHMIDT, Père W. **I.** 18, 284.
 SCHOPENHAUER. **II.** 282 n. 1.
 SCHREUDER. **I.** 40.
 SCHRUMPF. **I.** 139, 150, 202, 204, 569. — **II.** 21, 170.
 SCHWEITZER, Dr A. **II.** 75 n. 3, 256 n. 1, 266, 286.
 Séajika. **II.** 265.
 Sébégo. **I.** 440.
 Sébétouané. **II.** 247.
 Sébohoané. **I.** 127 n. 1.
 Séchachi. **I.** 246.
 SECHEHAYE, Dr. **I.** 216, 480, 506.
 Séfora. **I.** 555.
 Séfoula. **II.** 220 n. 1, 221 n., 314, 364 n. 1.
 Ségoété, Everitt. **II.** 377.
 Séiso. **I.** 121.
 Sékélétou. **II.** 247.
 Sékhomé. **I.** 131.
 Séhouati. **I.** 124.
 Sélala. **I.** 342, 344.
 Sélébalo. **I.** 355.
 SELWYN, Dr. **I.** 25, 34.
 Séminole. **I.** 30.
 Sémondji. **I.** 436.
 Sempé. **I.** 175.
 Sénanga. **I.** 425 n. 1.
 Sénégal. **I.** 106, 213, 303 n. 1, 352 n. 2, 530, 565. — **II.** 198.
 SENFT, E.-A. **I.** 49 n. 1, 472, 500 n. 2. — **II.** 57, 357 n. 1, 358 n. 1, 368 n. 1 et n. 2, 394 n. 1, 396 n. 1.
 Sépopa. **II.** 248.
 Sériana Mashoeng. **I.** 516.
 Séshéké. **I.** 140, 142. — **II.** 214, 248, 253, 268, 282 n. 2, 314.
 Sétèfane Lipolou. **I.** 435.
 Shilouvane. **I.** 441. — **II.** 371 n. 1, 411 n. 1, 480 n. 1.
 Shoapané. **I.** 386, 401, 403, 414.
 Shonghong. **I.** 450.
 Shortland. **I.** 232 n. 1.
 SIBREE. **I.** 185, 187, 189. — **II.** 416.
 SIEBOËRGER. **I.** 273 n. 1, 500.
 SIEGRIST, J. **I.** 472 n. 1.
 Sierra-Leone. **I.** 51. — **II.** 111 n. 3.
 Sifaoro'asi. **I.** 558 n. 1.
 Sihanaka. **I.** 107 n. 1.
 Silila. **I.** 504.
 Si-Lindoung. **I.** 196.
 Simon. **I.** 331.
 Simoné Phamotsé. **II.** 208, 209 n. 2.
 Sioux. **I.** 231 n. 3, 233.
 Siuli. **II.** 195.
 Siwi. **I.** 395 n. 2, 414, 415, 420.
 SKEAT, W. W. **I.** 227 n. 3.
 SLATYER. **I.** 463, 467.
 SMITH, Dr A. **I.** 230.
 SMUTS, Général. **II.** 453, 454 n.
 Société (îles de la). **I.** 281. — **II.** 12, 54, 58.
 SÖDERBLOM, Mgr Nathan. **I.** 284.
 Sokoti. **I.** 504, 505.
 Solo. **II.** 301.
 Somosomo. **I.** 38. — **II.** 297.

SOUBEYRAN. **I.** 243, 244.
 Soyane, James, **I.** 555.
 Spelonken. **I.** 480. — **II.** 139 n. 1, 166.
 SPENCER, Baldwin. **I.** 230 n. 1, 307.
 SPIETH, J. **I.** 76 n. 1, 213 n. 3, 283 n. 1,
 389 n. 3.
 Spoon. **I.** 123.
 SPROAT. **I.** 90, 91 n. 1.
 STAELIN. **I.** 195. — **II.** 196 n. 1.
 STARBUCK. **I.** 434.
 Starch. **II.** 187.
 STEINEN, von des. **II.** 480.
 STEINHAUSER. **I.** 148.
 STEWART, John. **I.** 37, 369.
 STREHLOW. **I.** 279.
 STUEBE, R. **I.** 284 n. 5.
 Suisse. **II.** 301 n. 1, 400, 405 n.
 Sumatra. **I.** 213. — **II.** 22, 154, 187.
 SUNDERMANN, H. **I.** 65 n. 2, 213 n. 8.
 Surinam. **I.** 178, 195, 348, 350, 360, 361,
 374, 379, 418, 438, 517. — **II.** 142 n. 1,
 153 n. 1, 196, 300, 311.
 Suzannasdaal. **I.** 302.
 Sydney. **I.** 27.

