NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

113 N° 2 1991

Croyance et recours au Suprême dans la tradition d'Afrique noire

Joseph MASSON (s.j.)

p. 219 - 238

https://www.nrt.be/en/articles/croyance-et-recours-au-supreme-dans-la-tradition-d-afrique-noire-316

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Croyance et recours au Suprême dans la tradition d'Afrique noire

Le 6 janvier 1989, le Pape Jean-Paul II, répondant au désir de nombreux prêtres, religieux et laïcs africains, annonçait la future convocation pour l'Afrique d'une Assemblée spéciale du Synode des évêques sur le thème *L'Église en Afrique à l'approche du troisième millénaire.* Depuis lors, en juin 1989, une Commission préparatoire a planifié une vaste étude, répartie en cinq domaines: Évangélisation — Inculturation — Oecuménisme, islam et religions traditionnelles — Justice sociale — Moyens modernes de communication. En décembre 1989 a commencé la rédaction des *Lineamenta,* qui ont été envoyés aux Conférences épiscopales pour avis et suggestions. Avant que se réunisse l'Assemblée elle-même, plusieurs années auront passé; on parle de 1992.

On remarquera l'attention accordée ici aux religions traditionnelles et l'on soupçonne l'ampleur du travail de préparation nécessaire. Il demandera du temps et devra se poursuivre de façon objective et documentée. Deux excès seront à éviter. Un pessimisme: que peuvent apporter ces croyances anciennes à une révélation mûrie durant deux mille ans? Un optimisme peut-être trop assuré: des Africains, attachés à leur passé encore vivant, veulent à bon droit en valoriser les meilleurs éléments sans prendre toujours assez en compte les hésitations et les doutes de leur tradition.

Ces mêmes excès menacent sans doute au maximum quand il s'agit de dessiner aussi exactement que possible *la figure du Suprême.* On peut s'y essayer de diverses manières. En cet article nous nous appuierons sur un très riche trésor de *prières* adressées à ce Suprême et recueillies en quelques anthologies récemment parues[1]. Cette méthode, légitime et peut-être plus proche que d'autres du réel

1. J.S. MBITI, *The Prayers of African Religion,* Maryknoll/New York, Orbis Books, 1975; A. SHORTER, *Prayer in the Religious Tradition of Africa,* Nairobi, Oxford University Press, 1975: J. MASSON, *Père de nos Pères, Croyance et Recours au Suprême dans l'Afrique Noire Traditionnelle,* coll. Documenta Missionalia, 21, Roma, Pont. Università Gregoriana, 1988. Qui souhaite élargir la recherche et l'étude trouvera dans ce dernier recueil une abondante bibliographie (p. 267-284).

vécu, se montrera aussi, nous l'espérons, féconde en indications.

Une première partie devra nécessairement décrire les contextes dans lesquels sont nées les prières, les coordonnées concrètes dont elles dépendent, car celles-ci diffèrent beaucoup des nôtres. Une seconde partie pourra dès lors considérer la figure même du Suprême, sa personnalité, les noms qu'on lui donne, les images par lesquelles on le désigne. Dans cet ensemble, l'idée et la vision des origines revêtent une importance spéciale et formeront la troisième partie; la quatrième examinera les théophanies africaines, une cinquième l'attitude africaine devant le problème du mal.

Aucune prière ne peut bien se comprendre que dans la complexité de la vie réelle où elle naît; ses aspirations, ses drames, ses cris, depuis les plus élémentaires jusqu'aux plus lourds de sens. Il en est d'admirables en Afrique. Mais la vie est un ensemble de contrastes, d'imprévus; aussi les prières ne forment-elles pas une symphonie sagement écrite, en une seule tonalité; elles constituent un chœur parfois dissonant.

Rien d'étonnant à cela. Dans un continent alors sous-peuplé, tant de distances séparent aux temps anciens la centaine d'ethnies prises en considération. Maintes diversités linguistiques empêchent en fait l'attribution au Suprême d'un seul et même nom, bien qu'en chaque groupe un nom propre lui soit réservé. Par ailleurs des environnements naturels différents placent les ethnies devant des solutions de survie particulières: cueillette, chasse, élevage, agriculture. Enfin l'importance numérique et la vitalité des groupes varient beaucoup.

Tous ces facteurs marquent la religion: le pasteur-éleveur a plutôt tendance à lever les yeux et les mains vers le Ciel; l'agriculteur-planteur, penché sur la Terre qu'il cultive, incline à y voir le séjour, et peut-être même à en faire le corps, de la Puissance suprême. Quand on aborde les religions africaines, une première impression naît sans doute, celle d'une diversité, touffue comme la forêt tropicale. Est-il possible d'y déceler un ordre, une hiérarchie? Pour aborder de près le sujet de cet article: dans cette forêt y a-t-il un Arbre maître, et lequel?

En tout cas, il faut s'engager dans cette recherche sans théorie préalable, sans thèse à prouver, théiste ou athée, et si possible sans préalables. Mais non sans une attitude fondamentale: puisque le domaine à parcourir constitue une réalité vécue et vivante, il importe d'éprouver en soi un authentique sens du religieux, si l'on souhaite le percevoir chez les autres. Dans la Préface au volume *Père de*

nos Pères, le Cardinal Gantin n'a-t-il pas rappelé que c'est «avec le cœur» que l'on saisit vraiment[2]?

I. - Contextes et coordonnées de la prière africaine ancienne

Dans son grand traité classique, M. Eliade présente dès le début deux observations essentielles et complémentaires: «Il n'y a pas de phénomène religieux 'pur'. Il n'y a pas de phénomène uniquement et exclusivement religieux. La religion étant chose humaine, elle est, de ce fait, et chose sociale et chose économique et chose linguistique, car on ne connaît pas l'homme en dehors du langage et de la vie collective.» Mais l'auteur ajoute par ailleurs: «Il serait vain de vouloir expliquer la religion par une de ces fonctions fondamentales... Il importe avant tout de considérer (le phénomène religieux) en lui-même, en ce qu'il a d'irréductible et d'original[3].»

De même dans l'étude du Suprême, de la figure qu'on lui attribue, des recours qu'on lui adresse, il faut se rendre compte des contextes, des coordonnées. Il serait irréel de négliger ces éléments, surtout pour des milieux qui étaient aussi contraignants que ceux de l'Afrique noire ancienne jusqu'il y a environ un siècle et qui ont donc fortement influencé la religion.

