

R. P. PLACIDE TEMPELS

LA PHILOSOPHIE BANTOUE

Traduit du néerlandais

par

A. RUBBENS

G.C.F. LIBREVILLE



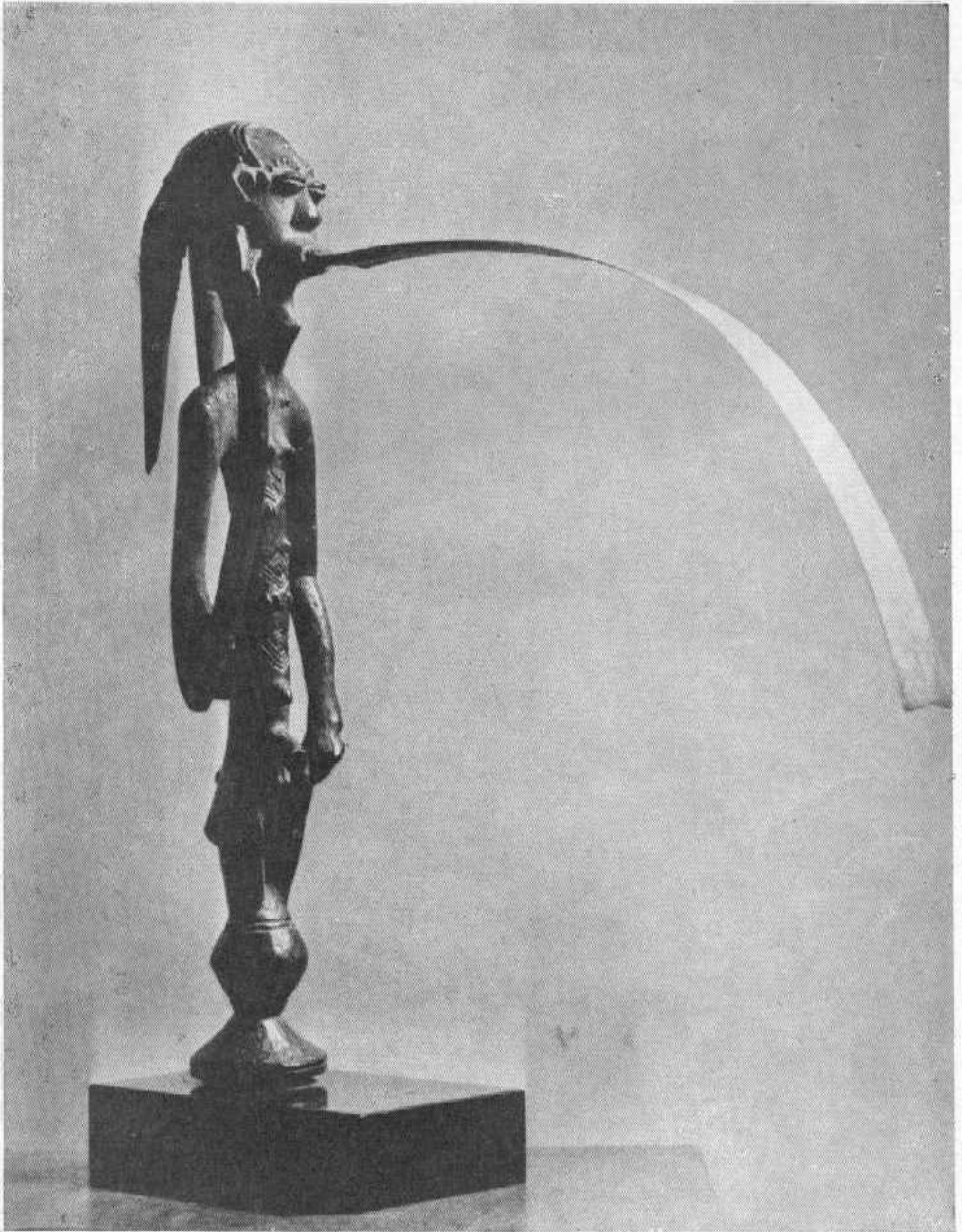
80051569

PRÉSENCE



AFRICAINNE

Centre Culturel
Français
"SAINT-EXUPÉRY"



ff
BANTOUS Philosophie
Afrique Philosophie

Hache de parade. Manche en bois. Lame en fer forgé.
Hauteur : 0.34.
Baluba. Congo belge.
Collection Charles Ratton-Paris.



R. P. (PLACIDE) TEMPELS

LA PHILOSOPHIE BANTOUE

30
Troisième Edition

PRÉSENCE AFRICAINE

25 bis, Rue des Écoles

PARIS-V^e

1965



Tous droits de reproduction,
de traduction et d'adaptation
réservés pour tous pays, y
compris la Russie. Copyright
by Editions Africaines.

NIAM M'PAYA

Voici un livre essentiel au Noir, à sa prise de conscience, à sa soif de se situer par rapport à l'Europe. Il doit être aussi le livre de chevet de tous ceux qui se préoccupent de comprendre l'Africain et d'engager un dialogue vivant avec lui.

Pour moi, ce petit livre est le plus important de ceux que j'ai lus sur l'Afrique : c'est que mes préoccupations me poussaient à l'espérer. Comme elles m'ont poussé à souhaiter que Jean-Paul SARTRE mit son remarquable talent et sa rare indépendance morale à projeter les éclairs de son esprit lumineux, subtil et agile, sur les méandres encore imprécis de notre ténébreux destin.

Deux études capitales pour le monde noir. L'une contribue à révéler l'âme du nègre authentique inséré dans son vivifiant milieu naturel. L'autre dévoile le sens actuel de l'aventure du nègre dans le maquis européen.

Nous parlerons ailleurs d'« *Orphée Noir* », comme d'un événement important, du premier qui marque l'entrée du Noir, comme présence active, dans la Cité à rebâtir pour tous.

Nous remercions le R. P. Tempels de nous avoir donné ce

livre, témoignage pour nous de l'humilité, de la sensibilité et de la probité qui ont dû marquer ses rapports avec les Noirs.

Merci également à « *Lovania* » de nous en avoir permis l'édition en France.

Qu'y a-t-il donc de plus saisissant que le spectacle de la détresse : un être abandonné, dépouillé de toutes les garanties sociales, réduit à sa propre liberté nue, à son impuissance originelle et livré à la terreur du Destin ?

L'authentique grandeur qui se dégage d'un tel spectacle ne caractérise cependant pas la misère en Europe.

La misère ici n'inspire que la pitié. Mais une molle et fade pitié. Une pitié qui s'évanouit vite, silôt surgie ; inconsistante, comme si elle avait honte d'elle-même. L'homme devant la misère semble craindre, pour sa sensibilité énervée, un écœurement ou une ivresse de petite nature ; tel le fragile RILKE redoutait que la Musique de Beethoven ne détournât son âme d'une vocation découverte au prix de pénibles et ferventes incantations. Mais RILKE savait avoir pitié...

La misère, elle, subtile, ondoyante, s'épand partout, inonde tout, imbibe, informe les consciences et les choses, et finit par revêtir l'apparence d'une étrange beauté dont se consolent certaines âmes.

Misère de tous en général : l'homme, inquiet, crée et recrée sans cesse pour accroître et préciser sa puissance, pour sauver et éclairer sa liberté au contact de celle des autres. Mais il n'arrive pas à toujours accroître, hélas (et c'est une source sans doute du déséquilibre) sa force morale en même temps que sa puissance matérielle. Il est stupéfiant, par exemple, de voir jusqu'où peut aller la crédulité de l'Européen moyen, ce qui alimente sa foi désarmée (et quasi désespérée) en ces ersatz spirituels que sont des valeurs éminemment changeantes comme la mode.

La misère est flagrante jusqu'au tragique pur, dans ce taudis où manquent l'air et la lumière. C'est une misère qui s'ignore, qui n'arme la conscience que d'amers et impuissants réflexes, de rêves débiles et déshumanisés.

Misère de l'intellectuel, engagé dans le dédale des valeurs, où les fausses se distinguent mal des vraies, où, comme des étoiles, elles poussent et s'éteignent tour à tour, — misère de l'artiste, du penseur qui n'a plus assez de ressources pour évaluer par ses seuls moyens les créations par rapport auxquelles il doit situer les siennes propres.

Misère de souverains qui ne commandent ni aux hommes ni aux événements, mais vivent de l'art de se maintenir à la faveur du hasard et de la confiance naïve du peuple.

Misère d'un peuple, hélas, victime tantôt de la passion, éclatée en une juste mais imprécise colère, — plus souvent d'une savante propagande, toujours la même, jamais soupçonnée, et qui dévore l'intimité la plus secrète, l'équilibre et la lucidité essentiels.

Misère d'une sensibilité riche de sa seule mobilité et que ne repose, ne nourrit, aucune fidélité ; misère d'une intelligence qui ne connaît plus que situations et rapports, et qu'abandonne toute expérience concrète.

Misère de l'âme qui ignore, parce qu'objets de luxe, l'amitié, l'amour paisible, la famille, la foi ; de l'âme à qui la tyrannie des événements sert d'enthousiasme naturel.

Misère de l'Europe qu'encombrent les moyens et qui a perdu le goût du bonheur au point de le sacrifier aux moyens : la surabondance du blé y devient un mal, et le souci, un grand bien, condition et presque substance de la liberté, ce bien suprême, cette véritable fin des fins.

Encore cette liberté, qui s'apparente étrangement à la « forme » (en langage sportif), ne vit-elle et ne s'éprouve-t-elle que dans les situations d'heureux et difficile équilibre.

L'Europe ne s'en rend pas toujours compte, car, n'est-ce pas ? voici des siècles qu'elle ne se reflète qu'au miroir de sa propre conscience, et se condamne à ne se connaître, à ne connaître la vie qu'incomplètement, puisqu'elle prive les autres — moins par haine que par une malade pudeur — du Regard, de la Parole, qui eussent achevé de saisir et révéler le Destin de l'Humanité.

La rançon de tant de puissance technique devait être la cécité, fruit de l'aliénation, de la misère et de la peur.

Cette misère foncière est pour nous la pire des malédictions :

la perte de ce que le R. P. TEMPELS appelle la puissance vitale. Entendez non point la volonté de puissance du Nazi, mais l'aptitude essentielle à accueillir les bontés, ou mieux la Bonté de l'existence. Poreuse à la succulence de la vie plus qu'à ses infirmités ou périls, l'âme noire voue au monde, comme à la Merveille totale — (et pourtant inépuisable, irréductible à une simple équation de forces) — l'adoration d'un amour non point passionné (la passion chosifie les êtres), mais fervent.

Pour le nègre, la vie vaut d'être vécue. Le bonheur est *la fin* avouable et unique à la fois de l'existence.

Il n'a pas de contour précis, saisissable de l'extérieur ; ni objet de la Raison, ni œuvre de la seule volonté individuelle.

Il est on ne peut plus concret et gratuit. Non que le mérite n'intervienne. Mais le mérite ne saurait être une fin en soi. Plutôt un signe de cette richesse essentielle, la « puissance vitale ».

Celle-ci, plus que l'amour propre ou la volonté, définit l'homme.

