NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

65 Nº 2 1938

Le motif de la création dans 'L'Etre et les etres'. Morale et corps mystique. La sorcellerie dans les pays de mission

Luis ACEBAL MONFORT

p. 220 - 227

https://www.nrt.be/fr/articles/le-motif-de-la-creation-dans-l-etre-et-les-etres-morale-et-corps-mystique-la-sorcellerie-dans-les-pays-de-mission-3603

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LE MOTIF DE LA CRÉATION DANS « L'ÊTRE ET LES ÊTRES »

de M. BLONDEL.

Depuis deux années qu'est paru *L'Etre et les êtres*, deuxième partie de la grande trilogie de M. Blondel, les comptes rendus élogieux ne lui ont pas manqué. On a loué la vigueur et la précision avec lesquelles y sont étudiées la distinction et l'union du problème philosophique et du problème religieux. On a signalé l'intérêt puissant des pages sur la normative ontologique, qui reprennent et appliquent l'ébauche de 1900, trop peu connue jusqu'ici, sur le principe d'une logique de la vie morale. Malgré quelques défauts inhérents aux conditions de travail que l'infirmité impose à son auteur, la composition de l'ouvrage a paru plus claire, son allure plus dégagée que celles des deux volumes consacrés à *La Pensée*. Bref, dans cette sorte d'ontologie concrète, si neuve à certains égards, et pourtant si traditionnelle en toutes ses directions profondes, plusieurs, peut-être un peu trop pressés, ont salué le chef-d'œuvre de M. Blondel.

Quelques critiques cependant se sont fait jour. On lui a fait notamment un double reproche, d'où il résulterait que l'œuvre entière, quelles que soient ses richesses incontestables, est viciée par une double contradiction. D'une part, une contradiction de méthode : M. Blondel aurait tenté une organisation apparemment rationnelle de données reçues de sa foi religieuse, en sorte que toutes les conclusions où sa pensée paraît s'acheminer par un déploiement de plus en plus ample seraient en réalité supposées dès le début. D'autre part, une contradiction de doctrine : d'un bout à l'autre, nous assisterions à une tentative impuissante pour établir un compromis entre deux courants de pensée, l'un authentiquement chrétien, l'autre irrémédiablement païen, aussi incompatibles que l'eau et le feu. Si bien que *L'Etre et les êtres*, qui plus que les autres œuvres de M. Blondel se présente comme une œuvre de philosophie chrétienne, serait moins que toute autre philosophique et moins que toute autre chrétienne. Nous n'examinerons pas ici le premier de ces deux griefs. Aussi bien, et quoique les constatations sur lesquelles il se fonde ne soient point entièrement inexactes, une étude comme celle que vient de publier la « Revue de Métaphysique et de Morale(1)» en apporte implicitement la réfutation par la longue analyse qu'elle fait de l'ouvrage, suivant pas à pas la marche de cette ample investigation métaphysique, en démontant pour ainsi dire les ressorts, en expliquant le principe interne de mouvement sans avoir besoin d'évoquer aucune des consonances théologiques dont tant de pages pourtant sont pleines. Et le succès, vraiment imprévu dans son allure de triomphe, rencontré par M. Blondel au Congrès de Philosophie de Paris, s'expliquerait assez mal si les philosophes avaient eu le sentiment que celui qu'ils acclamaient trahissait par des voies obliques ce à quoi, dans leurs divergences, ils tiennent tous le plus : l'autonomie de la recherche rationnelle.

Dans une revue de théologie, peut-être sera-t-il plus opportun d'envisager

---

(1) J. Mercier : *La Philosophie de Maurice Blondel*, Revue de Métaphysique et de Morale, juillet 1937, p.623-658.

un instant le second grief, et de se demander si vraiment *L'Etre et les êtres* n'aboutirait qu'à une corruption des valeurs chrétiennes. Un mot résume l'accusation : concordisme. Si l'on voulait dire seulement par là que M. Blondel, en ses derniers écrits, cherche volontiers les formules de conciliation entre les diverses tendances qu'on observe aujourd'hui parmi les penseurs catholiques, nous en conviendrions pour une part. Mais ce terme recouvre un reproche beaucoup plus fondamental, qui nous paraît être, disons-le tout de suite, le fait d'une erreur tout aussi fondamentale. Un mot d'explication à ce sujet ne sera sans doute pas inutile. Il y a ici concordisme, assure-t-on, non pas simplement entre le blondélisme primitif et et son ancien ennemi le thomisme : mais par cela même, et à mesure que le blondélisme, infidèle à son inspiration première, se rapprocherait des thèses de l'École, il s'efforcerait de mélanger deux ensembles doctrinaux qu'il serait soucieux de garder également l'un et l'autre : « le moralisme autoritaire hérité des sociétés antiques, et le personnalisme mystique importé par l'Évangile ». Or, entre ces deux ensembles, l'opposition en réalité serait absolue, et par conséquent ce qu'il faudrait ce serait « non pas synthétiser, mais choisir » (2).