L'Afrique ancienne, plus spécialement encore l'Afrique noire de l'intérieur, à distance des côtes visitées par les Arabes et les Portugais, vivait sur elle-même. Les conditions géographiques et climatiques revêtaient une telle ampleur et une telle force qu'il n'était pas question de les maîtriser efficacement: les pluies trop abondantes noyaient tout; leur absence desséchait les plantes et tarissait les points d'eau. Il fallait, selon l'expression de certaines prières, qu'elles «tombent doucement» sur les champs. Le soleil aussi se montrait à la fois nécessaire et redoutable en ses excès. Quant aux primitifs cueilleurs et chasseurs, leur prière dans la forêt ou la steppe commençait inévitablement par ces mots: «Ô Toi, fais que je trouve le fruit ou l'animal!»

Qui s'étonnera si les centaines de prières réunies par les enquêteurs sont axées le plus souvent, dans leur recours au Suprême ou aux intermédiaires, sur les nécessités de la survie; les puissances, dans une nature souvent impitoyable, avaient à fournir le miel

2. J. MASSON, *op. cit.*, p. 8.
3. M. ELIADE, *Traité d'Histoire des Religions,* coll. Bibliothèque Scientifique, Paris, Payot, 1959, p. 11.

sauvage, l'antilope, les baies nourrissantes, à féconder les champs, comme les troupeaux et les familles.

L'esprit africain, ainsi accroché par les besoins terrestres immédiats, éprouvait de la peine à s'en distancier; la réflexion poussée jusqu'à l'abstraction exprimée en théories exige généralement des individus ou des collectivités qu'ils ne soient pas écrasés par le souci du lendemain et jouissent de certains loisirs. «La masse des Africains, écrivions-nous, n'a pu se consacrer à l'élaboration d'" idées claires et distinctes' ni de précisions dogmatiques[4].» Leur pensée, y compris leur pensée religieuse, est *concrète,* circonstanciée, et leur expression imagée.

Ces observations sont corroborées par celles de maints Africains jusqu'aujourd'hui. L'un d'eux écrit: «Pour les occidentaux la notion d'être est plus générale que celle d'être réel; ils admettent des êtres de raison, des êtres idéaux, qui ne sont pas des êtres réels.» Entendons: des êtres concrets, existants ou imaginables. L'auteur poursuit justement: «Il y a là une différence avec la pensée bantu, qui ne s'intéresse qu'aux êtres réels, me semble-t-il, et qui par conséquent n'a pas une notion d'être absolument générale[5].» Ce texte appellerait des nuances, mais il relève un fait indubitable, pour les temps anciens en tout cas.

Signalons encore un autre aspect de la pensée africaine: elle est *globalisante,* soutenue par une vision du monde très solidaire. Tout est *ensemble* et *avec*; c'est d'ailleurs le titre même du livre qu'on vient de citer. Remarque qui s'avère pertinente pour le monde inanimé, mais plus encore pour l'homme et pour le Suprême. G. van der Leeuw précise: «Les choses ont part l'une à l'autre, elles peuvent passer l'une dans l'autre, elles peuvent intervenir l'une pour l'autre. Par conséquent, l'homme ne se comporte pas 'objectivement' envers le monde il y participe comme le monde participe à l'homme... Son accès au monde n'est pas une considération, une pensée, une réflexion *sur* le monde, mais cet accès consiste à être *avec* le monde[6].» On ne trouvera pas dans les prières des schèmes analytiques, mais souvent une énumération de choses ou de puissances, *avec* lesquelles on «est» vitalement. Beaucoup de recours religieux, de prières s'adressent d'un même élan aux ancêtres,

4. J. MASSON, *op. cit.,* p. 18.

5. O. MATUNGULU, *Être Avec,* Heurts et lueurs d'une communion, Lubumbashi, Éd. St-Paul Afrique, ^{2}1985, p. 41.

6. G. VAN DER LEEUW, *La Religion dans son Essence et ses Manifestations,* coll. Bibliothèque Scientifique, Paris, Payot, ^{2}1955, p. 528.

aux esprits, au Suprême, car ils les voient ainsi emmêlés dans la réalité.

On ne peut cependant parler de confusion; les distinctions essentielles demeurent, comme on le verra plus loin, et sont assez souvent affirmées. Le priant connaît des étagements dans l'invisible. Tel Muluba, venant au Suprême, confesse: «J'ai consulté les sorciers... J'ai prié les ancêtres... En vain. Maintenant je viens à toi[7].» Mais la coexistence interdépendante est aussi vraie. Écoutons encore un autre Africain, K.C. Anyamwu: «La culture africaine ne met pas de distinction tranchée entre l'homme et le monde. Il existe des relations ontologiques entre Dieu, les divinités intermédiaires, les esprits, les ancêtres, les hommes: vivants terrestres ou morts vivants, les plantes, les choses matérielles[8].»

Le Suprême, lui aussi, «est avec» tout le reste, comme tout le reste est avec lui, malgré une certaine distance, sur laquelle on reviendra.

Cette croyance en la solidarité globale est fortement vécue, mais, comme les autres aspects fondamentaux, sans s'exprimer en énoncés «dogmatiques» élucidés. Pour parler comme un autre Africain encore, celui-là chrétien, consacré et théologien: «Les hommes d'Afrique n'ont pas de credo à réciter; leurs credo sont à l'intérieur d'eux-mêmes, dans leur sang, dans leur cœur. Certes ils possèdent un ensemble de croyances sur Dieu, mais celles-ci ne sont pas formulées en un unique credo qu'on pourrait réciter. Elles s'expriment par une certaine façon de concevoir Dieu, en des attitudes envers lui, et dans les diverses formes du culte[9].»

Pour être en accord avec l'Africain, dans sa vie et dans sa prière, «il faut communier avec la nature, la vie, autrui... Qu'il s'agisse des choses, des hommes, de l'Être suprême ou des esprits, le muntu est toujours 'avec'.» «Qu'est-ce qui tient à cœur au muntu sinon la relation avec les ancêtres, les choses, l'Être suprême, le féticheur, le sorcier, etc.[10]?»