 Tahiti. **I.** 39, 143, 243, 288, 560. — **II.**
 73, 296, 461 n. 1.
 Tahitiens. **I.** 149. — **II.** 12.
 Talagouga. **I.** 379, 561, 566, 568, 573. —
 II. 296.
 Tamatave. **II.** 323 n.
 Tanaï (ile). **I.** 434.
 Tananarive. **I.** 40, 185, 314 n. 1, 339.
 — **II.** 360, 456.
 Tandane, Jim. **II.** 46 n. 2.
 Tanna. **I.** 25, 33, 249, 250, 254.
 TARDE. **I.** 42.
 Taroniara, **I.** 33 n. 4.
 Tasmanie. **II.** 357 n. 1.
 Tasmanien. **I.** 32.
 Tauani. **I.** 574 n. 3.
 TAYLOR, Rev. J. **I.** 290.
 TAYLOR, Rev. Richard. **I.** 232 n. 1,
 289. — **II.** 186.
 Tchaka. **I.** 41.
 Tein. **I.** 431 n. 1.

 TEISSERÈS, U. **I.** 106 n. 2, 566 n. 1. —
 II. 169.
 Télè. **I.** 449.
 Tembé. **I.** 48.
 Tembé. **I.** 490.
 Tembou. **II.** 440.
 Tennessee. **I.** 30.
 TERNAUX-COMPANS. **I.** 292 n. 3.
 Thaba-Bossion. **I.** 41, 127, n. 1, 157,
 203, 205, 335, 347, 440, 465, 470, 475,
 573, 575, 576. — **II.** 145, 212 n. 1.
 Thabana-Moréna. **I.** 173.
 Thaba-Phatsoa. **II.** 471.
 Thakombau. **I.** 403. — **II.** 280.
 Thiané. **I.** 530, 531.
 THOMAS, (M^{me}). **I.** 121 n. 1.
 THOMPSON. **II.** 73 n. 1.
 Thonga. **I.** 70 n. 1, 94, 121 n. 1, 171,
 240, 291, 390, 431 n.
 Thoto. **I.** 146.
 Tile. **II.** 440.
 Timba (clan). **I.** 227.
 Timor (ile de). **I.** 291.
 Tinga. **I.** 195.
 Tiyo-Soga. **I.** 221 n. 2.
 Tjandjour. **I.** 369.
 Tjingilli. **I.** 229.
 Tkané. **I.** 384.
 Toaripi. **I.** 292.
 Tobané. **I.** 504.
 Toboougkoos. **I.** 253.
 Togo. **II.** 73 n. 1, 413 n. 2.
 Tokelaou (ile). **I.** 33.
 Tonga (ile). **I.** 27, 281, 370 n., 389. —
 II. 297.
 Toradja. **I.** 184 n. 1, 187 n. 2, 188 n. 1.
 — **II.** 41 n. 1, 80 n. 1, 81 n.
 Toubouaï (archipel de). **II.** 297.
 Touho. **II.** 305.
 Touithakan. **I.** 38.
 TOWNSEND. **II.** 111 n. 3.
 Toy, Rev. **II.** 415.
 Transvaal. **I.** 36, 94, 121 n. 1, 151, 158,
 n., 441, 480, 481, 483, 515, 516. —
 II. 47, 56, 114, 128, 139 n. 1, 144,
 213 n. 1, 227, 292, 299, 371 n. 1, 374,
 404 n. 1, 405 n. 1, 408 n., 411 n. 1,
 431, 440, 442, 447 n. 1, 451, 453 n. 1.