Il est bien certain, et tout le monde en conviendra, qu'à les prendre comme des blocs, l'Évangile d'une part et l'hellénisme d'autre part s'opposent, et que le premier ne pouvait donc tout simplement se superposer, se sur-ajouter au second. Mais ni au chrétien ni au philosophe il n'est possible de s'en tenir à cette constatation brute. Le travail constant de la pensée chrétienne n'est-il pas de dissocier les « blocs » qui lui font obstacle et d'en assimiler maint élément ? S'y refuser serait renoncer à penser, et un tel renoncement, érigé en principe, ne serait pas chrétien. Contraire à la tradition la plus constante, il supposerait en outre une grave inintelligence du christianisme lui-même, qui serait pris ainsi, bon gré mal gré, pour une doctrine parmi d'autres, luttant contre les autres en quelque sorte sur le même plan, alors que la Révélation nous apporte une Vérité concrète incommensurable à toutes les pensées élaborées par l'homme et une Force divine capable de tout *convertir*. Dès lors, n'est-il pas à craindre que l'idéal intellectuel qu'on se forge d'un christianisme pur — qu'on l'appelle « personnalisme mystique » ou de tout autre nom — ne soit encore qu'un système humain, avec toutes ses partialités ? Car si la foi, pour demeurer pure, doit tirer d'elle-même le principe de sa propre intelligence, elle ne saurait se dispenser absolument d'avoir recours aux « vieilles outres » pour y verser son « vin nouveau ». — Aussi le préjugé qui est ici à l'œuvre nous apparaît-il également peu philosophique, allant à méconnaître « le caractère proprement assimilateur et vivant de la pensée », comme si le philosophe se trouvait en présence d'un choix de doctrines toutes faites, arrêtées *ne varietur* en leurs contours abstraits, dont il aurait seulement à se demander s'il doit les repousser ou les prendre, les opposer entre elles ou les « synthétiser ». Le vrai philosophe ne reçoit rien de tout fait. Il sait que « la philosophie consiste moins dans un système de connaissances définies », dans un énoncé de thèses, « que dans le mode même de leur systématisation », en sorte que tel énoncé, telle thèse, inchangée dans sa teneur strictement délimitée, peut revêtir un *sens* très différent selon le corps de doctrine où elle s'enchâsse, selon l'orientation du mouvement où elle est prise.

Un exemple, le plus complaisamment invoqué, de ce prétendu concor-

(2) Pierre Guérin, compte rendu de *L'Etre et les êtres*, dans la **«Revue d'histoire et de philosophie religieuses» mars-avril 1937, p.191-199.**