On voit que cet univers, couronné d'authentique plénitude, est d'un autre ordre, (comme dirait Pascal), que celui de l'Europe axé sur cette liberté, objet de tout amour, et étrangement insaisissable à travers les âges.

* * *

Malheureusement le génie de notre civilisation, si respectueux de l'autonomie des êtres, de la liberté d'autrui, se prêtait merveilleusement à subir le joug de la volonté de puissance. Nous étudierons ailleurs ce phénomène curieux qu'est la colonisation, chez nous, et la contradiction qu'elle inflige au génie européen, le nœud qu'elle érige, comme un abcès, sur le chemin de son histoire et qu'elle oppose au Destin de l'humanité.

La double question qui se pose est de savoir si le génie noir doit cultiver ce qui fait son originalité, cette jeunesse de l'âme, ce respect inné de l'homme et du créé, cette joie de vivre, cette paix qui est, non point défiguration de l'homme, imposée et subie par hygiène morale, mais harmonie naturelle avec la majesté heureuse de la vie... On se demande aussi ce que le Noir peut apporter au monde moderne.

Si nous pouvions répondre avec précision à ces deux questions, nous n'aurions sans doute pas créé « Présence Africaine ».

Ce que nous pouvons dire, c'est que la notion même de culture, conçue comme volonté révolutionnaire, est contraire à notre génie, comme la notion même de progrès. Le progrès n'eût hanté notre conscience que si nous avions quelques griefs contre la vie, donnée naturelle.

Quant à l'apport du Noir à la Cité Moderne, il ne se déterminerait aisément que si la tendance de l'homme moderne à se confondre, à l'extrême limite, avec la conscience historique, pouvait se définir avec une clarté rigoureuse.

Nous savons seulement que ni l'europpéen, ni l'africain ne peuvent que ce dernier n'entre dans le cycle moderne et, par là, ne perde de la fraîcheur virginale de ses caractères traditionnels.

Le nègre aussi s'aliénera et connaîtra cette misère dont nous parlions tout à l'heure. Rien ne lui servirait de se replier sur lui-même. Ses valeurs telles qu'elles résultent du livre du P. TEMPELS (et telles qu'on peut les dégager par l'analyse des œuvres folkloriques : ce que l'Europe n'a pas encore su faire, déroutée par les trop discrètes qualités de créations dénués de coquetterie) ne se conservent pas par une action militante puisqu'elles n'en sont pas le fruit.

Sans doute, le poids de la présence nègre adoucira-t-il le climat anxieux du monde de demain, mais ce sera là un apport involontaire et difficile à apprécier aujourd'hui.

* * *

Quoi qu'il en soit, lorsqu'un univers mouvant s'empare de vous, il est prudent de raidir les jarrets et l'attention. L'abandon et l'inconscience pourraient être mortels.

M. Daniel Halévy a récemment publié un petit livre élégant et séduisant : « Essai sur l'accélération de l'histoire ». Nous avons le droit de ne pas en épouser la thèse inspirée de Leibniz. Mais on peut croire que le destin de l'homme est de se soustraire de plus en plus au repos, à la stabilité et donc aux nourritures qui le soutenaient jusqu'ici et lui conféraient cet équilibre évocateur de l'éternité sereine et vivante, — pour se livrer à cette liberté qui est souci, activité combative, tension, équilibre instable et his-

toire. Cette liberté dont la plus belle forme est la vigilance de l'Amour !

Car, l'Europe a fait cette expérience fondamentale que l'homme ne peut se trouver en ne cherchant que soi. Qu'il se donne donc. Loin de perdre sa vie, il la gagnera. Quant à nous, Africains, il est possible que nous ayons assez d'amour disponible pour ne pas trop déparer la cité commune de demain.

De toute façon, notre volonté est de donner rendez-vous à l'Europe au pays de l'Universel. Qu'elle ne fasse pas l'école buissonnière et qu'au long de sa route, la fleur du sentiment ou de la mauvaise foi ne la retienne. Notre route à nous aura été plus dure. Mais parce qu'elle s'appelle le chemin de la Foi en l'Homme, nous n'avons pas tardé à choisir...

Alioune DIOP.

(1947)



Masque surmonté d'une figure d'animal. (La face est
peinte avec de l'argile blanche). Hauteur : 0.52.

Bayaka. Congo belge.

Collection Charles Ratton-Paris.

CHAPITRE PREMIER

A LA TRACE D'UNE PHILOSOPHIE « BANTOUE »

1. La vie et la mort conditionnent le comportement humain

On a souvent constaté qu'un Européen, qui avait abandonné au cours de sa vie toute pratique religieuse chrétienne, revient aisément à l'attitude chrétienne lorsque la souffrance ou l'agonie soulève le problème de la conservation et de la survie, ou de la perte et de la destruction de son être. Beaucoup de sceptiques ne reviennent-ils pas, à l'article de la mort, chercher, dans la sagesse chrétienne occidentale, la solution pratique du problème de la rédemption ou de la damnation. La souffrance et la mort sont toujours les deux grands apôtres qui, en Europe, ramènent, à l'ultime moment, bien des égarés aux principes de vie de notre tradition chrétienne.

De même voyons-nous tant de nos Bantous, évolués « civilisés », voire chrétiens, qui retournent à leur attitude ancienne, chaque fois qu'ils sont sous l'emprise des ennuis, du danger ou de la souffrance. C'est parce que leurs ancêtres leur ont laissé leur solution pratique du grand problème humain, du problème de la vie et de la mort, de la salvation ou de la destruction. De nombreux Bantous, trop superficiellement convertis ou civilisés, retournent donc, poussés par une force déterminante, aux comportements et conceptions hérités de leurs ancêtres qui leur sont dictés par leur atavisme.

Chez les Bantous, et vraisemblablement chez tous les peuples primitifs, la vie et la mort sont les grands apôtres de la fidélité aux conceptions « magiques » et du recours aux pratiques « magiques » traditionnelles.

2. Tout comportement humain repose sur un système de principes

Si l'Européen moderne et hypercivilisé ne parvient pas à se libérer de l'attitude ancestrale, c'est parce que ses réflexes reposent sur un système complet philosophique, d'inspiration chrétienne, sur une conception intellectuelle, claire, complète et positive, de l'univers, de l'homme, de la vie et de la mort et de la survie d'un principe spirituel : l'âme. Cette acception du monde visible et invisible est imprimée trop profondément dans l'esprit de la culture occidentale pour ne pas resurgir irrésistiblement lors des grands événements de la vie.

Il est fort possible, tant pour l'individu que pour le groupe clanique, ou pour les peuples, que ce soient précisément les mystères de la vie et de la mort, de la permanence et de la destruction, qui aient engendré la peur, agent psychologique, ayant donné naissance à certains comportements et à certaines pratiques rédemptrices. Il ne serait pourtant guère scientifique de ne retenir, comme seul fondement de ces comportements, que l'influence du milieu et les facteurs psychologiques (émotion, fantaisie ou imagination puérile). Il ne s'agit pas en effet d'étudier l'attitude de quelques individus. Il s'agit de comparer deux conceptions de la vie, — la conception chrétienne occidentale d'une part, et la conception « magique » d'autre part, — qui se sont perpétuées à travers le temps et dans l'espace, deux conceptions qui, au cours des siècles, ont embrassé des peuples et des groupes culturels entiers.

La permanence de ces attitudes à travers des siècles d'évolution contingente ne trouve d'explication satisfaisante que dans la présence d'un ensemble de concepts logiquement coordonnés et motivés, dans une « Sagesse ». Le comportement ne peut être universel pour tous, ni permanent dans le temps, s'il n'y a pas à sa base un ensemble d'idées, un système logique, une philosophie positive complète de l'univers, de l'homme et des choses qui l'environnent, de l'existence, de la vie, de la mort et de la survie.

Sans exclure d'autres incidences (divines ou humaines), il nous faut postuler, chercher et trouver, comme ultime fondement d'un comportement humain logique et universel, une pensée humaine logique.

Point de comportement vital sans un sens de la vie ; point de volonté de vie sans concept vital ; point de constante pratique rédemptrice sans philosophie du salut.

Faut-il dès lors s'étonner de ce que nous trouvions chez les Bantous, et plus généralement chez tous les primitifs, comme fondement de leurs conceptions intellectuelles de l'univers, quelques principes de base, et même un système philosophique, relativement simple et primitif, dérivé d'une ontologie logiquement cohérente ?

Plusieurs voies doivent conduire à la découverte d'un pareil système ontologique. Une connaissance approfondie de la langue, une étude poussée de l'ethnologie, un examen critique du droit, ou encore la maïeutique bien appropriée de l'enseignement du catéchisme, peuvent nous la révéler.

Il est possible aussi, — et c'est apparemment la voie la plus courte, — de retracer directement la pensée profonde des Bantous, de la pénétrer et de l'analyser. La philosophie des Bantous fut-elle déjà étudiée et développée comme telle ? Sinon, il est grand temps que chacun s'y mette, afin de rechercher et de définir la pensée fondamentale de l'ontologie bantoue, unique clé permettant de pénétrer la pensée des indigènes.

N'attendons pas du premier Noir venu, (et notamment des jeunes gens), qu'il puisse nous faire un exposé systématique de son système ontologique. Cependant cette ontologie existe : elle pénètre et informe toute la pensée du primitif, elle domine et oriente tout son comportement.

Par les méthodes d'analyse et de synthèse de nos disciplines intellectuelles nous pouvons, donc devons rendre aux « primitifs » le service de rechercher, classifier et systématiser les éléments de leur système ontologique.

Celui qui prétend que les primitifs ne possèdent point de système de pensée, les rejette d'office de la classe des hommes. Ceux qui le disent, se contredisent d'ailleurs fatalement. Pour ne citer qu'un exemple, nous le prendrons chez R. Allier, qui, dans sa « Psychologie de la Conversion », écrit : (p. 138)

« Demandez aux Basouto, dit M. Dieterlen, le pourquoi de ces coutumes ; ils sont incapables de vous répondre. Ils ne réfléchissent pas. Ils n'ont ni théories ni doctrines. Pour eux, la seule chose qui importe, c'est l'accomplissement de certains actes traditionnels, le contact gardé avec le passé et les trépassés ». Mais, à deux pages de là on peut lire : « Qu'est-ce qui rend irrésistible cette opposition des chefs ? C'est la peur de rompre le lien mystique, qui, par le chef, s'établit avec les ancêtres, et c'est la peur des catastrophes que cela peut entraîner ». Qu'est-ce d'autre, ce « lien mystique » ou cette « influence des ancêtres », que les éléments d'un système de pensée ? Serait-ce un simple instinct ou une crainte irraisonnée sans plus ? Ne serait-il point plus raisonnable et plus scientifique de rechercher quelles idées sustentent cette réaction devant le « lien mystique » ? Peut-être pourrait-on même se passer, après cela, de ce mot passe-partout de « mystique ».