Toute la seconde partie de notre anthologie de prières développe cette idée de communion à travers la multiplicité diverse des prières. Nous en retiendrons ici ce qui regarde la *communion* entre

7. Cité dans J. MASSON, *op. cit.*, p. 89, n° 192; nous citerons désormais les prières par leur seul numéro.

8. A. RUCH-K.C. ANYAMWU, *African Philosophy.* An Introduction to the main philosophical trends in contemporary Africa, Rome, Catholic Book Agency, 1981, p. 86 s.; 92.

9. J.S. MBITI, *Concepts of God in Africa*, New York, Praeger, 1970, p. 218.

10. O. MATUNGULU, *Être Avec*, cité n. 5, p. 39.

l'homme et le Suprême: comment l'Africain se représente son Interlocuteur d'en haut.

II. - Facettes multiples d'un unique Suprême

À la lumière des réflexions précédentes, il est clair qu'on ne peut attendre de l'Afrique ancienne des conceptions parfaitement précisées et unifiées. Comme on l'a dit, les documents recueillis proviennent de plus d'une centaine d'ethnies diverses. Aussi la figure du Suprême montre-t-elle beaucoup de variations mineures. Pour l'essentiel cependant, elle semble suffisamment nette pour qu'on puisse en dessiner les traits majeurs.

Le Suprême est un «Vivant»

V. Mulago oppose excellemment les conceptions abstraites à l'épithète concrète lorsqu'il écrit: «Nzambi est unique, séparé de tout le reste, invisible et pourtant vivant[11].» Une année auparavant le Colloque de Cotonou sur les religions africaines avait abondé dans le même sens: «Il est apparu que la valeur fondamentale, dont les autres ne sont que des explications ou des manifestations, est celle de la Vie[12].»

De son côté, se rappelant l'histoire du passé, Matungulu Otene peut conclure: «Nos ancêtres ont voulu *vivre* à n'importe quel prix, même si leur dignité était bafouée et traînée dans la boue[13].»

On ne s'étonnera donc pas si les Bantu ont fait remonter cette valeur primordiale jusqu'à l'Être suprême comme à son origine et à son dispensateur: «Les Bantu rendent un culte à Dieu quand ils célèbrent une naissance, une mort, un mariage, lors d'une épidémie ou d'une catastrophe[14].» C'est-à-dire aux étapes cruciales, quand apparaît le plus clairement notre dépendance envers celui qui est le suprême Vivant, la Source. C'est bien à lui qu'il faut s'adresser à ce sujet. En sa prière du matin, tel Mangbetu s'exclame: «Je ne suis pas encore mort! Fais-moi vivre aujourd'hui!» (507). Les Yaka, de leur côté, échangent ces souhaits: «Que Dieu tout-puissant

11. V. MULAGO, *La Religion Traditionnelle des Bantous et leur Vision du Monde*, coll. Bibliothèque du Centre d'Études des Religions Africaines, 5, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 1973, p. 90.
12. *Les Religions Africaines comme Source de Valeurs de Civilisation*, Paris, Présence Africaine, 1971, p. 402.
13. O. MATUNGULU, *Être Avec*, cité n. 5, p. 63.
14. *Ibid.*, p. 109.

te donne la vie en abondance!» (505), «Que Dieu rende ton clan vigoureux en hommes!» (506). Et d'autres Bantu: «Dieu des cieux, Seigneur, donne-moi force de vie... Que je sois fort, que j'épouse, que j'engendre!» (508). Dans une société où la vie est valeur suprême, il est normal qu'elle découle du Vivant suprême: ainsi dans l'œuvre de vie, Dieu et l'homme «sont ensemble».

Le Vivant est une personne

Il est «quelqu'un» face aux hommes, quelqu'un à qui l'on s'adresse, que l'on prie, auquel parfois, mais rarement, on formule des plaintes, voire des reproches[15].

Certains auteurs, philosophes, présentent le Suprême comme une force, une force vivante certes, mais, semble-t-il, assez impersonnelle: «Dans le jeu de son expérience, l'Africain ressent, éprouve l'action de quelque chose de divin qui le dépasse, le pénètre, le soutient tout à la fois. Ainsi s'établit et se fortifie en lui le *feeling of divinity*[16].» Quelque chose? Quand on fréquente longuement la prière africaine ancienne, concrète, passionnée, ce terme laisse insatisfait. Il appartient à une réflexion seconde, détachée du vivant rapport: *Je-Tu*, qui traverse toutes les prières, comme les textes en témoignent. Certes on ne voit nulle part le Suprême apparaître sur un Sinaï ni autrement, mais constamment des expressions, des images impliquent une vue décidément personnalisée du Suprême, une relation vécue des priants avec celui-ci.

Les Africains lui donnent une *place* dans leur ensemble cosmique. Particulièrement pour les pasteurs-éleveurs, le Suprême habite les *hauteurs du ciel*, et même au-delà. Et «le symbolisme de sa transcendance se déduit de la simple connaissance de sa hauteur infinie[17].» Il lui arrive pourtant, si l'on en croit certains mythes, de descendre et d'interférer sur terre. Il visite même parfois le «village d'en bas», le séjour des morts. C'est dire qu'il est partout chez lui; ses visites impliquent, dans la perspective africaine, une juridiction universelle, une indépendance de mouvement et de décision, bien caractéristique d'une personne.

D'ailleurs, où qu'il se trouve ou s'installe, le Suprême possède et manifeste sans cesse *conscience et connaissance* de tout ce qui existe ou se produit. Il perçoit tout ce qui se fait et notamment les fautes des hommes. À un enfant désobéissant les Galla donnent

15. J. MASSON, *op. cit.*, p. 64 s.
16. A. RUCH-K.C. ANYAMWU, *African Philosophy*, cité n. 8, p. 165.
17. M. ELIADE, *Traité...*, cité n. 3, p. 47 s.

cet avertissement significatif: «Attention! l'Invisible!» (118), sous-entendu: te voit et pourrait te punir. Les Kpelle énoncent la même croyance quand ils disent au Suprême: «Lorsqu'un homme se conduit mal, Tu le sais» (191). Chez les Galla encore, il est «Toi qui as des yeux» (118), chez tels autres: «Grand Oeil»(19).

L'*action* du Suprême est aussi vaste que sa science. Comme on le dit de façon imagée: «Ses bras sont longs[18]», et selon une expression des Moba «sa main est longue» (205).