disme auquel *L'Etre et les êtres* sacrifierait malencontreusement, est celui du motif de la création. Selon M. Blondel, explique-t-on, Dieu est à la fois l'*Ens a se* de la philosophie grecque et le *Deus Caritas* de l'Évangile. Or « une telle concordance ressemble trop à du concordisme pour n'être pas suspecte. » Il en résulte en effet que pour M. Blondel Dieu, créant le monde, agit à la fois pour sa gloire et par amour, sa gloire étant de créer les êtres pour eux-mêmes. Mais « on a beau dire que ces deux choses n'en font qu'une, elles n'en sont pas moins impossibles à associer (3). » — Il nous semble au contraire que c'est cette opposition tranchante, rappelant les *Antithèses* d'un Marcion, qui est tout-à-fait factice. Autant on a eu raison de s'élever naguère, avec une véhémence qu'expliquait assez la gravité du débat, contre une théorie maladroite qui, paraissant faire de Dieu un grand « Égoïste », comportait un risque prochain de blasphème, autant il faudrait être aveuglé par l'esprit de système pour prétendre que c'est l'introduction de la philosophie païenne, de la philosophie d'Aristote ainsi qu'on le précise, qui est responsable de la doctrine aujourd'hui courante et que M. Blondel fait sienne sur la gloire de Dieu fin de l'univers (4). Certes, une telle doctrine peut être mal comprise, elle le fut plus d'une fois, et les influences « païennes » ne furent point étrangères à cette mauvaise intelligence. Mais en elle-même, elle est bien plutôt une requête de l'âme religieuse, en pleine conformité avec la doctrine évangélique. « Dieu, disait Ruysbroeck, n'est pas seulement libéral et avide, mais la libéralité et l'avidité mêmes. » Paradoxe, oui, mais *à l'intérieur de la religion*, qui elle-même est pleine de paradoxes analogues. Contradiction apparente, si l'on veut, entre cette « jalousie », cette « avidité » divine et la Charité par laquelle on définit Dieu. Pour en être scandalisé, il faudrait au préalable soit faire de la pensée humaine la mesure de la réalité divine, et nier par là même le caractère révélé de la religion, soit au contraire refuser à cette pensée humaine tout droit à rechercher l'intelligence en matière de foi. Nous n'examinons pas ici, répétons-le, si l'effort d'intelligence de M. Blondel sur ce point précis est strictement philosophique, ni si le

---

(3) Ibid. p. 195 et 198. — Un autre exemple sur lequel insiste M. Pierre Guérin est celui de l'alternative suprême en face de laquelle la dialectique blondélienne conduit tout être libre. Quiconque a lu, même rapidement, la première *Action*, trouvera pour le moins étrange qu'on puisse soupçonner en cela quelque tardif souci de concordisme.

(4) M. Pierre Guérin oppose ici à la pensée de M. Blondel celle de Laberthonnière. C'est pourtant un fait que, dans les pages qu'il consacrait en décembre 1910 à critiquer l'idée d'un « Égoïsme » divin, le Père Laberthonnière soutenait une thèse substantiellement identique à celle que nous trouvons dans *L'Etre et les êtres*. Loin de prétendre qu'entre la « gloire de Dieu » et le *propter nos homines* il fallût nécessairement choisir, comme M. Guérin nous y invite, il niait explicitement une telle opposition, et ne s'opposait lui-même qu'à la conception selon laquelle Dieu ne nous aurait créés que comme des « instruments » en vue de sa propre gloire, comme « subordonnés à une fin plus haute », nous voulant non *ut finem* mais *ut ad finem* (Annales de philosophie chrétienne, t. 161, p. 286 à 291). — A propos d'un problème connexe, M. Blondel dit encore : « Déprécier la créature sous prétexte de glorifier le Créateur, c'est peut-être le méconnaître lui-même », *L'Etre et les êtres*, p. 217. — On connaît la belle parole de saint Irénée : *Gloria Dei, vivens homo*. Cfr Isidore de Séville, *Sententiae*, L. 1, c. 11 : « Omnia sub cœlo propter hominem facta sunt, *homo autem propter seipsum* (P. L. 83, 559).

résultat qu'il cherche est pleinement obtenu : nous prétendons qu'en principe il est intégralement chrétien, — et qu'il s'inscrit, au surplus, dans le sillage d'une longue tradition de pensée bien antérieure à la naissance de l'aristotélisme chrétien.

Malebranche devait écrire, en la troisième de ses *Conversations chrétiennes* (5) : « C'est l'amour que Dieu se porte à lui-même qui produit en nous notre amour. » Sans nous porter garant que, dans le contexte que lui fait toute la philosophie de Malebranche, cette formule soit sans reproche, nous pouvons la prendre ici dans son sens le plus général, la transposer du domaine de l'amour naturel et nécessaire à la sphère de l'amour libre et moral, et l'appliquer aussi bien qu'à notre amour pour Dieu à l'amour de Dieu pour nous. Lorsque Dieu nous aime aussi bien que lorsque nous aimons Dieu, n'est-ce pas en effet toujours Dieu qui s'aime en nous ? Comment Dieu pourrait-il aimer quelque autre que lui, si rien ne subsiste devant lui? S'il est Créateur, il est l'Etre endehors de qui nul être n'existe, et, Liberté pure, sa volonté ne peut être mue par aucune cause. La créature n'est « par elle-même », en aucun moment de sa durée, un objet capable d'attirer ses complaisances. C'est en lui prêtant de son Etre, c'est en l'appelant à participer à sa Vie que Dieu l'aime. Et ce qui semblait impossibilité d'aimer hors de soi devient ainsi le principe du désintéressement absolu dans l'acte créateur. Dès lors nous apercevons comment font bien plus que se concilier, comment sont unies indissolublement, ou mieux comment sont rigoureusement identiques Charité parfaite et souveraine Indépendance ; comment c'est l'impossibilité même où Dieu se trouve (pour parler selon notre mode humain) de créer sinon « pour sa gloire » qui fait qu'Il crée par pur Amour. S'aimer en nous, c'est pour Dieu nous aimer pour nous-mêmes en un sens incomparablement plus fort que celui où nous pouvons, nous, aimer Dieu pour lui-même, puisque c'est susciter cette réalité même qui sera l'objet de son amour : « Comme Tu me contemplais, Tes yeux gravaient en moi Ta grâce... (6). »