3. Il y a lieu de rechercher l'instrument intellectuel, les concepts et les principes fondamentaux philosophiques des Bantous

Quiconque veut étudier les primitifs ou les primitifs évolués, doit renoncer à parvenir à des conclusions scientifiquement valables, tant qu'il n'a pas pu pénétrer leur métaphysique. Affirmer a priori que les primitifs n'ont pas d'idées au sujet des êtres, qu'ils n'ont pas d'ontologie et que toute logique leur fait défaut, c'est tourner le dos à la réalité. Tous les jours, nous pouvons nous rendre compte que les primitifs sont encore autre chose que des enfants affligés d'une imagination fantasque. C'est en tant qu'Hommes que nous avons appris à les connaître, ici même, chez eux. Le seul folklore et la description superficielle d'étranges coutumes, ne peuvent suffire à nous faire découvrir et comprendre l'Homme primitif. L'ethnologie, la linguistique, la psychanalyse, la science du droit, la sociologie et l'étude des religions ne pourront donner des conclusions définitives, qu'après que la philosophie et l'ontologie du primitif auront été complètement étudiées et décrites. En effet, si les primitifs ont une conception particulière de l'être et de l'univers, cette « ontologie » propre donnera un caractère spécial, une couleur locale, à leurs croyances et pratiques religieuses, à leurs mœurs, à leur droit, à leurs institutions et coutumes, à leurs réactions psychologiques et plus généralement à tout leur comportement. Ceci est d'autant plus vrai,

qu'à mon humble avis, les Bantous, comme tous les primitifs, vivent plus que nous d'Idées et selon leurs idées.

Ceci dit pour ceux qui veulent « étudier » les Bantous et les primitifs.

Cependant, une meilleure compréhension du domaine de la pensée bantoue est tout aussi indispensable pour tous ceux qui sont appelés à vivre parmi les indigènes. Ceci concerne donc tous les coloniaux, mais plus particulièrement ceux qui sont appelés à diriger et à juger les Noirs, tous ceux qui sont attentifs à une évolution favorable du droit clanique, bref tous ceux qui veulent civiliser, éduquer, élever les Bantous. Mais si cela concerne tous les coloniaux de bonne volonté, cela s'adresse tout particulièrement aux missionnaires.

Si l'on n'a pas pénétré la profondeur de leur personnalité propre, si l'on ne sait pas sur quel fond se meuvent leurs actes, il n'est pas possible de comprendre les Bantous. On n'entre pas en contact spirituel avec eux. On ne se fait pas entendre d'eux, surtout lorsqu'on aborde les grandes vérités spirituelles. On risque, au contraire, en croyant « civiliser », d'attenter à l'« homme », de travailler à grossir le nombre des déracinés et de se faire l'artisan des révoltes.

Nous nous trouvons désarçonnés devant les coutumes et le droit indigènes. Il n'est pas possible de faire le départ entre ce qui est respectable et ce qui est néfaste, faute d'un critère qui permettrait non seulement de ne retenir QUE ce qui est bon dans la coutume, mais encore TOUT ce qui s'y trouve bon, et d'émonder tout ce qui est mauvais. Or, il y a lieu de sauvegarder, de protéger avec soin, d'épurer et de raffiner tout ce qui est respectable dans la coutume, afin d'en faire le chaînon ou, si l'on préfère, la tête de pont, par laquelle les indigènes pourront accéder sans accrocs à ce que nous pouvons leur offrir de civilisation solide, profonde et véritable. Ce n'est qu'en partant de la vraie, de la bonne et solide coutume indigène, que nous pouvons conduire les nègres vers une véritable civilisation bantoue.

Le fait qu'en haut lieu on ne sait plus à quel saint se vouer pour diriger les Bantous, qu'il s'y trouve moins que jamais une politique indigène stable, et qu'on y demeure à court lorsqu'il s'agit de fournir des directives solides et dignes de cré-

dit pour assurer l'évolution et la civilisation des Noirs, me paraît devoir être attribué à l'ignorance de leur ontologie, à ce qu'on n'a pas encore réussi à faire la synthèse de leur pensée, à ce qu'on n'est, par conséquent, pas à même de les juger.

On a dit et répété aussi, que l'évangélisation et le catéchisme devaient être adaptés... adaptés à quoi ? On peut construire des églises en style indigène, introduire des mélodies nègres dans la liturgie, employer le langage indigène, emprunter les vêtements aux bédouins ou aux mandarins, la véritable adaptation n'en demeure pas moins l'adaptation de l'esprit. J'aurai l'occasion de revenir sur ce point. J'espère pouvoir, en son temps, soumettre à la critique un essai de catéchèse « adaptée ».

4. La faille séparant Blancs et Noirs subsistera et s'élargira aussi longtemps que nous ne les reconstruirons pas dans les aspirations saines de leur ontologie (1)

Pourquoi le Noir ne change-t-il pas ? Pourquoi le païen, le non-civilisé, est-il stable, et pourquoi l'évolué, le chrétien ne l'est-il pas ? Parce que le païen vit de son fonds traditionnel de théodicée et d'ontologie, qui embrasse toute sa vie et qui lui fournit une solution complète du problème vital ; parce que d'autre part l'évolué, et souvent le chrétien, ne parvient pas à s'assimiler la pensée occidentale, que nous nous efforçons de lui faire adopter avec le christianisme, tandis qu'il n'a pas réussi par lui-même à mettre son mode de vie nouveau en rapport avec ses valeurs ancestrales, avec sa philosophie propre. Celle-ci est demeurée intacte et sous-jacente, quoique rejetée par nous en bloc avec tous les usages méprisés et désapprouvés. Cette philosophie était cependant la caractéristique de l'« homme » dans le Bantou ; elle tenait à sa propre essence. L'abandonner a pour lui la valeur d'un suicide intellectuel. C'était précisément cette pensée bantoue qu'il fallait ennoblir.

Faudra-t-il dès lors s'étonner de ce qu'à travers le vernis de

(1) « J'attire l'attention sur l'esprit dans lequel vous vous efforcez de découvrir la pleine valeur humaine de la race noire. Le point de vue auquel vous vous placez à lui seul, appelle toutes mes félicitations et je suis certain que, comme vous l'écrivent tant de personnalités distinguées, les fruits de votre travail seront grandement profitables à la compréhension, à l'estime et à la sympathie, qui selon la volonté de Dieu, doivent unir tous les pays, indépendamment des races auxquelles ils appartiennent ». Dom Pierre Célestin LOU TSENG TSIANG O.S.B.

sa « civilisation », le « noir » persiste toujours à percer ? On s'étonne de voir des Noirs ayant passé des années parmi les Blancs se réadapter avec aisance et en peu de temps à la communauté de leur lieu d'origine. Ils s'y trouvent bientôt résorbés ; c'est qu'ils n'ont pas même dû se réadapter, puisque le fond de leur pensée n'avait pas été altéré. Rien ni personne ne les ont défaits de leur philosophie.

Combien de civilisés, ou de vrais évolués pourrions-nous compter parmi les indigènes du Congo ? Les déracinés et les dégénérés sont légion. Les matérialistes qui ont perdu pied dans la tradition ancestrale, sans avoir eu prise dans la pensée et la philosophie occidentales, ne font pas défaut. La plupart sont cependant demeurés « muntu » sous une légère couche d'imitation du blanc. Tel par exemple le commis de la Colonie, chez qui l'on fit une perquisition à l'occasion des révoltes de février 1944 : on découvrit chez lui un cahier griffonné d'un bout à l'autre de formules de pratiques magiques ; ...il les avait copiées chez un autre clerc... qui lui-même les avait transcrites.

Tels encore ces évolués d'Elisabethville prétendant, lors de ces révoltes : « Enfin, nous avons trouvé le moyen « magique » d'avoir la force des blancs, tandis qu'eux n'auront plus que la nôtre. Les noirs seront désormais blancs, les blancs, noirs ». Ces exemples nous montrent clairement comment les évolués persistent à « raisonner » selon la pensée bantoue, selon les principes de l'interférence des forces. A qui la faute ? Aux Noirs ? Le moment est peut-être venu de faire une confession générale, et en tout cas il est temps d'ouvrir les yeux. Nous tous, missionnaires, magistrats, administrateurs, et tous ceux qui dirigent, ou doivent diriger les Noirs, n'avons pas pénétré leur « âme », du moins pas aussi profondément que nous l'aurions dû. Même les spécialistes sont passés à côté de la question. Que ceci se traduise par une constatation désabusée ou par un aveu contrit, le fait demeure. Pour n'avoir pas pénétré l'ontologie des Bantous, nous sommes demeurés incapables de leur offrir une doctrine spirituelle assimilable et une synthèse intellectuelle compréhensible. Pour n'avoir pas compris « l'âme » bantoue, nous n'avons pas fait d'effort méthodique pour que celle-ci ait une vie plus pure et plus intense (1).

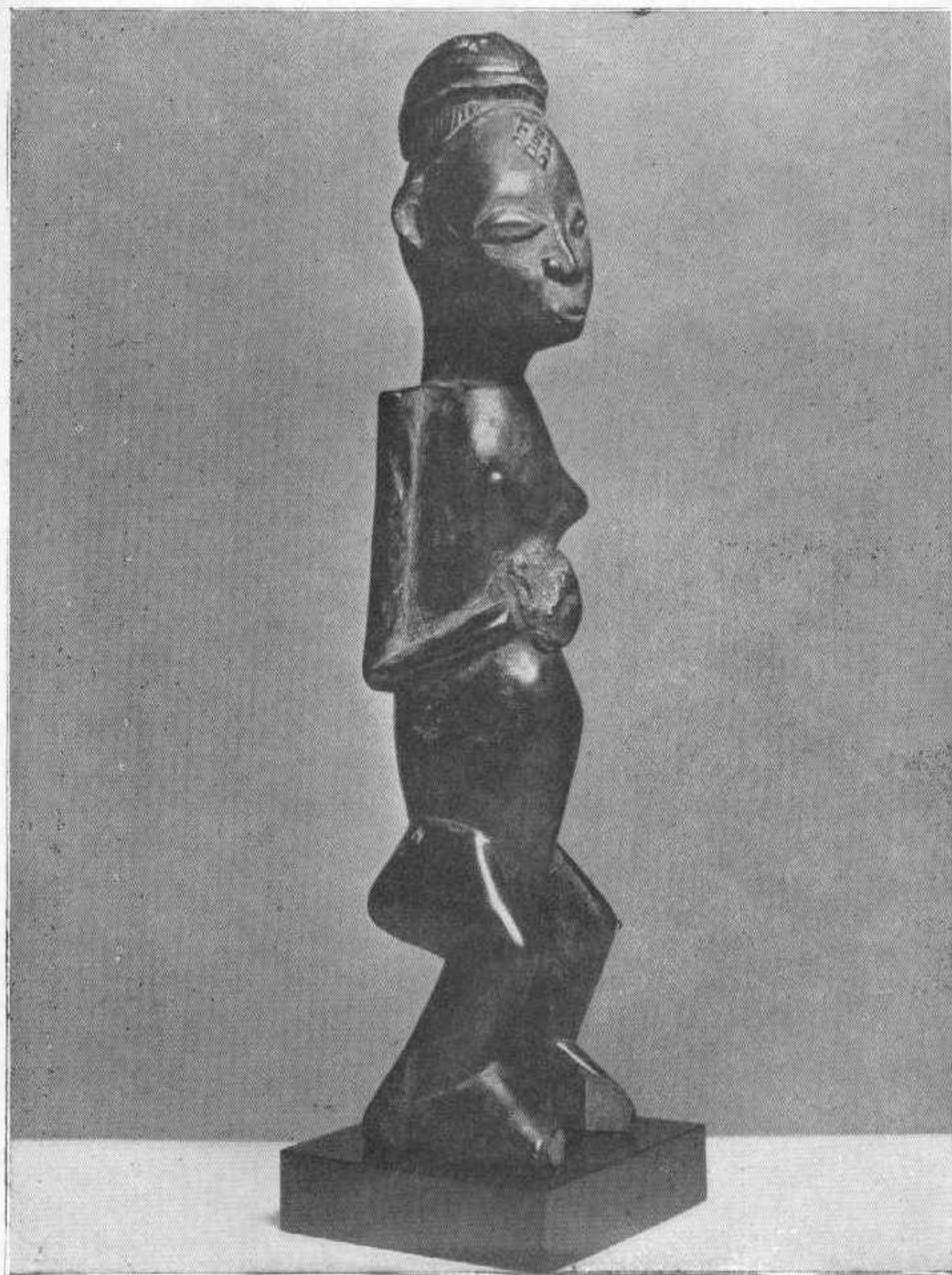
(1) Mgr Van Schingen, Vicaire Apostolique du Kwango (Congo Belge) m'écrit : « Je vous dirai simplement que vos pages donnent raison à ceux qui, conscients de la difficulté d'atteindre l'âme des Bantous et d'en comprendre le tréfonds, s'efforçaient de trouver une base solide, qui servit à étayer leur méthode d'adaptation ».