Tsavalouenana. **I.** 438.
 Tségoa. **I.** 203, 204, 205.
 Tsiafahy. **II.** 172.
 Tsiamé. **I.** 156.
 Tsimihety. **I.** 107 n. 1, 322. — **II.** 271 n. 2.
 Tsinsheans. **II.** 21.
 Tuahine. **I.** 387.
 TUCKER. **II.** 319.
 TURNBULL, V. **II.** 35.
 TURNER, G. **I.** 25, 39 n. 2, 249, 250 n. 3. — **II.** 442, 445.
 Tuskegee. **II.** 228.
 Tutuila. **I.** 463, 464, 467, 495 n. 2, 496 n.
 TYLOR, Edward B. **I.** 299 n. 1.
 Upsal. **I.** 284.
 Valalafotsy. **I.** 456.
 Valdézia. **I.** 510. — **II.** 50, 375 n., 411 n. 1.
 Vancouver. **I.** 27, 38.
 VARIGNY, C. de. **I.** 33 n. 4, 36 n. 1.
 Vatéa. **I.** 446.
 VAUTIER, L. P. **II.** 411 n. 1.
 Vélapi Boulandi. **II.** 136.
 VENN, Henry. **II.** 93 n. 1.
 Vérani. **I.** 403, 404, 414, 415, 420, 443-447, 469. — **II.** 280, 297.
 VERDIER. **II.** 270.
 VERLAINE, Louis. **II.** 214 n.
 VERNIER, Frédéric. **I.** 107, 539. — **II.** 162, 292 n. 3, 323 n., 324 n., 382 n. 1, 427 n. 1, 435 n. 1.
 Victoria (chutes) **II.** 322, 334.
 Victoria (Etat de). **I.** 279.
 VICTORIA, reine d'Angleterre, **II.** 477.
 VILLIERS, de. **II.** 455 n. 1.
 VINET, A. **I.** 549. — **II.** 10.
 Virginie. **I.** 28.
 Viwa. **I.** 447, 469. — **II.** 297.
 VOLKNER. **I.** 35 n. 2.
 VOLLET. **I.** 214, 524.
 Volta. **II.** 73 n. 1.
 Waga. **II.** 244 n. 1.
 Waghā. **I.** 427, 428 n. 1.
 Waïmerté. **I.** 365.
 Waïtangui. **I.** 34.
 WAITZ. **I.** 31 n. 4.
 WALDER. **I.** 491 n. 3.
 WALDMANN. **I.** 213.
 WALKER, Rev. Robert. **II.** 302.
 WALKER LAWRY. **I.** 370 n.
 Wanke. **I.** 273 n. 1.
 Wanigéla. **I.** 292.
 Wanyikas. **I.** 52.
 WARD. **I.** 196.
 WARNECK, Johann. **I.** 32 n. 1, 33 n. 1, 45, 141, 213, 214 n. 1, 219 n. 2. — **II.** 32 n. 2, 73, 78 n., 88 n. 1, 94 n. 2, 109 n. 1, 150 n. 1, 154 n., 187 n. 2, 264, 271 n. 1.
 Warramunga. **I.** 229.
 Washington. **I.** 29 n. 5.
 WATERHOUSE, Joseph. **I.** 404 n. 1.
 Wayao. **I.** 310.
 Wedau. **I.** 56.
 WEEKS, John-H. **I.** 247 n. 1, 248.
 WEITZECKER. **II.** 472.
 WERNER, Miss A. **I.** 310 n. 2.
 WILCOX, Rev. **II.** 374 n. 1, 375 n.
 William. **II.** 215.
 WILLIAMS, John. **I.** 25, 28, 32, 176 n. 2, 251 n. — **II.** 31 n. 1, 32 n., 54, 55, 57, 58.
 WILLIAMS, Thomas. **I.** 404 n. 1, 470 n. 1.
 Wina. **I.** 131.
 WINTER. **II.** 440, 441.
 WITHNEY. **I.** 434.
 Wolof. **I.** 565.
 Woolya. **I.** 25.
 Wo Wara. **II.** 289, 290.
 WURM. **II.** 95 n. 1.
 Wyandots. **I.** 37, 369.
 Xaba. **II.** 442.
 Yagans. **I.** 280 n. 3.
 YATE. **I.** 27, 365. — **II.** 211.
 Yessi. **I.** 170 n. 1, 171 n.

Yoang. **II.** 209.
Yongree. **I.** 51.
York (cap). **I.** 27.
Yoruba. **I.** 290, 389. — **II.** 72.
Yoséfa. **II.** 345.
Yoséfa. **I.** 483, 488 n. 2, 489 n.
Yoséfa. **II.** 141 n.
Yoshua Makoanyané. **I.** 482.
Yabassi. **II.** 123, 290.