Aussi ne devons-nous pas être étonnés de rencontrer sous la plume d'un Guillaume de Saint-Thierry des formules comme celle-ci : « Amamus te, vel tu amas te in nobis », ou comme cette autre, corrélative, plus audacieuse à ce qu'il nous semble que ne l'est aucune des formules de M. Blondel : « Non diligit (Deus) nisi semetipsum : cum autem diligit hominem, hoc est dignum cum efficit cui infundat dilectionem suam Spiritum sanctum, ut de ipso et in ipso homine Deus rectissime et misericordissime diligat semetipsum»(7). Et le grand ami de Guillaume, aussi peu aristotélicien que lui, saint Bernard, n'avait certes pas conscience de faire par opportunisme un alliage impur lorsqu'il disait : « Omnia propter semetipsum fecit Deus, omnia propter suos (8). » Ces deux affirmations étaient à ses yeux solidaires, elles consti-

(5) Édition critique par L. Bridet. (1929), p. 91. Cfr S. Augustin» sermon 128, n. 4 : « Ut ergo ames Deum, habitet in te Deus et amet se de te, (P. L. 38,715).

(6) Saint Jean de la Croix, *Cantique spirituel*, strophe 23.

(7) *De contemplando Deo*, c. 8 n. 17 (P. L. 184,376). *Adversus Abaelardum* c. 4 (P. L. 180, 261). Semblablement M. Blondel, mais avec plus de réserve : « Si peu que ce soit, l'Etre fait donc les êtres pour qu'ils soient, peu ou beaucoup, d'autres lui-même », *L'Etre et les êtres*, p. 209.

(8) *Sermo* 3 *in Pentec.* n. 4 (P. L. 183,331). « Assurément c'est une foncière vérité à maintenir que celle qui rapporte tout à Dieu comme principe et comme fin ; mais c'est aussi une salutaire vérité concourante à la précédente que celle d'une divine Providence pourvoyant au bien des êtres et trouvant

tuaient les deux voies par lesquelles il acheminait ses auditeurs à la même conclusion : nécessité pour la créature raisonnable de se donner toute à Dieu. Témoin les deux phrases suivantes, tirées toutes deux des *Sermons sur le Cantique* : « Propter temetipsum, Deus, fecisti omnia, et qui esse vult sibi et non tibi, nihil esse incipit inter omnia. » — « Deus caritas est, et nihil est in rebus quod possit replere creaturam factam ad imaginem Dei, nisi Caritas Dei (9). »

La « jalousie » du Dieu qui ne veut pas être frustré de sa gloire, l' « exigence » du Dieu qui réclame le service total de sa créature, l'Évangile n'a pas abrogé cet enseignement de la Bible. Il l'a « accompli ». *Non veni solvere, sed adimplere.* En un sens, il l'a consacré, mais en en transformant l'intelligence. Le Dieu du Nouveau Testament n'est point autre que celui de l'Ancien, et de même que l'Ancien Testament ne prend son vrai sens, son sens définitif que grâce à l'esprit du Nouveau, le Nouveau n'est compris dans sa plénitude qu'à la condition de se détacher pour ainsi dire sur le fond de l'Ancien. Le point de vue prédominant restera néanmoins celui de l'Amour, puisque c'est celui que met en lumière la Révélation du Nouveau Testament, qui est le Testament définitif, et s'il est vrai que l'homme, en toute son activité, doit être théocentriste, c'est qu'en revanche Dieu, lui, est « anthropocentriste », infiniment plus anthropocentriste que si l'homme constituait hors de lui un objet aimable qui l'eût attiré. « Sans avoir qui aimer, tu aimes » : et cet amour ne tombe pas dans le vide, car il est créateur. *Diligamus Deum, quia prior dilexit nos.* C'est par la pure gratuité de l'anthropocentrisme divin que se justifie la nécessité du théocentrisme humain (10).