Il s'est avéré qu'en condamnant l'ensemble de leurs prétendus « enfantillages et mœurs de sauvages » par la sentence « c'est stupide et c'est mal », nous avons pris notre part dans la responsabilité d'avoir tué « l'homme » dans le Bantou (1).

Ajoutons tout de suite que ce sont les intellectuels de bonne volonté, les dirigeants de la société indigène et tout particulièrement les missionnaires, qui seuls peuvent faire œuvre utile en faveur de la civilisation des Bantous. Pour introduire les Noirs dans la véritable civilisation, il faudra, en effet, encore bien plus que le bien-être matériel, l'action sociale tant vantée et la confection de clercs, et il faudra autre chose encore que l'enseignement du « ki-français »...

Avec tant d'autres j'ai pensé autrefois que l'on dissiperait les « bêtises nègres » au moyen de causeries appropriées au sujet des phénomènes naturels, de l'hygiène, etc... comme si les sciences naturelles portaient atteinte à leur sagesse ou à leur philosophie. Nous renversions par là « leurs sciences naturelles » mais leurs idées fondamentales de l'univers restaient inaltérées. Un exemple expliquera ma pensée. Que de fois ne nous arrive-t-il pas d'entendre un Noir accusé d'être la cause de la maladie, voire de la mort, d'un autre, simplement parce qu'il était en dispute avec lui, ou parce qu'il l'avait insulté ou maudit. C'est l'habituelle palabre. Or l'accusé s'exécute, il paie les dommages qui lui sont réclamés, généralement sans beaucoup d'objections, et parfois même malgré la sentence contraire d'un tribunal européen. En effet, pour les Bantous, la palabre est claire et incontestable. Ils ont une **notion** différente des relations entre les hommes, de la causalité et de la responsabilité. Ce que nous prenons pour des élucubrations illogiques de sombres têtes noires, ce que nous taxons de cupidité, d'exploitation du faible, est pour eux la déduction logique de leur aperception des choses, et devient une nécessité ontologique. Si nous voulons après cela convaincre les Noirs de l'absurdité de leur appréciation en leur faisant voir **comment** cet homme est tombé malade et **de quoi** il est mort, c'est-à-dire, en leur montrant les **causes physiques** de la mort et de la maladie, nous perdons notre temps. Nous aurions beau leur donner une leçon de microbiologie et leur faire voir de leurs yeux, ou même leur faire découvrir eux-mêmes au microscope et

(1) Il apparaîtra plus tard qu'en définitive le moyen efficace de combattre la magie ne consiste pas à étouffer chez le Bantou toutes ses conceptions, mais à lui faire voir que les pratiques magiques le mettent en contradiction avec les principes sains de sa propre philosophie.



Statuette à reliquaire. Bois patiné rouge. Hauteur : 0.34.
Banfumungo (?). Congo belge.
Collection John D. Graham-New-York.

d'après les réactions chimiques la « cause » de la mort, que nous n'aurions pas encore résolu leur problème. Nous aurions simplement résolu la question physiologique ou chimique qui s'y rapporte. La vraie cause profonde, la cause métaphysique, n'en subsiste pas moins pour eux, conformément à leur pensée, à leur sagesse ontologique. Nous verrons plus loin combien ce point de vue est logique.

Ainsi le Noir apprend chez nous à lire et à écrire, à calculer et à faire des comptes, il se familiarise avec nos techniques ; mais, tout comme son frère demeuré au village, il sent et expérimente tous les jours que ses « motifs » ne sont pas reçus de par l'incompréhension des Blancs et sa sagesse vitale élémentaire s'en trouve ulcérée. Son estime et sa confiance pour nous risquent de succomber à cette épreuve.

5. Ces notions fondamentales et ces principes premiers relèvent-ils réellement de la philosophie ?

Dans les dernières décades, on a successivement admis que le fondement de la religion des primitifs était : le mânisme, l'animisme, la mythologie cosmique, le totémisme, le magisme, jusqu'à ce que certains aient finalement découvert que les primitifs avaient originalement la foi et le culte de l'Être suprême, de l'Esprit créateur. Ces différentes écoles ont décrit et étudié le comportement nègre du point de vue de leur système. Il est frappant que tant d'auteurs de chacune de ces écoles aient pressenti, effleuré et même touché la base unique de ces diverses pratiques, notamment l'idée fondamentale de l'ontologie bantoue (1).

Cependant, nous ne trouvons guère d'étude systématique de cette ontologie. Jusqu'à présent, l'ethnologie semblait vouloir retracer avant tout la genèse, les origines et l'évolution de la coutume primitive au lieu d'en rechercher « la raison intime ». Il n'y a même pas de définition bien établie, ni surtout de définition universellement acceptée de l'animisme, du totémisme, du dynamisme et de la magie. Est-ce le vocabulaire, ou est-ce la compréhension qui ont fait défaut aux chercheurs européens ?

(1) Peu après la Libération, un confrère m'apporta d'Europe l'ouvrage de Westermann : *Der Afrikaner heute und morgen*, 2^e éd. Essen. J'eus l'agréable surprise d'y trouver les principes fondamentaux de ma théorie des forces.

A mon avis, toutes ces présentations de la pensée primitive n'ont pas été suffisamment approfondies, étudiées et définies d'après le point de vue du primitif. Combien ne trouvons-nous point de prétendues définitions qui se bornent à décrire superficiellement l'aspect extérieur des coutumes indigènes.

Pourquoi l'universel « munganga » (quelles que puissent être les variantes vernaculaires de son appellation), se trouve-t-il désigné, chez les auteurs, de noms disparates tels que sorcier, féticheur, nécromancien, guérisseur, homme de l'art, etc... Une définition précise fait donc défaut. Mais le Noir, que pense-t-il, lui, de ce personnage ? Voilà la définition que nous avons à rechercher.

Admettons que les Noirs soient « animistes », dans ce sens qu'ils attribuent une « âme » à tous les êtres, ou tenons-les pour « dynamistes », en ce sens qu'ils reconnaissent une « mana », une force universelle animant les êtres de l'univers. Il faudra néanmoins poser aux Bantous eux-mêmes les questions : « Comment ces âmes ou cette force universelle peuvent-elles, d'après vous, agir sur les êtres ? — Comment se fait l'interaction des êtres ? — Comment le « bwanga » (médicament magique, amulette, talisman...) peut-il, d'après vous, guérir l'homme ? — Comment le mfwisi, le muloji, l'envoûteur, peut-il vous tuer, même à distance ? — Comment le mort peut-il renaître ? — Qu'entendez-vous par cette renaissance ? — Comment la cérémonie de l'initiation peut-elle faire d'un simple mortel un munganga, un magicien-guérisseur ou, comme nous le ferons apparaître plus loin, un maître des forces ? — Qui initie ? l'homme ou l'esprit ? — Comment l'initié acquiert-il la « connaissance » et la « puissance » ? — Pourquoi la malédiction a-t-elle un effet destructeur ? — Comment la possède-t-elle ? — Comment se fait-il que nos catéchumènes à la veille de leur baptême viennent nous dire : sans doute nos remèdes magiques sont agissants, mais nous voulons renoncer à recourir à leur usage ?

Pareilles questions dépassent la description superficielle des pratiques coutumières. Elles ne sont pourtant pas vouées à demeurer sans réponse. La réponse que feront tous les Bantous est invariablement la même. Ce qu'on a nommé magie, animisme, mânisme ou dynamisme, bref toute la coutume des Bantous, repose sur un principe unique, la reconnaissance de la Nature Intime des êtres, c'est-à-dire sur le principe de leur Ontologie. Car c'est bien de ce terme philosophique qu'il y

a lieu de désigner leur connaissance de l'être, de l'existence des choses.

6. Peut-on parler de philosophie bantoue ?

Il est universellement admis que l'humanité évolue. Les Bantous parmi lesquels nous vivons ne sont pas des primitifs purs. Ils ont évolué. Il est certain que leur religion, notamment, a évolué. Leurs pratiques, leurs habitudes, leurs coutumes, leur comportement doivent également avoir évolué.

On a prétendu que le fondement de la religion des primitifs était, soit le mânisme, soit l'animisme, soit le totémisme ou la magie. D'après de récentes recherches historiques, il semble établi que le culte de l'Être suprême est au moins aussi ancien, sinon plus ancien que la magie. Faudra-t-il en conclure que les Bantous ont été successivement monothéistes, puis animistes et après cela totémistes ? Qu'ils auraient donc chaque fois changé de religion ? Faudra-t-il admettre que ces changements de religion ont été le fruit de révolutions ? N'est-il pas plus vraisemblable que ces modifications des conceptions religieuses ont été le résultat d'une évolution progressive depuis leur religion primitive ? Cette question ne me paraît pas pouvoir être disputée : il y eut évolution et non point révolution.

En voici la meilleure preuve : les Bantous actuels ont gardé leur foi dans les éléments de leur religion originelle théiste, et cependant nous les voyons, à la fois mânistes, animistes, dynamistes, totémistes et tenants de la magie. Mais il y a plus : chacun peut aisément vérifier aujourd'hui que nos Bantous contemporains diront en parlant du mânisme, du fétichisme, de l'animisme, etc... : « tout cela est voulu par Dieu, l'Être suprême, et tout cela a été donné pour aider les hommes ».