Zacharia. **I.** 555.
Zambèze. **I.** 10, 11, 42, 43, 131, 140, 143, 144, 177, 197, 212, 227, 239, 262 n. 1, 361 n. 1, 365, 396, 408, 411 n. 1, 425 n. 1, 436, 567, 568, 570-573, 581. — **II.** 17, 39, 65, 85, 98, 103, 114, 118, 149 n. 1, 154, 171, 205, 213 n. 1, 215, 216 n. 1, 220, 222, 244 n. 1, 245 n. 1 et n. 2, 247, 250 n. 1-252, 254 n. 1, 257 n. 2, 259, 264, 266, 269, 278, 279 n. 1, 282 n. 2, 296, 313 n. 1, 316, 319, 322 n. 1, 323 n., 334, 335, 337, 345, 364 n. 1, 432 n. 1, 447 n. 1.

Zambézien. **I.** 59, 93, 135, 144, 158 n., 217, 286, 312, 352 n. 2, 395 n. 2; 411, 414, 436, 478, 537, 568. — **II.** 65, 223, 246, 268, 321, 333, 334.

Zébédée. **II.** 407 n.

ZEISBERGER. **I.** 37.

Zidji. **I.** 310 n. 1.

ZINZENDORF. **II.** 307, 309.

ZIOCK. **I.** 485, 491.

Zitshi. **II.** 229.

Zoulou. **I.** 41, 62, 116, 239, 293. — **II.** 207 n. 1, 473, 474.

Zoulouland. **II.** 94.

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE

LES CONSÉQUENCES DE LA CRISE

CHAPITRE PREMIER

CONDITIONS DE LA POLARISATION PERSISTANTE

Être un « homme nouveau ». — Comment donner à un organisme sans cohésion une colonne vertébrale	9
I. — Rôle de l'émotion et de l'intelligence. — Insuffisance des mots. — Danger de la phraséologie pieuse. — La réflexion contre l'automatisme. — L'action suivie. — Manque de persévérance.	11
II. — Danger de la dissémination et de l'isolement moral. — Engrenage du paganisme. — La plantation de Samkita et son rôle pédagogique. — Nécessité de créer un milieu de liberté.	16
III. — Un groupement pour l'action morale. — Mètlakahtla. — Village de convertis en Nouvelle-Zélande	20
IV. — Le milieu et la vie spirituelle. — Utilité morale du travail. — Action pédagogique de la communauté	23
V. — L'action des milieux est en raison inverse de leur grandeur. — Confusion possible de la vie de la communauté et de la vie spirituelle. — Pourquoi la vie doit s'individualiser. — Le vrai problème : influence de l'individu sur le milieu et du milieu sur l'individu	25

CHAPITRE II

LA MORALITÉ NÉGATIVE

I. — Proscription des actes inspirés par les croyances rejetées. — Erreur de législations trop détaillées. — Propension des indigènes à légiférer	30
II. — Les actes d'abstention. — Leur insuffisance pour une transformation profonde du « moi ». — Ce qui les justifie. — Deux tabou du sabbat	34

III. — Réapparition du « moi » ancien. — Les revenants. — Les personnalités multiples chez le Noir.	41
IV. — Survivance des vieilles superstitions. — Les engrenages des sentiments. — L'orgueil spirituel. — Passivité.	45

CHAPITRE III LA MORALITÉ FORMALISTE

I. — Comment on en vient à identifier la vie nouvelle avec un certain nombre d'actes précis. — Essence du formalisme. — Les tentations de l'automatisme. — Indolence naturelle. — Le travail libérateur	54
II. — Causes du formalisme. — L'apathie. — L'incompréhension des principes. — L'imitation grégaire. — Dissociation de la piété et de la moralité.	59
III. — L'esprit légaliste. — La pratique des tabou. — Orgueil et sécheresse spirituelle. — Importance psychologique des habitudes.	63