De ces deux aspects inséparables d'une même vérité, l'un est peut être plus habituellement mis en lumière dans ce qu'on appelle d'un nom plein d'équivoques « philosophie naturelle », tandis que l'autre doit à la révélation évangélique tout son éclat. Mais il ne s'agit nullement de deux thèses par

---

son triomphe à faire des bons et des heureux, *propter nos et omnia propter electos*. Dieu donne à ses créatures de le glorifier, mais c'est en les glorifiant elles-mêmes. » *L'Etre et les êtres*, p. 202-203.

(9) *Sermo* 20 n. 1 et *sermo* 18 n. 6 (P. L. 183, 867 et 862). Lisons maintenant la suite du premier texte, si plein, de saint Bernard : « Omnia propter semetipsum fecit Deus, omnia propter suos. Aliter tamen propter se, aliter propter suos. In eo quippe quod dicitur : « omnia propter se », praeveniens commendatur origo ; in eo autem quod dicitur : «omnia propter suos », magis exprimitur fructus sequens. Omnia fecit propter semetipsum, gratuita videlicet bonitate ; omnia propter electos suos, pro eorum scilicet utilitate : ut illa quidem efficiens causa sit, haec finis. »

(10) On pourra lire, sur ce problème, le bel article du R. P. Huby, *Salut personnel et gloire de Dieu*, dans les Études, t. 204, p. 513 à 528. — Ce n'est pas seulement à propos du motif de la création que *L'Etre et les êtres* unit l'idée de l'*Ens a se* à celle du *Deus Caritas*, mais d'abord à propos de la vie intime de Dieu (voir, p. ex., p. 193). Là encore, il ne serait pas malaisé de montrer comment les deux problèmes sont le plus souvent liés dans la tradition chrétienne, le « paradoxe » de la Vie trinitaire éclairant le « paradoxe » de la création, de telle sorte que Dieu même et le monde et notre propre existence nous seraient en fin de compte plus inintelligibles sans la Trinité que ce Mystère ne nous est incompréhensible. Faut-il s'en étonner, s'il est vrai que plus un mystère est profond, introuvable à la raison naturelle, plus ensuite, de son obscurité même, il rayonne de lumière ?

elles-mêmes antagonistes qu'une habileté dialectique parviendrait seule à juxtaposer sans heurt et, vaille que vaille, à concilier. Il s'agit de deux affirmations qui s'appellent l'une l'autre, quoique de façon diverse, pour leur propre intelligibilité. On n'a pas fini de sonder les conséquences du dogme de la création ! Fidèle à une méthode qui fut toujours sienne, M. Blondel ne s'est pas résolu à sacrifier un aspect de la réalité à l'autre. S'il y a donc bien dans *L'Etre et les êtres*, en ce problème central du motif de la création, un effort de synthèse, cet effort est tout autre chose qu'un essai de concordisme. C'est proprement un effort « catholique », au sens où M. Blondel aime employer ce mot pour traduire un des soucis permanents de sa pensée. De ce souci d'intégration universelle, qui déjà hantait le jeune normalien à la recherche d'un sujet de thèse, *L'Etre et les êtres* nous offrirait d'autres exemples, surtout en ce qui concerne le problème qu'on appelait jadis le problème de la communication des substances, et qui devient dans sa philosophie le problème de la solidarité des personnes. Comme le notait M. Jean Lacroix au terme de la pénétrante analyse qu'il faisait de ce même ouvrage, « la philosophie blondélienne apparaît avant tout comme celle qui rétablit les communications (11). » Si nous avons quelque peu insisté sur le sens exact d'une de ces communications rétablies, ce n'est pas uniquement parce qu'elle vient d'être, comme on l'a vu, l'occasion d'une méprise assez grave sur toute la pensée de M. Blondel : mais il nous a paru que la justifier sur ce point précis, c'était défendre la doctrine catholique elle-même.

Lyon. Henri de LUBAC, S. I.

MORALE ET CORPS MYSTIQUE (1).