Malgré cette présence active, le Suprême est également *lointain*, parce qu'il n'est pas supposé s'impliquer dans les menues péripéties de la vie quotidienne, dont il laisse la gestion à des subordonnés. Cependant les recueils de prières montrent que le peuple s'adresse à lui, même pour des nécessités concrètes de toutes sortes.

Lointain surtout parce que notre esprit ne peut le saisir en son mystère ni le définir: «Si vous demandez à un Mulongo: «Qui est Nzambi?», il vous répondra: «Nous ne savons pas qui est Nzambi», ou encore: «Nzambi, c'est Nzambi[19].» Plus simplement encore, il se contentera parfois de lever le doigt vers le ciel.

Malgré cette distanciation, il existe entre le Suprême et l'homme un sentiment vital qui, en toute circonstance, provoque la prière et espère la réponse. Dès l'aurore, des Pygmées prient: «Le matin est venu. Écarte de nous tout accident!» (139). Quand la nuit vient, des Dinka disent: «Le soir est maintenant tombé. C'est à Dieu, au Créateur que j'adresse maintenant ma prière, sachant qu'il m'aidera. Oui, je sais que mon Père m'aidera» (147). Plus vigilante encore cette prière des Galla: «Dans Ta main, je passe le jour. Dans ta main, je passe la nuit. Tu es mon Père, Tu es ma Mère» (156).

On ne peut en douter: ces priants prient *quelqu'un*. On s'en convaincra plus encore en examinant quels noms ils lui donnent.

Des noms significatifs

Comme on va le voir, les noms attribués au Suprême révèlent certainement un *Toi* plus grand que tous ses interlocuteurs ou adjoints.

Le nom le plus volontiers employé est celui de *Père*. Il n'y a là rien d'étonnant. On sait quelle importance revêt en chaque famille africaine le souci du lignage, la préoccupation concrète de la lignée vitale ininterrompue dans le passé, le présent, et à prolonger dans l'avenir. On sait aussi l'importance du premier de lignée, l'ancêtre

18. J.S. MBITI, *Concepts of God...*, cité n. 9, p. 4.
19. V. MULAGO, *La Religion Traditionnelle...*, cité n. 11, p. 90.

originel. Or on constate que le nom de Père est très fréquemment employé en parlant au Suprême, avec une fréquence encore plus marquée dans les ethnies patrilinéaires. Nous avons pu écrire: «Avant le père acuellement vivant, géniteur immédiat, en amont de la longue lignée des ascendants, et avant même le premier ancêtre, souche humaine de la race, il y a le Suprême, premier 'Père de nos Pères'[20].»

On trouve ce nom partout, aussi bien chez les Pygmées (195) ou les Hottentots (138) que chez des cultivateurs-planteurs comme les Kpelle et les Luba (194) ou chez des éleveurs comme les Nuer (123) et les Galla (156). Il intervient quelque soixante-dix fois dans notre anthologie.

On l'a justement fait observer: la notion de père,particulièrement de père âgé, porte avec elle les idées d'expérience, de sagesse, d'autorité, méritant grand respect[21]. Ces qualités sont transférées au maximum au Suprême. Même si sa conduite est parfois déconcertante, on ne le critique que très rarement. Sa sagesse est aussi inattaquable que sa *bonté,* laquelle est une de ses notes fondamentales. Les prières le démontrent bien: «Tu nous as donné tous les biens», reconnaissent les Galla (125). Les Pygmées précisent: «Tu nous as donné tout ce que porte la terre» (127). Et les Luba: «Tu nous as donné la nourriture» (128). «Tu es le Père nourricier qui nous élèves» (160). Entre tous les dons divins, le plus apprécié est la naissance d'un enfant et, naturellement, ce sont les mères qui en ressentent le mieux la valeur. Une mère pygmée présente au Suprême son fruit avec gratitude: «Dieu merci, voici l'être humain que tu nous as donné» (180); une maman mumbala, tout en montrant fièrement son enfant, répète en chœur avec ses compagnes: «Il nous a aimés. Il est bon» (184).

À côté du nom de Père, les Africains donnent souvent au Suprême, ceux de *Chef,* de *Maître* et, par une conséquence normale selon la tradition, celui de *Juge.* Les trois appellations, qui ensemble figurent une quarantaine de fois dans notre volume, confirment du reste le caractère personnel de ce Suprême.

À ce Chef, il faut obéir; à ce Maître, il faut pour obtenir ses faveurs rendre hommage et à l'occasion offrir un don: «Accepte ce bœuf; il est à Toi.» L'autorité du Suprême est en effet décisive: il accorde la vie, il décrète la mort. On l'invoque d'ailleurs aussi

20. J. MASSON, *op. cit.,* p. 34.
21. G. VAN DER LEEUW, *La Religion...,* cité n. 6, p. 175-180.

pour des besoins moins essentiels. Les Ila lui rappellent que c'est lui qui donne la chance de tuer une proie (170). Les Tchagga le connaissent comme «Chef, Protecteur. Oui, Chef!... L'Éléphant, en vérité» (193). Sans image, les Luba parlent du «Maître de tout» (101). Et les Pygmées prient prosternés, du fond de leur misère: «Khmvoum, Tu es le Maître... Nous sommes tes sujets. Commande, Maître de la vie et de la mort! Nous t'obéirons» (99). D'un autre point de vue, les Kikuyu proclament le Suprême «Maître de la lumière». Mais la parole définitive est dite par les Galla: «Maître qui n'as pas de maître» (142).

On rencontre parfois le nom d'*Ami*, si du moins les traducteurs n'ont pas forcé le sens original. J.S. Mbiti l'attribue aux Zoulous et aux Nuer; on pourrait y joindre les Bochimans, les Hottentots, les Tshokwe, semble-t-il. Pour expliquer la rareté de cette appellation, Matungulu Otene nous renvoie au contexte africain: «Dans nos langues, pour autant que je sache, l'amour n'est pas d'usage commun comme attribut de Dieu... Le mot amour n'est pas d'usage courant dans nos relations avec les autres; il l'est moins encore avec Dieu, que nous considérons comme notre Père[22].»

Mais le Suprême n'est-il pas aussi appelé *Mère*? Il est de fait qu'en Afrique, spécialement en diverses conceptions archaïques d'agriculteurs, certaines puissances invisibles sont considérées comme féminines, le cas le plus fondamental étant représenté par la Terre-Mère. Il arrive aussi parfois que le Suprême soit regardé essentiellement ou passagèrement comme un couple.