Pourra-t-on encore prétendre, après cela, qu'à chaque changement de pratique les Noirs ont changé de mentalité, qu'ils ont modifié leur système de pensée et leur conception du monde ? Et si, au contraire, nous trouvons ces diverses pratiques coexistantes, devons-nous en conclure que les Bantous en sont arrivés à avoir six ou sept systèmes philosophiques parallèles ? Il faut au contraire, admettre raisonnablement que toutes ces manifestations diverses se rattachent à une conception unique, à une même idée de l'univers, à un même système métaphysique.

Toutes ces pratiques religieuses comme d'ailleurs la conception juridique et l'organisation politique de la société ne forment qu'un tout logique dans la pensée des Bantous. Ces réalités diverses sont expliquées et justifiées par eux en vertu de leur seule et unique philosophie, l'ontologie bantoue.

Ce n'est pas notre but de retracer l'origine ou l'évolution de la pensée bantoue. Il ne s'agit pas non plus de porter dès maintenant un jugement sur la valeur intrinsèque de cette philosophie. Abstenons-nous provisoirement de tout jugement, pour ne faire que de l'ethnologie. Essayons avant tout de comprendre la pensée des Bantous. Il nous faut savoir quelles sont leurs notions, leur interprétation rationnelle de la nature des êtres visibles et invisibles. Ces conceptions peuvent s'avérer exactes ou erronées ; de toute façon nous devons admettre que ces idées sur la nature des choses de l'univers sont des connaissances essentiellement métaphysiques et constituent une « ontologie ». Avant d'enseigner aux Noirs notre pensée philosophique, tâchons de pénétrer la leur. Sans pénétration philosophique, l'ethnologie n'est que folklore... Il n'est plus possible de se contenter de vagues locutions telles que : « forces mystérieuses des êtres », « certaines croyances », « influences indéfinissables » ou « une certaine conception de l'homme et de la nature ». Semblables définitions, vides de tout contenu, n'ont exactement aucune portée scientifique.

Nous ne prétendons certes pas que les Bantous soient à même de nous présenter un traité de philosophie, exposé dans un vocabulaire adéquat. Notre formation intellectuelle nous permet d'en faire le développement systématique. C'est nous qui pourrons leur dire, d'une façon précise, quel est le contenu de leur conception des êtres, de telle façon qu'ils se reconnaîtront dans nos paroles, et acquiesceront en disant : « tu nous a compris, tu nous connais à présent complètement, tu « sais » à la manière dont nous « savons ».

Bien plus, si nous pouvons adapter l'enseignement de la vraie religion à ce qui peut être respecté dans leur ontologie, nous pourrons entendre, ainsi qu'il me fut donné, des témoignages tels que : « à présent tu ne te trompes plus, tu parles comme nos pères ; il nous semblait bien que nous devions avoir raison... ». Ils sentaient sans doute que mon enseignement, tout en rejetant les conclusions fausses de leur philosophie, s'adaptait merveilleusement à quelque « âme de vérité » de leurs concepts fondamentaux.

* * *

La présente introduction ne fut écrite qu'après parachèvement de l'étude systématique de l'ontologie bantoue, et après la construction de la synthèse de leur philosophie et de son application à nos doctrines religieuses et à l'enseignement du catéchisme.

Cette introduction est une réponse aux considérations et objections soulevées par mes confrères qui ont bien voulu prendre connaissance de mon étude et de mes exposés traitant de l'ontologie bantoue. Elle est le fruit de discussions parfois fort animées ; c'est grâce à leurs critiques que j'ai pu élaborer ces mises au point destinées à prévenir certaines objections qui porteraient à faux, mais qui, sans ce préambule, seraient venues à l'esprit de maint lecteur. En développant ce thème introductif, mon but a été de préparer et d'aplanir la voie. Je me flatte de pouvoir convaincre mes lecteurs qu'une vraie philosophie peut exister chez l'indigène, et qu'il y a lieu de la chercher. Plusieurs déjà m'ont rendu ce témoignage : « C'est bien ce que j'avais toujours pensé » (1).

Le problème de l'ontologie bantoue, de son existence, se trouve ainsi posé. Il nous est loisible, à présent, d'entamer l'exposé de la philosophie des Bantous, qui peut-être est la philosophie commune de tous les primitifs, de tous les peuples claniques (2).

(1) Maint colonial vivant en contact constant avec le Noir m'a assuré que je n'avais écrit rien de neuf mais mis de l'ordre dans l'imprécis de ses constatations, dans sa connaissance pratique du Noir.

(2) Le Professeur Melville, Y. Herskovits, de la Northwestern University Evanston, Illinois, U.S.A. écrit :

« I am interested that so many of the ideas that Father Tempels exposes as coming from the Belgian Congo, are so close to those that I have found among the Sudanese peoples of the Guinea coasts area. They are also the same id as that we have found in such areas as Haïti and Brazil and Suriname in the New World ».

Jean Capart, l'égyptologue écrivait :

« J'ai parlé de la Philosophie Bantoue autour de moi et j'ai fait lire, à mes collaborateurs, le petit livre du P. Tempels. Je me promets de relire la philosophie et les Eléments de droit coutumier nègre (de E. Possoz), car j'ai eu l'impression dès le premier contact, d'y trouver la clef de beaucoup de phénomènes égyptiens. C'est souvent une erreur d'aborder l'étude des vieilles civilisations en remontant des nôtres et en voulant les mesurer avec un étalon qui ne leur convient pas. La conception de la VIE permet seule de donner à la religion égyptienne toute sa valeur et de la dégager des excroissances parasitaires qui nous impressionnent défavorablement et déterminent nos jugements péjoratifs ».

CHAPITRE II

L'ONTOLOGIE DES BANTOUS

1. La terminologie utilisée

Avant d'aborder l'exposé de la philosophie bantoue, il nous faut justifier l'emploi des termes auxquels nous devons recourir. Cela préviendra certaines objections.

Puisque nous traiterons de philosophie, il nous faudra user du vocabulaire philosophique accessible au lecteur européen. Comme les peuples bantous ont une pensée étrangère à la nôtre, nous l'appellerons provisoirement « philosophie magique », nos mots ne couvriront peut-être pas complètement leur pensée. Nos vocables européens ne fourniront qu'une approximation de concepts et principes qui nous sont étrangers.

Même si nous avons recours à une traduction littérale du terme bantou, il nous faudrait l'expliquer au lecteur non averti de la portée des **expressions indigènes**.

Force nous est donc de puiser dans notre vocabulaire français, quitte à préciser chaque fois les restrictions ou extensions qu'il y a lieu d'apporter à leur signification reçue, pour exprimer le concept bantou avec exactitude.

Si notre terminologie paraissait inadéquate au lecteur, malgré cette précaution, nous l'invitons à en proposer une autre,

afin de progresser à la faveur de sa collaboration vers une solution plus parfaite.

La présente étude ne prétend d'ailleurs pas être plus qu'une hypothèse, un premier essai de développement systématique de la philosophie bantoue. Il y a lieu d'y distinguer deux éléments bien distincts :

1°) l'analyse de la philosophie bantoue.

2°) l'expression occidentale par laquelle j'ai tenté de la rendre accessible au lecteur européen.

Ainsi, même si cette expression paraissait défectueuse, il ne faudrait pas en déduire que l'objet même de cette étude, l'analyse de la pensée bantoue, s'en trouverait entachée. Je prie le lecteur de bien vouloir vouer sa meilleure attention au problème essentiel de l'étude de la pensée bantoue, plutôt que de l'abîmer sur la question accessoire de la terminologie.

2. La méthode

Comment faire un exposé systématique de la philosophie bantoue tout en justifiant l'objectivité de l'hypothèse ?

Il nous faut en effet développer une théorie cohérente et prouver qu'elle correspond à la pensée, à la tournure d'esprit et aux coutumes des Bantous.

Nous pourrions commencer par des rapprochements entre les langages, les comportements, les institutions et les coutumes des Bantous ; nous pourrions les analyser et en dégager les idées fondamentales ; finalement nous pourrions construire, à partir de ces éléments, un système de la pensée bantoue.

Telle est bien, en fait, la voie que j'ai suivie. C'est la voie ardue des tâtonnements et des recherches, où une idée reçue doit aussitôt être rejetée, où une apparente lueur peut égayer dans les ténèbres. C'est un patient labeur qui ne permet qu'à la longue de définir des notions précises s'emboîtant en un système logique. J'ai voulu épargner ces détours au lecteur.

Au surplus, j'ai pu faire l'expérience que lorsqu'on aborde le problème par l'exposé des coutumes, vocables ou institutions déterminées, on se heurte fatalement à des contestations de détails. Les coutumes ont en effet, en plus de leur valeur



Appui-nuque en bois. Largeur : 0.20.
Baluba-Hemba. Congo belge.
Collection Charles Ratton-Paris

fondamentale, leur caractère de couleur locale. Les exemples cités se trouvent alors récusés par des considérations telles que : « chez nous cette coutume est différente », ou bien « chez nous les Noirs s'expriment autrement ».

Il me semble donc préférable de présenter d'abord sommairement l'hypothèse complète de la philosophie bantoue. Après cet exposé systématique de la théorie, les exemples (expressions ou comportements des Noirs), qui viennent appuyer la thèse exposée, trouveront leur place ; et si l'application de cette théorie de la philosophie bantoue apporte une explication suffisante des faits, on y trouvera une preuve de la validité, voire de l'exactitude de notre hypothèse.

Il est vrai que ceux qui ont lu d'emblée l'exposé de la théorie m'ont formulé aussitôt des objections, soit contre la théorie elle-même, soit contre la terminologie employée... mais toujours parce qu'ils se plaçaient au point de vue européen. En considérant ensuite les innombrables cas d'application je les amenais généralement à admettre que la philosophie bantoue devait être quelque chose d'approchant. Quant à la terminologie usitée, qui choque généralement à première vue, on me concédait en général aussi qu'il était malaisé de découvrir dans le vocabulaire philosophique des langues européennes des mots qui traduiraient mieux la pensée bantoue.

Il m'a semblé que les imperfections des termes, non plus que les lacunes éventuelles de la synthèse proposée, ne devaient pas me faire différer davantage la communication du résultat de mes recherches et de mes déductions concernant la philosophie bantoue. Puisse cette publication avoir pour effet d'inciter d'autres chercheurs à poursuivre les investigations, de façon à atteindre par la collaboration un résultat définitif.

J'invite donc le lecteur à lire cette étude en faisant abstraction tant de sa philosophie occidentale que des préjugés qu'il pourrait avoir déjà au sujet des Bantous et des primitifs. Je lui demande de renoncer aux idées reçues et de s'appliquer à pénétrer le sens de ce qui est dit ici en évitant de laisser dériver sa pensée dans la critique de mon mode d'exposition ou du choix des termes. Je lui demande même de réserver son jugement quant à l'appréciation de la théorie, et d'avoir la patience de prendre connaissance des preuves et des cas d'applications qui lui seront fournis ultérieurement, avant de se prononcer.

Après cela, il lui sera loisible de formuler ses critiques et d'attaquer tant la théorie exposée que son expression.

Faisons comme les Noirs. Lorsqu'ils ont une palabre, il est de règle que celui qui plaide ne soit pas interrompu. Et même, lorsqu'il arrête son débit, le juge lui demandera « As-tu fini de parler ? » ; et il ne donnera qu'ensuite la parole à la partie adverse.