La série d'études que présente ce volume montre, en un ensemble aussi puissant que simple, à quel point la moralité humaine se trouve toute pénétrée d'amour divin en même temps que de bonté humaine, de richesses insondables en même temps que de renoncements profonds, et cela parce qu'elle ne s'explique telle qu'elle est — mais alors s'explique toute entière — que par le lien qui unit chacun des humains, et toute l'humanité et le monde entier, à la personne de Jésus-Christ.

Religion, christianisme, catholicisme : c'est la religion qui constitue la loi profonde et totale de l'être humain ; et c'est le catholicisme, c'est-à-dire la participation garantie et absolue au Christ, venant de Lui, reliant à Lui, faisant vivre de Lui, qui constitue l'homme intégralement religieux. *Incarnation et Doctrine spirituelle* se relient donc comme le principe vital et les conséquences de vie connaissante, aimante, souffrante. *Sainteté de chrétiens* dit *sainteté de membres*, car nul ne vit pour soi, mais chacun vit pour tous, et d'autant plus profondément vit en soi, personnellement, comme le Christ lui-même. *Tous prêtres dans l'unique prêtre*, parce que le sacerdoce, fonction de hiérarchie, de ministère donc et de puissance sacramentelle, est ordonné à créer et à féconder la puissance de sanctifier toute vie et toutes choses, qui est universelle dans le Corps mystique de Jésus-Christ : peuple de prêtres, nation royale, écrivait saint Pierre. *Le corps*

(11) *Esprit*, 1er janvier 1937, p. 640.

(1) E. Mersch, S. I. *Morale et Corps Mystique*. Coll. Museum Lessianum, section théologique, 34. Bruxelles, Edition Universelle, 1937, 23 x 15 cm., 276 p. Prix : 25 frs.

mystique et l'humanité n'ont qu'à se rejoindre pour trouver la solution harmonieuse, profonde et définitive, de l'antinomie impérieuse : individualisme — solidarité. En effet, la *Pauvreté chrétienne*, laissant subsister ou même consacrant tous les droits des personnes, les vouera toutes elles-mêmes au culte et à la pratique du Domaine souverain et absolu, de la charité du Christ, laquelle exige que toute propriété terrestre se subordonne au bien de tous. Ainsi chacun deviendra-t-il non seulement désintéressé, mais religieusement solidaire du prochain, et principalement des nécessiteux. *Amour, mariage, chasteté* prendront leur fonction et leur noblesse des exigences de la vie de chacun et de la vie de tous, et c'est le don désintéressé, plus spirituel encore que corporel, généreux, magnifique et total, qu'inspire et qu'exige parfois la vie du corps entier de l'humanité. *Autorité, obéissance* se répondent l'une à l'autre, comme l'ignorance appelle la lumière, et comme la magnificence divine vient trouver les détresses humaines. C'est pourquoi *l'obéissance des enfants et des citoyens* se fonde en religion comme elle se fonde en nature, et l'*Obéissance religieuse* porte au maximum de lumière surnaturelle comme à la plénitude de charité la vie de ceux qui veulent consacrer tout leur avoir, toute leur action, toute leur existence, corps et âme, à l'opération de Celui qui est le Chef unique, la Tête du Corps entier.

Logique précise et psychologie délicate, synthèses vastes et analyses d'une admirable justesse, évocation sobre des Pères et de la métaphysique, toutes ces qualités sont caractéristiques de cet ouvrage aussi profondément et simplement humain que hautement religieux. Un desideratum : pourquoi faut-il que telles vues « métaphysiques » qui nous paraissent contestables (p. 19 ss.), telle conception systématique de l'Incarnation (jointe à une négligence ou une distraction de style, p. 75), semblent requises comme étant à la base d'un ensemble aussi magnifiquement et solidement construit, alors que ces vues et ce système ne présentent qu'un essai déficient de concepts au regard de la réalité profonde et absolue de notre relation à Dieu et au Christ ?

M. CLAEYS BOÛAERT, S. I.

LA SORCELLERIE DANS LES PAYS DE MISSION. (1)

La question de la sorcellerie, comme le montre le P. G. Lambert en l'un des rapports, a été dès l'antiquité à l'ordre du jour. La faveur qui l'entoura, la terreur aussi, n'ont point subi d'éclipses. Et ce double volume, français-flamand, le montre bien. Il est pour les savants sérieux une vraie mine de renseignements. C'est si vrai que ses travaux ont déterminé la Society for Psychical Research à envoyer un questionnaire sur le sujet aux missionnaires du Congo, et à envisager une enquête approfondie parmi les Semainiers.