Mais on notera que les déesses sont vues généralement comme une production du Suprême antécédent. Et si celui-ci est conçu parfois comme un Ciel s'unissant à la terre, il le fait «de haut», librement et activement: au premier stade, c'est bien lui qui envoie ou refuse sa «semence», la pluie, pour «féconder» la terre. Par ailleurs dans l'ancienne Afrique, le pouvoir et l'autorité sont normalement détenus par des hommes, ce qui incline à «masculiniser» le Pouvoir suprême et ramène au père. Un examen de la fréquence des termes dans les prières confirme cette vue.

Par ailleurs, les faiblesses et les péchés de l'humanité, ses désordres provoqués dans le monde dont le Suprême est maître, ne laissent pas celui-ci indifférent ou passif. Les Africains le voient comme *Juge*, distribuant récompenses et punitions. Devant lui, on se sent responsable et justiciable, qu'on soit innocent ou coupable. Tel fidèle,

22. O. MATUNGULU, *Être Avec*, cité n. 5, p. 105.

qui s'estime injustement sanctionné s'exclame: «Ne T'avons-nous pas fait les offrandes voulues? pourquoi nous abandonnes-Tu?» Il s'agit de Zoulous (279), de Rwandais (280), pour ne donner que deux exemples. Par ailleurs, lorsqu'une grave maladie ou une autre calamité frappe un individu, c'est toute la famille qui se sent solidaire en responsabilité. Ceux qui se savent en ordre le proclament devant le Suprême et les autres: «Tu sais bien que je n'ai ni tué ni volé ni forniqué. J'ai toujours dit la vérité. Ma femme, je l'ai acquise régulièrement. Mes serviteurs, je les paie justement.» «Je ne suis pas resté avec des dettes» (281), affirme un Douala en cette circonstance.

Mais il est des membres de la famille qui se savent coupables; il leur faut alors, publiquement et explicitement, reconnaître leurs fautes pour apaiser le Suprême, obtenir son pardon et rétablir l'ordre social[23]. Dans ce contexte de la prière, comme dans les autres, la personnalité du Suprême ne fait pas de doute; elle apparaît dans tout son relief[24].

III. - Un acte fondamental du Suprême: la «création»

En étudiant cet acte du Suprême, le plus caractéristique, il faut se garder de certains traducteurs et de l'emploi du mot «création». Terme théologique qu'il serait étonnant de rencontrer chez les priants africains anciens.

Si l'on s'abstient de l'employer et si, sans entrer dans le fouillis des mythes multiples et divers, on s'en tient prudemment au contenu des prières, on peut affirmer sans hésiter que le Suprême est posé comme l'*Origine* première de tout ce qui est, plus particulièrement de tout ce qui vit, puisqu'il est le Vivant par excellence, et singulièrement de la race humaine. Cependant ce ferme énoncé global appelle un certain nombre de précisions et de nuances.

On l'a dit plus haut: les expressions «Père des Pères», «Père de nos Pères» placent chronologiquement le Suprême avant tous les vivants. Il est décidément *avant.* Comme le disent les Pygmées: «Au commencement était Khmvoum; Khmvoum est aujourd'hui; demain il existera» (39). Mais lui reconnaître précisément le rôle que nous désignons par le mot «créateur»? Les Africains anciens

23. Cf. J. MASSON, *op. cit.*, p. 108-111.

24. On pourrait multiplier sur ce thème les exemples proposés dans l'article en recourant aux études citées n. 1.

n'avaient certes pas élaboré le «ex nihilo sui et subjecti»! Ils emploient diverses expressions concrètes, inspirées par leur milieu et leurs valeurs réelles[25].

C'est de façon assez nette que, pour leur part, s'expriment les prières. Des Pygmées cueilleurs et chasseurs aux Galla éleveurs on est d'accord: «Tu as formé le ciel et la terre» (127), «Tu as façonné le ciel et la terre» (125) et, plus vivement: «Tu as empilé les rochers en montagnes. Tu as cousu les cieux comme un drap» (187). La vie, elle aussi, coule de génération en génération, en toutes les espèces vivantes à partir de la Source. S'attachant plus particulièrement à la vie humaine, un Pygmée dit à son père: «Tu m'as engendré, mais c'est Lui aussi qui m'a engendré» (195). De leur côté les Meru détaillent: «Tu as fait les hommes... la bouche, le nez, les yeux, le dos... tu as fait les animaux. Tu as même fait le singe sans queue» (188).

Certaines traductions renferment le terme «créateur», à prendre sous bénéfice d'inventaire. Les Dinka affirment: «C'est à Dieu, au Créateur, que j'adresse ma prière» (147). Un Pygmée du Gabon, présentant au Suprême un nouveau-né, s'exprime ainsi: «À Toi, le Créateur, j'offre cette plante nouvelle, fruit nouveau de l'arbre ancien. Tu es le Maître, nous sommes tes enfants» (181).

Par ailleurs quel que soit le terme employé pour décrire cette première action du Suprême, certaines ethnies limitent quelque peu sa toute-puissante indépendance. Selon certains mythes, un chaos primordial coexisterait (peut-être préexisterait?) avec (ou avant?) le «Créateur»[26]. En d'autres récits, le Suprême n'agit pas solitairement mais en synergie avec d'autres puissances subordonnées, ou même en une sorte d'union vitale avec un autre agent, comme par exemple la terre[27].

Les noms de métiers attribués au Suprême en son opération originelle sont à la fois divers et vagues: architecte, fabricant, modeleur, potier, coupeur, fendeur, et n'éclairent pas la question fondamentale.

Si l'on considère la «création» continuée, le *soutien* permanent que le «Maître» absolu accorde à tout et à tous, on s'aperçoit que,

25. Sur ce point important, les opinions sont nombreuses; p.ex. G. PARRINDER, *African Traditional Religion*, coll. Hutchinson University Library, London, Hutchinson, 1954, p. 40-42; B. HOLAS, *Les Dieux d'Afrique Noire*, Paris, Librairie Orientaliste P. Geuthner, 1968, p. 72-77; J.S. MBITI, *Concepts of God...*, cité n. 9, p. 45-51. Une étude qui voudrait sur ce point distinguer les ethnies trouverait des précisions sur chacune d'elles dans J. MASSON, *op. cit.*, p. 239-266.