3. La conception de la vie chez les Bantous. Elle est centrée sur une seule valeur : la force vitale

Il est, dans la bouche des Noirs, des mots qui reviennent sans cesse. Ce sont ceux qui expriment les suprêmes valeurs, les suprêmes aspirations. Ils sont comme des variations sur un leitmotiv qui se retrouve dans leur langage, leur pensée et dans tous leurs faits et gestes.

Cette valeur suprême est la vie, la force, vivre fort ou force vitale.

De tous les usages étranges, dont nous ne saisissons pas le sens, les Bantous diront qu'ils servent à acquérir la vigueur ou la force vitale, pour être fortement, pour renforcer la vie, ou pour assurer sa pérennité dans la descendance.

Dans le mode négatif, c'est la même idée qui s'exprime lorsque les Bantous disent : nous agissons de telle façon pour être préservés du malheur, ou d'une diminution de la vie ou de l'être, ou encore pour nous protéger des influences qui nous annihilent ou qui nous diminuent.

La force, la vie puissante, l'énergie vitale sont l'objet des prières et des invocations à Dieu, aux esprits et aux défunts, ainsi que tout ce qu'on est convenu de nommer magie, sorcellerie et remèdes magiques. Eux-mêmes diront qu'ils s'adressent au devin pour apprendre « des paroles de vie », qu'il enseigne la manière de renforcer la vie. Dans chaque langage bantou on découvrira facilement des mots ou locutions désignant une force, qui n'est pas exclusivement « corporelle », mais « totalement humaine ». Ils parlent de la force de notre être entier, de toute notre vie. Leurs paroles désignent « l'intégrité » de l'être.

Le bwanga (ce qu'on traduit par remède magique) ne doit

pas nécessairement, d'après eux, être appliqué à la plaie ou au membre malade. Il n'a pas en premier lieu un effet thérapeutique local, mais il renforce, il augmente directement la force vitale, ou l'être même.

En invoquant Dieu, les esprits ou les mânes, les païens demanderont par dessus tout : « Faites que j'aie en force ». Lorsqu'on les incite à abandonner les pratiques magiques, comme contraires à la volonté de Dieu, et partant mauvaises, on s'attire la réponse : « Qu'y a-t-il de mal en elles ? ». Ce que nous taxons de magie, n'est à leurs yeux autre chose que la mise en œuvre des forces naturelles placées à la disposition des hommes par Dieu, pour le renforcement de la vie humaine.

Lorsqu'ils essaient de se dégager des métaphores ou des périphrases, les Bantous désignent Dieu lui-même comme le **Puisant**, celui qui possède la force en lui-même. Il est aussi le générateur de la force de toute créature, Dieu est le « *Dijina dikatampe* » : le grand nom, parce qu'il est la grande force, le « *mukomo* » comme disent les baluba, celui qui est plus fort que tout autre.

Les mânes des premiers ancêtres, élevés à un plan surhumain, possèdent une force extraordinaire en tant que fondateurs du genre humain et propagateurs du divin héritage de la puissance vitale humaine. Les autres défunts ne comptent que dans la mesure où ont augmenté et perpétué leur force vitale dans leur progéniture.

Pour les Bantous, tous les êtres de l'univers possèdent leur force vitale propre ; humaine, animale, végétale ou inanimée. Chaque être a été doté par Dieu d'une certaine force, susceptible de renforcer l'énergie vitale de l'être le plus fort de la création : l'homme.

La félicité suprême, la seule forme du bonheur est pour le Bantou la possession de la plus grande puissance vitale ; la pire adversité et en vérité le seul aspect du malheur est pour lui la diminution de cette puissance.

Toute maladie, plaie ou contrariété, toute souffrance, dépression ou fatigue, toute injustice ou tout échec, tout cela est considéré et désigné par le Bantou comme une diminution de force vitale.

La maladie et la mort ne proviennent pas de notre propre force vitale, mais d'un agent extérieur, d'une force supérieure

qui nous déforce. C'est donc en renforçant l'énergie vitale au moyen des remèdes magiques que l'on devient résistant aux forces néfastes de l'extérieur.

Faut-il s'étonner dès lors que les Bantous fassent allusion à cette force vitale dans leurs salutations, et usent de formules telles que : « tu es fort » ou « tu as la vie », et qu'ils expriment leur commisération en des locutions telles que : « ta force vitale s'est réduite, on a entamé ta vie ». Tel est aussi le sens de la formule de condoléances : « Wafwa ko ! » que nous traduisons par « tu meurs » ; et, à cause de notre traduction erronée, nous avons trouvé les Bantous incompréhensibles, excessifs et ridicules, lorsque, à longueur de journée, ils se disent cent fois « morts » de faim ou de fatigue, ou que la moindre contrariété ou malaise les « fait mourir ». Dans leur esprit ils expriment simplement une diminution vitale, et dans ce sens leur expression est raisonnable et sensée. Dans leurs langues existent d'ailleurs les verbes « Kufwa » et « Kufwididila » qui indiquent les degrés progressifs de la perte de la force, de la vitalité, et dont le superlatif signifie la paralysie totale de la puissance de vie. C'est à tort que nous avons traduit ces formes verbales par : « mourir », et « mourir tout à fait ».

Ainsi nous comprenons le « motif » qui détourne le plus le païen de la conversion chrétienne et de l'abandon des pratiques magiques, c'est la crainte d'attenter à son énergie vitale en cessant de recourir aux forces naturelles qui la sustentent.

En 1936, j'avais donné comme sujet de rédaction aux normaliens de Lukonzolwa (Lac Moëro) : « Les obstacles à la conversion chez les païens ». A mon étonnement, loin d'énumérer une série de pratiques, tous déclaraient que le grand obstacle se résumait dans la conviction que l'abandon des usages, indiqués par leurs ancêtres, les mènerait à la mort. L'obstacle était donc d'ordre plus principiel que pratique, la crainte était fondée sur les « raisons » de l'ontologie bantoue.

Ces quelques aspects du comportement bantou font voir déjà que l'idée maîtresse de sa pensée est celle de la puissance vitale, dont Dieu est source (1). La force vitale est la réalité invisible mais suprême dans l'homme. Et l'homme peut renforcer sa force vitale par la force des autres êtres de la création.

(1) La Rev. Sœur Carmela, des Sœurs Missionnaires de N.-D. d'Afrique fait ces constatations significatives à Bunia, dans l'Ituri (Congo Belge) : «... Ici le Noir ne parle jamais de « force vitale ». Lorsqu'on lui en parle il dit :

4. L'ontologie des Bantous

a) La notion de l'être (1) :

Tout l'effort des Bantous est orienté vers la puissance vitale. La notion fondamentale de leur conception de l'être est le concept de la force vitale.

L'intelligence humaine tend à trouver le sens de notre être et des choses de l'univers et exprime les notions acquises soit en termes populaires, soit en définitions scientifiques.

La conception des primitifs quant à l'essence des choses, aussi bien que les distinguo les plus poussés des savants professionnels, sont des connaissances intellectuelles qui ne sont pas essentiellement différentes. Toutes deux sont connaissance de l'être ; elles sont métaphysiques.

La métaphysique considérée comme discipline méthodique et la sagesse humaine, que l'on désigne comme « conception du monde », considèrent ou embrassent les réalités qu'on retrouve dans tout être de l'univers.

Pareilles réalités sont notamment l'origine, le devenir, le changement, la croissance, l'anéantissement ou l'achèvement des êtres, la causalité active et passive, et plus particulière-

(1) « La principale valeur de votre livre consiste à mes yeux dans la démonstration que vous faites de la différence qui existe entre les Noirs et les Blancs, dans la manière de concevoir l'être. Il y a là une belle découverte, fruit de votre patiente et soigneuse analyse, qui mérite tous les éloges et une donnée dont nous devons tenir compte pour mieux entrer dans la pensée des Noirs et pour mieux les comprendre. Sur ce point votre thèse me paraît s'imposer d'une façon indiscutable ».

Achille Card. Liénart

« Oui, c'est bien comme cela chez nous » ; et il a un sourire de satisfaction. Ils disent entre eux : « Elle nous connaît ! ».

Mais entre eux cela est tellement ainsi, que tout le monde le sent et qu'on ne doit pas l'exprimer. Par exemple, disent-ils nous ne dirons jamais « la force de la vie », car pour nous vie et force c'est la même chose. Si on vit, c'est qu'on est fort ; si on est fort, c'est qu'on vit. Si on est moins fort, on ne parle pas de vie. On ne dit pas non plus que la vie « devient plus forte » ; on le sent, on en a l'impression. Et, si les biens extérieurs vous rendent plus fort, on dira qu'on a de la puissance...

Il est évident que la force vitale est la grande chose importante pour les Noirs.

N'ont-ils pas aussi une petite idée de l'être, mais comme chose tout à fait supérieure ? Par exemple la réflexion de telle femme devant l'injustice de la part d'un plus fort : « Dieu est ». Elle ne dit pas : « Dieu vit ! ». Dès que les Noirs n'arrivent pas à obtenir justice, ils disent : « Dieu est ! ».

Les Bahemas, les Alurs, et les Walendus ont tous la même philosophie que les Bantous. Les formes de religion changent, oui, mais le fond est exactement le même ».

ment la nature de l'être en soi, vecteur essentiel de ces phénomènes ou modes universels.

Par ces réalités tous les êtres ont quelque chose de commun ou d'identique. Les notions et définitions de ces réalités s'appliquent donc à tout être existant. C'est pourquoi cette science ou connaissance est dite métaphysique. C'est la connaissance universelle des êtres, la métaphysique embrasse en effet la totalité du physique, tout ce qui a une existence réelle.

La métaphysique est donc bien la connaissance la plus universelle, non pas en ce sens qu'elle ne s'occupe que d'abstractions ou de spéculations sur l'irréel, mais en ce sens qu'elle embrasse tout être. La métaphysique n'est pas suspendue dans le vide. Son objet est la réalité intense qui existe en nous et autour de nous. Ses notions, ses définitions, ses lois sont formulées d'une façon abstraite et générale comme le sont les notions, définitions et lois de toute science.

La pensée occidentale chrétienne, ayant adopté les formules de la philosophie grecque, et peut-être sous l'influence de celle-ci, définit le plus souvent cette réalité commune à tous les êtres, ou si l'on veut, l'être comme tel : « la réalité qui est », « quelque chose qui existe », « ce qui est ». Sa métaphysique a été basée sur un concept fondamental plutôt statique de l'être.

Ce concept de l'être le plus courant dans notre philosophie occidentale est statique en ce sens que la notion de force n'est pas incluse dans la notion première d'être. En général l'attribut de force apparaît comme un accessoire, un accident de l'être en soi. On appellera l'être le support de la force et des changements.

C'est ici qu'apparaît la différence fondamentale entre la pensée occidentale et celle des Bantous et des primitifs. (Je ne compare que des systèmes ayant inspiré de vastes civilisations).