Il fallait d'abord s'entendre sur les définitions. Le P. Charles y aida en caractérisant la sorcellerie comme : l'action d'un homme, en vue de nuire, au moyen d'agents ou d'influences incontrôlables, et du reste para-religieuses. A cette définition, le P van Bulck en une longue note apporte un complé-

(1) *La Sorcellerie dans les pays de Mission, XIVe Semaine de Missiologie de Louvain*, 1936. Bruxelles, Édition universelle, 1937, 24 × 15 cm ; 2 vol. en un, 286 + 224 p., Prix : 60 frs.

ment : parallèle, qu'il a voulu purement phénoménologique, entre l'homme de la religion et le sorcier. Cette distinction primordiale entre magie blanche bienfaisante et magie noire malfaisante (sorcellerie-hekserij) contribua fortement à la clarté des débats.

Les différents rappports la confirment et l'illustrent, bien que la réalité, selon la juste remarque de M. Bellon, ne respecte pas toujours la ligne de démarcation théoriquement si rigoureuse. Le P. Nicol, jésuite malgache, pour son pays, le P. Dufonteny, pour le Congo Belge, insistent sur le caractère malfaisant, « socialement » malfaisant de la sorcellerie. Un rapport de M. Moeller, fort bien documenté, sur les Aniotos, vient indirectement corroborer cette opinion. De même Mgr Cuvelier marque la nette distinction entre le ndoki malfaisant et le nganga, l'homme qui sait les remèdes secrets. Pour une partie de l'A.E.F., le P. Auzanneau a relevé notamment le caractère secret, mystérieux, incontrôlable des pouvoirs du sorcier, et la terreur dont il est entouré.

C'est une autre partie de la définition qu'a mise en relief M. Berg dans une étude des plus fouillées. Nous voulons parler de la systématisation de la magie dans le milieu raffiné de Java. On y sait l'origine du shakti, le pouvoir magique, acquis par droit de filiation, ou par ascèse, ou par contact avec un objet qui le communique. On connaît les principaux domaines où il s'exerce ; l'activité royale, les « choses écrites », le jeu du wajang...

Que la sorcellerie influe profondément sur la vie individuelle et sociale, tous les travaux nous l'ont montré, et particulièrement l'étude de Dom Peeleman sur les noirs du Transvaal. Et le P. De Bil, étudiant la sorcellerie en pays chrétien, particulièrement au Moyen-Age, montre bien comment la peur du maléfice peut bouleverser la mentalité des peuples et, sous couleur de lutte contre un démon omniprésent, conduire à des excès regrettables.

Dès lors il est à se demander, et les échanges de vues l'ont recherché, comment le christianisme s'y prendra pour déraciner le mal. La Société d'Études Juridiques du Katanga a fait l'honneur à la Semaine de lui communiquer un projet de loi intéressant, mais qui ne relève pas immédiatement du ministère des âmes. C'est pourquoi tout en appréciant le projet, on s'est attaché surtout à préconiser l'usage des sacramentaux. C'est très juste, tout à fait conforme au dogme de la Rédemption totale dans le Christ, bien en harmonie avec la tradition catholique, parfaitement adapté à la mentalité des peuples à convertir. On aurait même pu y insister plus encore.

Nous avons été frappé par la largeur d'information et le sérieux qui caractérisent les rapports : somme énorme de faits concrets ; essais de synthèse du P. van Bulck, du P. Keller ; principes dogmatiques et moraux par les PP. Charles et Creyghton, et M. Bellon. On s'est mis franchement devant les problèmes et l'on est arrivé à plusieurs conclusions très positives touchant la pastorale missionnaire.

Du reste d'autres que les missionnaires profiteront grandement de ces rapports. Les ethnologues, les coloniaux y trouveront une information de première main, des vues d'ensemble suggestives, et une riche bibliographie.

Celle-ci qui aurait pu comprendre, nous dit-on, quelque six mille titres a dû pour des raisons d'économie, limiter fortement son champ d'application. Souhaitons qu'un jour l'on puisse nous donner ce catalogue complet.

En attendant, tous ceux qui cherchent des renseignements sur la sorcellerie feront bien de consulter la « XIVe Semaine ».

J. MASSON, S. I.