CHAPITRE IV LA DISCIPLINE

Définition de la discipline et de son but. — Son contenu	69
I. — Interdiction de tout ce que condamne la morale universelle. — Lutte contre l'intempérance et la débauche. — Quelques responsabilités de la civilisation	71
II. — Les concessions au paganisme antérieur. — Les « rites de passage. » — Question de l'accommmodation.	79
III. — Le problème de la polygamie. — Attitude des Missions. — Difficultés sociales et morales. — Cas de conscience	84
IV. — Le mariage par « achat. » — Ses effets sociaux. — Compromis et intransigeance. — Les fiançailles d'enfants	100
V. — L'esclavage. — Les Moraves dans les Antilles. — Les Missions en Afrique. — Le principe de la lutte.	107
VI. — Condamnation du paganisme. — Les coutumes de l'ordre civil. — Problèmes de conscience. — Les ordalies. — La discipline, proclamation de principes sous-entendus	116

CHAPITRE V LA DISCIPLINE (*Suite*).

Comment agit la discipline	126
I. — La discipline opère d'abord par le contenu des ordonnances. — Eveil de la réflexion. — Mise en branle de la conscience. — Proclamation d'un idéal	127

II. — Influence sur le milieu non chrétien. — Les indigènes et les exigences des règlements.	131
III. — Les difficultés de la discipline. — La tentation du mensonge. — Sanctions et marchandages. — Vraie et fausse humiliation	134
IV. — Les compromis. — Naissance de la casuistique	141
V. — Le carrefour des deux casuistiques. — Inconvénient des disciplines trop détaillées. — Rigorisme légal et formation de la conscience.	146
VI. — Les sanctions de la discipline. — Contresens à éviter. — Danger des disciplines multiples et contradictoires. — Education de la bonne volonté	151

CHAPITRE VI

DE LA MÉDIOCITÉ MORALE AU RÉVEIL

Fragilité de la vie spirituelle à ses débuts	159
I. — Rythme du repos et de l'élan. — La reprise de l'automatisme. — Encore la dissociation du moral et du religieux	159
II. — Diminution du rayonnement. — Nécessité du sursaut. — La succession des générations. — Les enfants de chrétiens.	162
III. — La voie de l'humiliation. — Action des personnalités supérieures. — Le groupe entraînant. — Contre-coup moral d'une chute	168
IV. — La pédagogie de la conscience. — Les réveils et le labeur caché	175

CHAPITRE VII

LA NAISSANCE DU SCRUPULE ET DE LA DÉLICATESSE

I. — L'apparition de la casuistique marque un stade important. — Souci des intentions. — Le scrupule	180
II. — Encore le danger du légalisme. — Intervention de l'éducateur. — Luttes et victoires tragiques	184
III. — La délicatesse morale. — Consciences qui s'éveillent. — La cure d'âme	189
IV. — La délicatesse croissante rend la chute plus sensible. — Elle force à l'aveu. — Intelligence progressive des fautes. — Remords portant sur le passé antérieur à la conversion. — Les interdits. — La réparation	194

CHAPITRE VIII

L'ATTENTION MORALE ET L'INTELLIGENCE

I. — Conversion et innovation. — Le misonéisme naturel est aggravé chez l'indigène par l'esprit de méfiance. — Peur de l'initiative. — Acceptation de l'inédit, de l'inouï	204
--	-----

II. — Casuistique et scrupule révèlent un éveil de l'attention. — Naissance de la réflexion morale. — L'effort accumulé et la civilisation. — Ce que peut l'instruction, et ce qu'elle ne peut pas. — La conversion est une victoire sur la passivité. — Elle crée l'instrument de la culture de soi	210
III. — Caractéristique intellectuelle de l'homme. — Association d'idées par similarité et par contiguïté. — La dissociation du donné chez les ba-Souto et les ba-Rotsé. — Instruction intéressée et instruction désintéressée	218
IV. — Importance de l'apparition des cas de conscience. — Délibération de collectivités. — Découverte de la valeur des intentions profondes. — Approfondissement des principes.	224
V. — La dégradation intellectuelle du non-civilisé. — L'inefficacité de l'expérience pour lui. — La croyance spontanée à l'irrationnel. — Projection du désordre intérieur dans les choses. — La causalité qui se révèle dans la crise spirituelle. — « Les mêmes causes produisent les mêmes effets. » — Projection d'une expérience intime. — Un stade essentiel de l'histoire de l'humanité	232

CHAPITRE IX

LA CONVERSION ET L'EVOLUTION DE LA VIE AFFECTIVE
EFFETS INDIRECTS.