Dans l'interprétation de la même réalité la pensée primitive reçoit sa nuance propre de l'accent, qu'elle met sur l'aspect dynamique des êtres ; tandis que la pensée scientifique de l'Occident semble mettre l'accent sur l'aspect statique des choses.

Nous, Occidentaux, voyons dans la force un attribut de l'être, et nous avons élaboré une notion de l'être dégagée de la notion de force.

Il semble que les primitifs n'ont pas interprété ainsi la réalité. Leur notion de l'être est essentiellement dynamique. Ils parlent, vivent et agissent comme si, pour eux, la force était un élément nécessaire de l'être. La notion de force est donc liée essentiellement à toute notion d'être.

La force est inséparablement liée à l'être et c'est pourquoi ces deux notions demeurent liées dans leur définition de l'être (1).

Ceci doit être reçu comme base de la philosophie bantoue. C'est un minimum qu'il faut admettre, sous peine de ne pas comprendre les Bantous.

Ainsi les Bantous auraient une notion composée de l'être, que l'on pourrait formuler : l'être est ce qui possède la force.

Cette hypothèse minimale ne me paraît au demeurant pas satisfaisante, ni même absolument exacte. Elle ne rend pas suffisamment compte du caractère propre de la notion d'être du primitif. Je crois serrer de plus près la vérité si je définis la notion d'être du primitif comme : l'être **EST** force.

En effet, la formule européenne « avoir la force », nous la comprenons inconsciemment d'après notre philosophie. Si nous formulons le concept d'être du Bantou comme étant : « la chose qui possède la force », le lecteur en retiendra que la force est considérée comme un attribut de l'être. Or, pour le Bantou, la force n'est pas un accident, c'est même bien plus qu'un accident nécessaire, c'est l'essence même de l'être en soi. Pour lui la force vitale, c'est l'être même tel qu'il est, dans sa totalité réelle, actuellement réalisée et actuellement capable d'une réalisation plus intense.

Cette force se réalisant plus ou moins, l'être même se réalise plus ou moins. Les changements de l'être sont, pour eux, les réalisations variées, les degrés, les croissances ou les intensités ontologiques de l'être lui-même.

Pour éviter toute confusion et afin que le lecteur européen se garde (en traitant de notions bantoues) de considérer la force

(1) Ne pas confondre « force » et « action ».

comme un accident, je préfère m'en tenir provisoirement à la formule : pour le Bantou l'être est la chose qui est force (1).

L'être est force, la force est être. Notre notion d'être c'est « ce qui EST », la leur « la force qui est ». Là où nous pensons le concept « être », eux se servent du concept « force ». Là où nous voyons des êtres concrets, eux voient des forces concrètes. Là où nous dirions que les êtres se distinguent par leur essence ou nature, les Bantous diraient que les forces diffèrent par leur essence ou nature.

Suivant eux, il y a la force divine et les forces célestes et terrestres, les forces humaines, animales, végétales et même les forces matérielles ou minérales. Et ils considèrent tous ces êtres comme des forces spécifiquement différentes et numériquement distinctes.

C'est parce que tout être est de force, et n'est qu'en tant que force, que cette catégorie force embrasse nécessairement tous les êtres : Dieu, les hommes vivants et trépassés, les animaux, les plantes, les minéraux. L'être étant force, tous ces êtres apparaissent aux Bantous comme des forces. Ce concept universel n'est guère utilisé par les Bantous, qui sont bien susceptibles d'une abstraction philosophique, mais qui ne s'expriment qu'en termes concrets. Ils donneront un nom à chaque chose, mais la nature intime de la chose nommée se présente à leur esprit comme telle ou telle force spécifique et non comme une réalité statique (2).

Il serait abusif de conclure que les Bantous sont « dynamistes » ou « énergétistes », comme si l'univers était animé d'une force universelle, une sorte de puissance magique englobant toute existence, ainsi que semblent le croire certains auteurs, lorsqu'ils traitent de « mana », « bwanga », « kanga », « clima » ou « megbe ». Telle serait l'interprétation européenne d'une philosophie primitive mal assimilée. Les Bantous font

(1) L'on pourrait dire que les Bantous considèrent l'être exclusivement ou essentiellement comme un « principe d'activité ». Ce terme est emprunté à notre terminologie scientifique et dès lors plus philosophique. Encore faudrait-il se garder de comprendre ce terme à travers nos conceptions statiques de l'être. Il devrait être compris selon la pensée bantoue, qui considèrera ce principe même comme se réalisant plus ou moins en soi.

(2) Un missionnaire de l'Ubangi (Congo Belge) m'écrit : « Mes constatations dans le domaine linguistique me confirment combien votre étude est universellement africaine. Chez nos Ngbaka le « substantif » ne désigne pas tant la chose comme étant « cela », mais plutôt comme étant « ainsi ». Nous envisageons l'être de la chose, eux considèrent la force de cette chose. Être plus ou moins force vitale, voilà ce qui constitue pour eux « l'être » de la chose ».



Statuette en ivoire. Hauteur : 0.20.
Warega. Congo belge.
Collection Charles Ratton-Paris.

une nette distinction, et connaissent une différence essentielle entre les divers êtres, mettons entre les diverses forces. Parmi les diverses espèces de forces, ils arrivent tout comme nous à reconnaître l'unité, l'individu, mais bien entendu en tant que force individuelle (1).

C'est pourquoi il me semble qu'il faut écarter également, comme étranger à la philosophie bantoue, le principe double du bien et du mal en tant que force universelle, et également ce qu'on a nommé « essence commune » ou « communauté d'espèce », si l'on prenait ces termes dans leur signification exacte.

Dans les êtres visibles les Bantous distinguent ce qui est perçu par les sens et la « chose en elle-même » ; par la chose en elle-même, ils désignent sa nature intime, propre, l'être même de la chose, ou plus précisément la force par laquelle la chose est ce qu'elle est. Ils s'expriment en langage imagé lorsqu'ils disent : « en chaque chose est une autre chose » ; « dans chaque homme se trouve un petit homme », on se tromperait grossièrement en prenant pour une terminologie rigoureuse à l'euro-péenne ces périphrases imagées des Bantous. Leur allégorie fait simplement ressortir qu'il y a lieu de distinguer dans l'être matériel ce qui tombe sous les sens, ou phénomène apparent, de ce qui ne se voit pas, ou nature intrinsèque de l'être.

Lorsque « nos » formules distinguent en l'homme l'âme et le corps, comme on le voit dans certains écrits occidentaux, on est embarrassé d'exprimer où a passé « l'homme » après que ces deux composants se trouvent séparés. Si nous voulions, avec notre mentalité européenne, chercher chez les Bantous des termes équivalents rendant cette façon de parler, nous nous heurterions aux plus graves difficultés. Comment parler en langage indigène de « l'âme de l'homme » ? Sauf sous l'influence européenne, les Bantous ne s'expriment pas de la sorte. Eux distinguent en l'homme le corps, l'ombre, le souffle (signe apparent de la vie...) et l'homme lui-même. Les apparences sensibles sont périssables et ne sont nullement ce que nous entendons par l'âme : ce par quoi nous sommes hommes ; notre moi qui subsiste après la mort, lorsque le corps et l'ombre auront disparu. Ce qui subsiste après la mort n'est pas désigné chez les Bantous par un terme indiquant une fraction de l'homme. J'ai toujours entendu les anciens le nommer « l'homme

(1) Que certains critiques aient pu découvrir dans cette pensée bantoue « le plus pur panthéisme », voilà qui restera une énigme.

même », « lui-même », « aye mwine ». C'est là le « petit homme » qui était caché derrière les apparences perceptibles, c'est le « muntu » qui, à la mort, a quitté les vivants.

Il paraît impropre de traduire cette acception de « muntu » par « l'homme ». Le « muntu » vit bien sûr dans un corps visible, mais ce corps n'est pas le « muntu ». Un indigène expliquait à un confrère : « Ce muntu, c'est plutôt ce que vous désignez en français par « la personne » et non ce que vous exprimez par « l'homme ». Muntu inclut une notion d'éminence ou d'excellence dans l'être. Cette acception donnerait un sens logique à l'assertion que je recueillis un jour chez un Noir, disant « Vidye i muntu mukatampe », « Dieu est un grand ou le grand muntu ». Ceci signifiait donc : Dieu est La personne grande, c'est-à-dire La grande, puissante force vivante.

Les « bi-ntu » sont bien ce que nous appelons « les choses », mais suivant la philosophie bantoue ce sont des êtres « non vivants », des forces moindres, non douées de raison, de personnalité, ou de vie supérieure. Ce n'est pas sans raison, que certains considèrent le préfixe de bi-ntu comme n'étant rien d'autre que la particule de la négation.



b) Toute force peut se renforcer ou s'affaiblir. C'est-à-dire tout être peut devenir plus fort ou plus faible.

Nous dirons de l'homme qu'il grandit, qu'il se développe, qu'il acquiert des connaissances, qu'il exerce son intelligence et sa volonté et qu'en ce faisant il les accroît. Par ces acquisitions, par ce développement, nous ne considérons pas qu'il sera devenu plus homme, en ce sens du moins que sa nature humaine est restée ce qu'elle était. On a la nature humaine ou on ne l'a pas. On ne l'augmente pas et on ne la diminue pas. Le développement s'opère dans les qualités et dans les facultés de l'homme.

L'ontologie bantoue, ou plus exactement leur théorie des forces, s'oppose par ses nuances propres à pareille conception statique. Lorsque les Bantous disent : « je deviens fort », ils pensent tout autre chose que lorsque nous disons que nos forces s'accroissent. Rappelons encore que pour le Noir l'être est la force et la force l'être. Lorsqu'il dit qu'une force augmente, ou qu'un être est renforcé, il faudrait exprimer cela en notre langue et suivant notre mentalité par : « cet être s'est accru

en tant qu'être », sa nature s'est fortifiée, augmentée, magnifiée. Ce que la théologie catholique enseigne quant aux réalités révélées de la Grâce, notamment qu'elle est un renforcement surnaturel de l'être, et qu'elle peut croître et se fortifier en soi, ressemble à ce que les Bantous admettent dans l'ordre ontologique pour tout être, pour toute force.

Voilà le sens dans lequel il y a lieu de comprendre les expressions que nous avons citées en exposant que le comportement des Bantous était centré sur l'idée de l'énergie vitale : être fort, renforcer sa vie, tu es puissant, soyez fort, ou encore la force vitale décline, est altérée.

C'est dans ce sens aussi qu'il faut comprendre Frazer, lorsqu'il écrit dans « Le Rameau d'Or : « L'âme comme le corps peut être grasse ou maigre, grande ou petite » ; et encore : « la diminution de l'ombre est considérée comme l'indice d'un affaiblissement analogue dans l'énergie vitale de son propriétaire ».

C'est encore la même idée que vise M. E. Possoz, quand il écrit dans ses « Eléments de droit coutumier Nègre » : « L'existence est pour le nègre chose d'intensité variable » ; ou encore, quand il évoque « la diminution ou le renforcement de l'être ».