26. B. HOLAS, *Les dieux...*, cité n. 25.

27. J. MASSON, *op. cit.*, p. 43 s.

selon la conception africaine, cette fonction ne s'exerce pas directement, mais qu'elle est «déléguée» à des puissances inférieures spécialisées en tel ou tel domaine. Celles-ci déploient leurs activités sur les champs, dans les fleuves, les lacs, voire dans l'atmosphère. D'ailleurs, comme c'est le cas chez les Mongo et bien d'autres, les Africains «ne voient aucune difficulté dans l'affirmation simultanée d'une double intervention»[28]. Soucieux de s'assurer toutes les protections possibles, ils adjoignent au Suprême dans leurs prières de multiples puissances, parfois un démiurge, comme chez les Ashanti ou les Baoule, souvent une collection d'êtres intermédiaires à travers lesquels s'éparpille le Force primordiale. Souvent même on ne remonte pas jusqu'à celle-ci, assez lointaine[29]. Selon un proverbe des Fang et de plusieurs autres: «Nyame est en haut, l'homme est en bas. Nyame, c'est Nyame, l'homme, c'est l'homme. Chacun chez soi, chacun dans sa maison[30].» Comme le disait un Africain à un enquêteur: «Dieu, personne n'est monté chez lui pour l'entendre[31].»

Ainsi le Suprême, dans son action générale et parfois dans son comportement envers les hommes, reste distant et mystérieux, tandis que prolifèrent les recours aux intermédiaires. Mais personne ne doute de son existence ni de sa présence ni de son omniscience ni de sa suprématie.

IV. - Théophanies du Suprême

Bien que le Suprême soit inconnaissable en son fond, bien qu'on l'invoque moins que les puissances inférieures, l'Africain perçoit aussi sa présence en des théophanies qui la laissent «filtrer». Elles sont signes et instruments à la fois.

La première d'entre elles et plus particulièrement chez les pasteurs, c'est le *ciel,* séjour de «Celui-qui-est-*En-Haut*: «Là où est le Ciel, là est Dieu», dit un Ewe[32]. «Le Ciel symbolise la transcendance, la force, l'immutabilité[33].» Il arrive qu'on fasse du Ciel

28. G. HULSTAERT, *Le Dieu des Mongo,* dans *Cahiers des Religions Africaines* n^{os} 23-24 (1978) 62.

29. Sont éclairantes à ce sujet les pages de B. HOLAS, *Les Dieux...*, cité n. 25, p. 95-101 et les détails sur les diverses populations dans J. MASSON, *op. cit.*, p. 239-266.

30. A.M. DI NOLA, *The Prayers of Man,* Londres, 1962, p. 8.

31. J. GOETZ, «La spiritualité chez les Primitifs», dans *La Mystique et les Mystiques,* édit. A. RAVIER, Paris, DDB, 1965, p. 551.

32. J. MASSON, *op. cit.*, p. 51.

33. M. ELIADE, *Traité...*, cité n. 3, p. 48.

le destinataire immédiat de la prière, bien que, chez les Nuer et en général, «le Ciel ne soit pas identique au Suprême»[34]. Ajoutons, en contraste, que les agriculteurs planteurs s'adressent parfois dans leurs prières à la terre[35].

Une autre théophanie, de la bonté du Suprême celle-ci, c'est la *pluie,* du moins quand elle «tombe doucement», comme le précise une prière. Les Kpelle expliquent le pourquoi de cette théophanie: «C'est en voyant la pluie et le soleil que nous disons: 'Il est bon'[36].» On note d'ailleurs de façon générale que «le monde sacré d'En Haut comporte l'Eau céleste[37].» Les Ila prient: «O Leza, daigne pleuvoir! Viens à nous avec une pluie bien continue!» (311). Toutefois, il ne faut pas s'y tromper; si, comme les anciens Grecs, les Africains disent parfois: «Dieu pleut», ils ne confondent pas le Suprême avec la pluie.

Grand honneur est rendu aussi au *soleil,* particulièrement chez les Nilotes et Hamites, pour la plupart chasseurs, pasteurs et guerriers. Dans les pages qu'il consacre à la «solarisation» du Suprême, M. Eliade cite ainsi les Bashi, Barotse, Baluija, Kavirondo et Tchagga. Mais l'invocation du soleil est aussi le fait d'autres peuples.

La distinction entre le Soleil et le Suprême n'est pas toujours explicitement nette. Certes les Akan affirment clairement que le Suprême est «le donateur du soleil». Mais les Ila constatent parfois que «Dieu est trop chaud». Les Banyankore notent que c'est Dieu qui fait briller l'astre, mais l'un des noms qu'ils donnent au Suprême signifie tout simplement «le soleil». Malgré ces imprécisions, il semble bien que, quand on vénère le soleil, c'est à la fois comme un séjour-incorporation du Suprême et comme une irradiation de sa puissance, mais sans divinisation autonome de l'astre[38].

Sur terre, la théophanie la plus caractéristique se situe en certaines *montagnes,* comme le Kilimandjaro ou le Kenya. La montagne impressionne par son élévation, qui la rapproche du ciel, séjour du Suprême, et par sa solidité, qui la rend immuable. On la croit donc pénétrée d'une présence spéciale du Suprême et douée en conséquence d'une force d'irradiation bénéfique, qu'on peut solliciter directement

34. E.E. EVANS-PRITCHARD, *Nuer Religion,* Oxford, Clarendon Press, 1956, p. 1 s., cité par J. MASSON, *op. cit.,* p. 38; J.S. MBITI, *Concepts of God...,* cité n. 9, p. 23.

35. B. HOLAS, *Les Dieux...,* cité n. 25, p. 36.

36. D. WESTERMANN, *The African To-Day and To-Morrow,* Londres, 1939, p. 19.

37. G. VAN DER LEEUW, *La Religion...,* cité n. 6, p. 61.

38. Sur ce point, cf. M. ELIADE, *Traité...,* cité n. 3, p. 121 et J. MASSON, *op. cit.,* p. 41, n. 55.

comme telle. Mais, à nouveau, le Suprême est vu comme différent en nature et unique à son niveau.