La moralité négative considérée sous un angle nouveau	243
I. — L'abstention des actes violents et le déterminisme d'habitudes exclusives de la pitié. — La cruauté au Zambèze. — Anarchie, entraînements passionnels, irréflexion, insouciance. — Conséquences morales et sociales de la lutte contre cette anarchie et les entraînements passionnels. — Suppression de la traite et des procès de sorcellerie. — Adoucissement des mœurs.	244
II. — Les causes de la cruauté et de l'insensibilité. — La sympathie spontanée. — Question de la reconnaissance. — Limitation de la sympathie au clan. — Orgueil masculin et insensibilité	254
III. — Comment la croyance à la magie crée l'inquiétude dominante. — Elle aboutit à la méfiance universelle. — Entretien de la rancune et de la haine. — Explosions de cruauté. — La libération de la peur. — Sa fragilité. — Nécessité d'une transformation plus profonde	261

CHAPITRE X

LA CONVERSION ET L'EVOLUTION DE LA VIE AFFECTIVE
EFFETS DIRECTS.

I. — La crise spirituelle est le brisement de l'orgueil. — L'émotion redevenue possible. — Nécessité de la réflexion. — Rapports de l'attention et de la sympathie	277
--	-----

II. — Comment s'élargit le cercle de la sympathie. — Parents et enfants. — Evolution de l'affection paternelle. — Les vieillards	283
III. — Comment la sympathie en vient à franchir les limites du clan. — Pendant l'épidémie de grippe à Madagascar	288
IV. — Elargissement continu de l'horizon. — La propagande pour les idées. — Découverte de la solidarité humaine	294

CHAPITRE XI

CONVERSION INDIVIDUELLE
ET TRANSFORMATIONS SOCIALES

I. — L'esclavage. — Travail des Moraves parmi les esclaves des Antilles. — Suppression officielle de l'esclavage. — Pourquoi elle a pu se faire sans désordre	306
II. — La question de l'esclavage dans les Eglises indigènes d'Afrique. — Esclaves et possesseurs d'esclaves devant les règlements ecclésiastiques. — Leçons d'égalité. — Leurs contre-coups moraux. — Réhabilitation du travail. — Suppression de l'esclavage en Ouganda, chez les ba-Rotsé et à Madagascar	311
III. — La question du mariage dit « par achat. » — Drames intérieurs chez les femmes, chez les veuves. — Complications du problème. — Conquête de la dignité personnelle	325
IV. — Transformation de la vie familiale. — Première apparition du respect dans les relations entre époux. — Lenteur et réalité des évolutions profondes	339

CHAPITRE XII

LA FORMATION DE L'EGLISE.
LES ETAPES DE LA RESPONSABILITÉ. — I

I. — Les groupements librement constitués adoptent des législations particulières. — Conception nouvelle et rationnelle de la loi	349
II. — Avant d'être des législateurs, les membres des communautés donnent leur adhésion à des règles proposées du dehors. — Début de la division du travail. — Différenciation des aides	353
III. — Recrutement des auxiliaires. — Le choix laissé aux missionnaires. — Expérience de Madagascar. — Passage, pour la nomination des « anciens », du choix à la cooptation, de la cooptation à l'élection	356
IV. — Formation spéciale des collaborateurs intimes du missionnaire. — Les évangélisateurs. — Développement indispensable de l'initiative chez eux. — Comment le problème du	

pastorat indigène a surgi. — L'éducation de ces futurs pasteurs	362
V. — L'expérience des Français au Lessouto, et de la Mission romande au Transvaal et dans l'Est africain portugais. — Ce que doit être un pasteur indigène. — Comment éviter qu'il ne soit un déraciné. — Ses rapports avec les missionnaires et avec l'Eglise indigène	373
VI. — Comment organiser l'éducation en vue de la liberté. — Responsabilités du pasteur indigène. — Crédit du Séboka au Lessouto	385