Au vrai, comme les noms qu'on attribue au Suprême, ses théophanies constituent un domaine touffu et presque inépuisable. C'est à juste titre qu'un auteur affirme: «Le Suprême a maintes facettes[39].» Mais quelle que soit la diversité indéniable, une autre conviction ressort de l'étude des prières: celle de l'existence et de la transcendance essentielle de cet Être en même temps que la figure personnelle qu'il revêt pour l'Afrique.

V. - Deux problèmes: l'existence du mal, les prières non exaucées

Comme tous les peuples, dans toutes leurs religions, les Africains sont confrontés au problème d'un Suprême puissant et bon, mais qui cependant laisse souffrir les hommes, voire les éprouve lui-même. À travers les prières, on voit s'esquisser diverses explications.

On croit qu'il existe des puissances intermédiaires maléfiques, auxquelles le Suprême laisse une certaine liberté de nuire; on en connaît, par exemple, qui provoquent des sécheresses ou disséminent la petite vérole. Par nature, par fonction. Ou encore des puissances généralement bénéfiques, mais qu'on a négligé d'honorer comme il convient, manifestent un ressentiment ou une colère passagère. Dans ce cas, comme dans l'hypothèse précédente, il n'y a que deux remèdes: apaiser l'irritation par les hommages voulus ou bloquer le maléfice en recourant à une puissance bénéfique plus forte, voire au Suprême.

Une autre explication part de l'homme, de son péché et de la justice immanquable du Suprême. On l'a dit plus haut: un malheur qui survient sans cause apparente dans une famille est attribué à certains de ses membres qui auraient commis en secret des péchés graves: tué, volé, forniqué, etc. En ce cas, une confession publique sincère de tous les membres est exigée et peut-être éloignera-t-elle le malheur.

Ces explications ne mettent pas en question la bonté de Dieu. On ne peut cependant nier qu'en certains cas cette bonté soit parfois directement impliquée dans les maux qui frappent les hommes. Assez souvent des prières légitimes, qui regardent des besoins essen-

39. G. LIENHARDT, *The Shilluk of the Upper-Nile*, dans *African Worlds*, édit. D. FORDE, London, Edinburgh House Press, 1960, p. 156.

tiels, restent sans réponse, et le priant, même si des dons ont accompagné sa demande, demeure dans son affliction.

Par ailleurs certaines des épreuves en question sont clairement référées à la volonté discrétionnaire du Suprême. J.S. Mbiti cite certains exemples et l'on pourrait en ajouter d'autres; il s'agit surtout des grandes calamités générales, de telle maladie grave, de tel décès prématuré ou accidentel, dans lesquels pour les personnes concernées nulle culpabilité ne paraît exister qui justifierait la sanction. Ainsi les Ila disent: «Leza (nom du Suprême), si c'est Toi qui as rendu malade mon frère, je t'en prie, laisse-le tranquille» (709). Et les Luba: «Si cette maladie vient de votre main, veuillez m'en délivrer» (710).

Il semble qu'en ces situations la plainte des malheureux prenne parfois la forme d'un reproche, comme si le Suprême avait manqué aux conditions du contrat. Des Zoulous, par exemple, dont on sait l'esprit batailleur, disent dans une prière: «Quand avons-nous négligé les offrandes ou omis de prononcer tes louanges? Pourquoi es-tu si avare?» (112). Cependant de tels reproches sont rares quand on s'adresse au Suprême. C'est d'ailleurs pourquoi on se demande si le texte qu'on vient de citer lui est bien destiné.

Plus souvent, et de façon positive, les priants frustrés continuent leur prière et en appellent à la paternité du Suprême: «N'es-tu pas notre Père, le Père de nos Pères?» (260), demandent des Hottentots. «Ne sommes-nous pas ta famille?», disent des Tshokwe (280), et des Bochimans: «Ne sommes-nous pas tes enfants?» (162).

Même en des circonstances difficiles le sens d'une dépendance intime demeure donc enraciné profondément, joint à une confiance globale, qui prend, quand il le faut, la forme d'une acceptation: «Nous sommes dans ta main. Protège-nous! Sauve-nous!»; c'est le résumé de la prière de certains nilotes et, en somme, de toute l'Afrique. Une dernière louange des Galla:

> «O Dieu, Maître, Seigneur qui n'as pas de seigneur,
> Riche qui n'a pas de pauvreté,
> Omniscient dont le savoir n'est pas emprunté,
> Toi dont le trône est sans rival» (209).

VI. - Le Dieu de l'Afrique et le Dieu d'Israël

Un certain nombre d'auteurs voient dans les religions non chrétiennes des «Anciens Testaments» pour les peuples qui les pratiquent.

Si l'on entend par cette expression que ces religions présentent en fait des valeurs que l'Évangile assumera et sanctifiera, ou encore que ces religions constituent au concret pour leurs membres l'appel à une fidélité fondamentale où ils trouvent leur salut, on en tombe d'accord bien volontiers. Et cela vaut aussi pour la religion africaine traditionnelle, notamment pour sa croyance et ses recours à un Suprême unique, quels que soient les noms divers que lui donnent les ethnies.

Il semble pourtant utile, pour stimuler des réflexions plus poussées, de relever plus nettement certaines ressemblances réelles et certaines différences indubitables entre la vision africaine de Dieu et celle de l'Ancien Testament, tel qu'il se présente en sa diversité.

Le contexte dans lequel s'est développée la pensée juive est jalonné d'événements historiques qui en marquent certains aspects. Abraham «servait d'autres dieux» (*Jos 24,* 2 s.) avant d'être pris par Yahvé, et «jusqu'à Jérémie, Israël semble admettre l'existence d'autres dieux»[40]. Outre les Baals cananéens on trouvait aussi «les idoles domestiques» réservées sans doute aux femmes (*Gn 31,* 19-35; *1 S 19,* 13-16)[41]. Mais ces déviations sont de plus en plus combattues par le judaïsme orthodoxe, fixé finalement dans un monothéisme décidé et «jaloux».

En revanche, sur les croyances de l'Afrique noire traditionnelle, on ne possède guère d'indications historiques; on ne peut se former que la vision globale d'un monothéisme indubitable mais sans date, et parfois un peu flou dans ses traits. Les croyants juifs se disent issus d'une même lignée originelle et, à travers les déportations et les dispersions, conservent un sentiment et un attachement très vifs pour leur unité foncière. Plus hétérogènes apparaissent par contre les croyants africains, ainsi qu'on le notait au début de ces pages.