CHAPITRE XIII

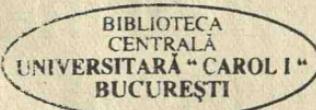
LA FORMATION DE L'EGLISE. LES ETAPES DE LA RESPONSABILITÉ. — II

Comment les communautés indigènes s'acheminent vers l'autonomie	392
I. — Contrôle nécessaire des indigènes sur la marche de leurs communautés. — Les Missions moraves présentent tous les degrés de retard ou de progrès vers l'autonomie des Eglises indigènes. — Esquimaux du Labrador et du Groenland. — Guyane hollandaise. — Pays des Hottentots	393
II. — La Mission française du Lessouto et l'autonomie. — Les premiers essais d'un synode. — Les leçons d'un échec. — Expériences parallèles de la Mission romande	400
III. — La pédagogie de la liberté. — Responsabilité croissante des synodes. — Expériences correspondantes dans la Mission romande. — Le cas particulier des Eglises malgaches	409

CONCLUSION

I. — Le terme de l'évolution étudiée est la prise de possession de soi, la conscience de la responsabilité personnelle. — Le point de départ de tous les non-civilisés. — Il leur faut, pour se mettre en marche, une intervention extérieure. — Réalité des résultats du travail missionnaire. — Etant donné les difficultés rencontrées, loin d'être médiocres, ils sont extraordinaires	423
II. — Ce qu'exige l'œuvre entreprise. — La tentation de découragement. — Comment elle est vaincue. — Nécessité de recourir aux langues indigènes. — Ce que cet effort implique et ce qu'il donne.	428
III. — Condition morale de la confiance et de la fraternisation. — Erreur des attitudes aristocratiques et dédaigneuses. — Le moment psychologique à saisir	437
IV. — Le mouvement des Eglises éthiopiennes. — « L'Afrique	

aux Africains ». — Intervention des Noirs d'Amérique. — Allures regrettables du mouvement. — Faiblesse morale des communautés éthiopiennes	440
V. — Critiques contradictoires contre les Missions. — Le problème politique et social qui s'annonce. — Les troubles dans l'Afrique australie. — La question sociale et la lutte des races. — Comment éviter un placage dangereux de civilisation	448
VI. — Faut-il civiliser avant d'évangéliser ? — Expérience de Marsden en Nouvelle-Zélande et en Australie. — Nécessité de comprendre comment agit ce qui est au centre de l'Evangile. — Les trois enseignements de la Croix.	458
APPENDICE I	471
APPENDICE II	475
Table des noms propres	483



PAYOT, 106, Boulevard Saint-Germain, PARIS

JAMES BRYCE

Ancien Ministre, ancien Ambassadeur d'Angleterre
à Washington, Professeur à l'Université d'Oxford
Ancien Président de l'Académie Britannique, Membre
Correspondant de l'Institut

LES DÉMOCRATIES MODERNES

Préface de M. JOSEPH-BARTHÉLEMY, professeur agrégé à la
Faculté de droit de Paris.

Deux vol. in-8 de la *Bibliothèque politique et économique*,
ensemble 80 fr.

VILFREDO PARETO

TRAITÉ DE SOCIOLOGIE GÉNÉRALE

Deux vol. grand in-8, ensemble 60 fr.

LÉON BOURGEOIS

Délégué permanent de la France à la S. D. N.

L'ŒUVRE DE LA SOCIÉTÉ DES NATIONS

(1920 - 1923)

Un vol. in-8 de la *Bibliothèque politique et économique*. 25 fr.

VERIFICAT

1987

PAYOT, 106, Boulevard Saint-Germain, PARIS

JACQUES GREBER

Architecte S. A. D. G.

L'ARCHITECTURE AUX ÉTATS-UNIS

Préface de VICTOR CAMBON

Deux magnifiques volumes, grand in-4, comprenant 479 illustrations, dont 140 hors-texte, 22 en héliogravure, 4 en couleurs et plus de 100 plans cotés 150 fr.

HUGO RIEMANN

Professeur de Sciences musicales à l'Université de Leipzig

DICTIONNAIRE DE MUSIQUE

Deuxième édition française remaniée et augmentée par GEORGES HUMBERT, Professeur honoraire au Conservatoire de Genève.

Un volume in-4, broché, 100 fr. ; relié 133 fr.

HENRI CLOUZOT

Conservateur du Musée Galliera

DES TUILERIES A SAINT-CLOUD

L'ART DÉCORATIF DU SECOND EMPIRE

Un vol. in-4 de la Collection *l'Art et le Goût*, avec 3 plans et 24 planches hors-texte 25 fr.

VERIFICAT
2007