Par ailleurs, les tribulations du peuple juif lui avaient valu d'être très anciennement plongé en des civilisations avancées, dotées d'une relative universalité, pourvues d'écriture et de penseurs systématiques. Israël avait ses scribes, ses docteurs, ses règles. En la matière qui nous occupe, ces circonstances lui donnèrent un avantage certain; chez lui la figure de Dieu fut et reste décidément distanciée de toute autre. On ne s'approche pas de lui sans y être appelé, on ne peut le voir sans mourir.

Il existe certes des puissances, mais créées, nettement subalternes, écrasées en cas de révolte. Certaines personnes se dévoient vers

40. *Vocabulaire de Théologie Biblique,* Paris, Cerf, 1971, col. 560.
41. *Ibid.*

les idoles, mais les croyants s'en gaussent et les maudissent. La figure de Yahvé assume des traits vigoureux et uniques. La figure du Suprême africain ne possède pas un contour aussi défini. Il faut le reconnaître. On prie aussi d'autres êtres et plus souvent.

Mais, une fois signalées ces différences, on relève sans difficulté, et même spontanément, une série de ressemblances dans la description de l'Être suprême ou de ses théophanies.

En Afrique comme en Israël on sait bien que «Dieu est Dieu et l'homme est l'homme» — n'est *que* l'homme! Pour parler comme un psaume: «Qu'est ce que l'homme pour que Dieu pense à lui?» Il est, lui, le premier Vivant, placé à l'origine de l'homme comme de toute vie. Dans les deux religions, Dieu a fait l'homme, bien que cette action, unique et nette dès le début de la Genèse, soit présentée en Afrique selon des mythes bien divers.

Dans le domaine de la génération, Africains comme juifs font remonter les paternités humaines actuelles non seulement aux grands ancêtres et jusqu'au premier d'entre eux, mais à Dieu même. Écrites au sujet d'Israël, les deux phrases qui suivent s'appliquent aussi bien à l'Afrique: «Les Ancêtres sont les Pères par excellence[42].» «La paternité peut être attribuée à la fois aux ancêtres et à Dieu[43].»

Seul Israël sait et croit que l'homme a été fait «à l'image et à la ressemblance de Dieu», mais les deux religions recourent l'une et l'autre, dans un mouvement semblable, à la figure de l'homme pour imaginer et dire symboliquement Dieu: il a des yeux, un regard, des bras, des mains.

Partageant diverses manières d'imaginer Dieu, Israël et l'Afrique ont aussi en commun le choix de quelques théophanies: le ciel ou les cieux, les eaux qui tombent du ciel, le soleil dont le Suprême règle le cours et offre la figure, la montagne. Cependant le regard juif et le regard africain sont quelque peu différents. Israël, dans son orthodoxie fortement affirmée, maintient fermement ces réalités théophaniques au rang de créatures d'un Yahvé qui les a faites, s'en distingue et en dispose. Le soleil n'est pas Dieu, même si Dieu est métaphoriquement nommé soleil de justice. Au contraire, parfois, certaines prières de certaines ethnies africaines marquent moins la distinction: elles sont adressées directement au soleil en tant que

42. *Ibid.*, col. 963.
43. *Ibid.*, col. 966.

renfermant une présence et une puissance du Suprême, comme on l'a dit.

Au total, le Suprême qu'invoquent les Africains est *moins distant,* moins *terrible.* Tout d'abord parce que la lignée vitale remonte jusqu'à lui en son origine. Ensuite parce que le mystère de la naissance et de la mort porte chaque fois jusqu'à nous la marque de sa décision et de son action. Dans la vie quotidienne, le style des prières que lui adressent les Africains est simple et direct, voire pittoresque. Souvent d'ailleurs, en même temps que lui, quoique pas au même niveau, on invoque ses auxiliaires, les puissances intermédiaires. L'usage des théophanies contribue lui aussi à présenter un Suprême bien présent en ses «reflets». Il semble qu'en Afrique, Dieu est avec les siens et que le sentiment le plus marqué, bien qu'il ne soit pas toujours le plus fréquent, soit celui de la *communion* avec Dieu comme avec la nature.

Conclusion

Basé sur l'examen de plus de six cents prières récoltées en plus de cent ethnies, cet article a présenté quelques réflexions sur la figure du Suprême dans l'Afrique traditionnelle. Il ne faut pas les majorer, car il est certain que la croyance à un Suprême s'entoure de croyances multiples en des puissances invisibles inférieures et que le recours à celles-ci est plus fréquent que les prières à celui-là.

Mais il ne faut pas non plus méconnaître un «monothéisme» africain fondamental, quoique assez souvent implicite et «allant sans dire». Quand on examine les choses de près, dans un nombre suffisant de cas, et notamment qu'on analyse bien les prières, qu'elles soient de louange ou de recours, il s'en dégage globalement l'impressionnante figure d'un Suprême originel, Père bienveillant, Maître de la vie et de la mort, et par ailleurs plus proche des nécessités de l'existence humaine quotidienne que certains observateurs ne l'ont vu et dit.

Les chasseurs comme les pasteurs, les agriculteurs comme les cueilleurs, pratiquement partout dans l'immense Afrique, mettent au centre et au sommet de leur foi un Suprême et l'associent même à leurs soucis divers. Il y a dans cette antique tradition religieuse une vraie richesse fondamentale, une disposition intérieure essentielle; il est sûr que le Synode africain pourra et voudra les exploi-

ter, autant que les éléments modernes, pour la présentation de l'Évangile et la structuration de l'apostolat.

B-5000 Namur Joseph MASSON, S.J.
Rue Grafé, 4/1

Sommaire. — Dans la perspective du futur Synode africain, qui étudiera notamment l'inculturation et les religions africaines, et à partir d'une vaste recherche consignée en son livre *Père de nos Pères,* l'auteur s'applique à préciser la figure du Suprême en Afrique noire. Il examine successivement: son caractère personnel, les noms qu'on lui donne, sa fonction aux origines du monde, les réalités qu'on regarde comme ses théophanies, son attitude devant le malheur et le mal. L'amorce d'une comparaison possible avec le Dieu d'Israël révèle enfin des similitudes mais aussi des contrastes, les unes et les autres éclairants.