Il nous faut parler ici de l'existence des choses ou des forces. L'origine, la subsistance et l'annihilation des êtres ou des forces est expressément et exclusivement attribuée à Dieu. Le terme « créer » dans son acception propre de tirer du néant, se retrouve avec sa pleine signification dans les vocabulaires bantous (*kupanga* en kiluba). C'est en ce sens que les Bantous voient dans le phénomène de la conception une intervention directe de Dieu créant la vie.

Ceux qui pensent que, d'après les Bantous, un être peut annihiler complètement un autre être, au point qu'il cesse d'exister, se font une idée fautive de leurs conceptions. Sans doute une force surpassant une autre force peut paralyser la première, la diminuer et même arrêter totalement son action mais la force ne cesse pas pour autant d'exister. L'existence venant de Dieu ne peut être enlevée à la créature par aucune force créée.

c) L'interaction des forces. — Un être influence l'autre.

Nous parlons de l'interaction mécanique, chimique et psy-

chique des êtres. Nous reconnaissons encore une autre causalité conditionnant l'être même, la cause de l'existence de l'être en tant qu'être ; c'est la causalité métaphysique qui relie la créature au Créateur. Le rapport de Créateur à créature est une constante, je veux dire que la créature est de par sa nature, dépendante d'une façon permanente de son Créateur quant à son existence et quant à sa subsistance. Nous ne concevons pas une pareille relation entre créatures. Les êtres créés sont désignés en philosophie scholastique comme substances, c'est-à-dire des êtres qui existent sinon par eux-mêmes, du moins en eux-mêmes, **in se, non in alio**. L'enfant est dès sa naissance, un être nouveau, un être humain complet. Il a la plénitude de la nature humaine, et son existence en tant qu'homme est indépendante de celle de ses géniteurs. La nature humaine de l'enfant ne demeure pas d'une façon permanente en relation causale avec celle de ses parents.

Cette conception d'êtres distincts, de substances (pour reprendre le terme scholastique), se trouvant côte à côte, totalement indépendants les uns des autres, est étrangère à la pensée bantoue. Pour elle les créatures gardent entre elles un lien, un rapport ontologique intime, comparable au lien de causalité qui relie la créature au Créateur. Pour le Bantou, il existe une interaction d'être à être, c'est-à-dire de force à force ; c'est par-delà l'interaction mécanique, chimique ou psychologique qu'ils voient un rapport de forces que nous devrions nommer « ontologique ». Dans la force créée (l'être contingent) le Bantou voit une action causale émanant de la nature même de cette force créée et influençant les autres forces.

Une force renforcera ou déforcera une autre force. Cette causalité n'est nullement surnaturelle, en ce sens, qu'elle dépasserait l'attribut propre de la nature créée ; c'est au contraire une action causale métaphysique qui découle de la nature même de la créature. La connaissance générale de ces influences demeure dans le domaine des connaissances naturelles et constitue proprement la **philosophie**. L'observation de l'action de ces forces dans ses applications spécifiques en concrètes constituerait la **science naturelle bantoue**.

On a désigné cette interaction des êtres par le vocable « magie ». Si on prétend le conserver, il y aurait lieu d'en modifier le sens et de l'entendre en conformité avec ce qu'y met la pensée bantoue. Dans ce que les Européens nomment « la

magie des primitifs » il n'y a aux yeux du primitif aucune action de forces surnaturelles, indéterminables, mais simplement interaction des forces naturelles, telles qu'elles furent créées par Dieu, et telles qu'elles furent mises par Lui à la disposition des hommes.

Dans leurs études sur la magie, les auteurs distinguent « la magie de similitude, de sympathie, la magie par contact, la magie du désir exprimé... etc. ». Cependant la ressemblance, le contact ou l'expression du désir ne relèvent point de l'essence de ce que l'on a désigné par « magie », notamment : l'interaction des créatures. Le seul fait qu'on ait eu recours à des dénominations différentes pour distinguer les « espèces » de magie prouve que l'on a renoncé à pénétrer la nature profonde de cette « magie » pour ne s'attacher qu'à une classification reposant sur ses caractères secondaires.

L'enfant, même adulte, demeurera toujours pour les Bantous, un homme, une force, une dépendance causale, une subordination ontologique des forces que sont ses père et mère. La force aînée domine toujours la force puînée, elle continue à exercer son influence vitale sur elle. Voilà un premier exemple de la conception bantoue, suivant laquelle, les êtres-forces de l'univers ne constituent pas une multitude de forces indépendantes juxtaposées. D'être à être, toutes les créatures se trouvent en rapport suivant des lois et une hiérarchie que je m'applique à décrire plus loin. Rien ne se meut dans cet univers de forces sans influencer d'autres forces par son mouvement. Le monde des forces se tient comme une toile d'araignée dont on ne peut faire vibrer un seul fil sans ébranler toutes les mailles.

On a soutenu que les « êtres » n'acquièrent la « force » d'agir sur d'autres êtres ou forces, que par l'intervention des esprits et des mânes. Cette allégation émane des observateurs européens, elle n'existe pas dans la pensée des Noirs. Les « défunts » interviennent éventuellement pour faire connaître aux vivants la nature et la qualité de certaines forces, mais par là ils ne les changent pas intrinsèquement. Les Noirs disent expressément que les créatures sont des forces, créées par Dieu en tant que forces, et que l'intervention des esprits et des mânes n'y change rien... que ce sont là des idées de Blancs.

d) La hiérarchie des forces. — La primogéniture.

De même qu'il y a des castes aux Indes, de même que les Israélites distinguaient le « pur » de l' « impur », de même en ontologie bantoue les êtres sont répartis par espèces et classes suivant leur puissance (*levenskracht*) ou leur préséance vitales (*levensrang*). Par-dessus toute force est Dieu, Esprit et Créateur, le *mwine bukomo bwandi*. Celui qui a la force, la puissance par lui-même. Il donne l'existence, la subsistance et l'accroissement aux autres forces. Vis-à-vis des autres forces, il est « Celui qui accroît la force » (néerlandais : « *versterker* »). Après lui viennent les premiers pères des hommes, les fondateurs des divers clans. Ces archipatriarches, les premiers à qui Dieu communiqua sa force vitale, ainsi que le pouvoir d'exercer sur toute leur descendance leur influence d'énergie vitale, constituent le chaînon le plus élevé reliant les humains à Dieu. Ils occupent dans la conception nègre un rang si élevé qu'ils ne sont plus considérés comme de simples humains trépassés. Ils ne sont plus désignés parmi les mânes, et chez les Baluba, ils sont désignés comme *ba-vidye*, êtres spiritualisés, êtres appartenant à une hiérarchie supérieure, participant dans une certaine mesure, directement à la Force divine (1).

Après ces premiers parents, viennent les défunts de la tribu suivant leur degré de primogéniture ; ils forment la lignée par les chaînons de laquelle les forces aînées exercent leur influence vitale sur la génération vivante. Les vivants sur terre viennent en effet après les défunts. Ces vivants sont à leur tour hiérarchisés, non simplement suivant un statut juridique, mais d'après leur être même, selon la primogéniture et le degré organique de la vie, c'est-à-dire selon la puissance vitale.

Mais l'homme n'est pas suspendu dans le vide ; il habite ses terres, il s'y trouve comme force souveraine vitale, régnant sur

(1) Le langage des Bantous pourrait faire croire qu'ils identifient les fondateurs de clan avec Dieu lui-même. Il arrive qu'ils appellent ceux-ci du même nom que Dieu.

Cependant il n'y a là aucune identification, mais une simple comparaison. C'est une pratique analogue à celle qui veut que le délégué du chef soit traité comme le chef lui-même, puisqu'il est l'apparition sensible de ce dernier, et que sa parole n'est que celle de celui qui l'a envoyé.

Tant de fois nous entendons des indigènes s'adresser ainsi à un bienfaiteur : « Tu es mon père et ma mère, tu es mon chef suprême, tu es mon Dieu ».

Souvent les Noirs m'appelaient « Syakapanga » (Créateur). Ils exprimaient ainsi leur conviction, que j'étais pour eux son porte-parole, son messager.

le sol et sur tout ce qui y vit : homme, animal ou plante. L'aîné d'un groupement ou d'un clan est, pour les Bantous, de par la loi divine, le chaînon de renforcement de vie reliant les ancêtres à leur descendance. C'est lui qui « renforce » la vie de ses gens, et de toutes les forces inférieures, forces animales, végétales ou inorganiques, qui existent, croissent ou vivent sur son fond pour le bénéfice de ses gens. Le vrai chef est donc, suivant la conception originelle et suivant l'organisation politique des peuples claniques, le père, le maître, le roi ; il est la source de la vie intense ; il est comme Dieu lui-même. Ceci explique ce que les Noirs voulaient dire en protestant contre la nomination d'un chef, à l'intervention de l'administration, lorsque celui-ci ne pouvait, suivant son rang et sa puissance de vie, être ce chaînon reliant les trépassés aux vivants. « Il n'est pas possible qu'un tel soit chef. Cela ne se peut. Plus rien ne poussera sur notre sol, les femmes n'enfanteront plus et tout sera frappé de stérilité ». Pareilles considérations et un tel désespoir sont parfaitement incompréhensibles et mystérieux, aussi longtemps que nous n'avons pas pénétré leur conception de l'existence et leur interprétation de l'univers. Mais à l'épreuve de la théorie des forces, ce point de vue bantou paraît logique et clair.

Après la classe des forces humaines viennent les autres forces, celles des animaux, celle des végétaux et celle des minéraux. Mais au sein de chacune de ces classes se retrouve une hiérarchie suivant la puissance vitale, le rang ou la primogéniture.

De là découle que l'on peut retrouver une analogie entre un groupe humain et un groupe inférieur, (dans la classe animale par exemple), analogie fondée sur la place relative occupée par chacun de ces groupes par rapport à sa classe propre. Telle serait une analogie fondée sur la primogéniture, ou sur un rang déterminé de subordination. Un groupement humain et une espèce animale peuvent occuper dans leur classe respective un rang relativement égal ou relativement différent. Leurs rangs vitaux peuvent être parallèles ou dissemblables. Celui qui est le chef dans l'ordre des humains « montre » son rang supérieur par l'emploi d'une peau d'animal royal. Le respect de ce rang de vie, le souci de ne pas se placer plus haut qu'on n'est ou de se tenir à sa place, la nécessité de ne pas se poser en égal vis-à-vis de forces relativement supérieures, tout cela pourrait fournir la clé du problème tant disputé du « tabou » et du « totem ».

e) La création est centrée sur l'homme. — La génération humaine vivante, terrestre, est le centre de toute l'humanité, y compris le monde des défunts.

Les Juifs n'avaient pas de notion précise de l'au-delà non plus que de la compensation des mérites terrestres dans la vie future. Ils ne connurent l'idée de béatitude que peu de temps avant l'avènement du Christ. Le « shéol » était plutôt un lieu de désolation et le séjour y paraissait morose et, certes, peu enviable pour ceux qui avaient le bonheur de vivre encore sur terre.

Ainsi le langage courant des Bantous peut présenter les trépassés comme des êtres diminués, vivant d'une vie réduite. Les Noirs ont cependant des idées plus philosophiques, quand ils veulent exprimer les réalités profondes. Ils disent que les aînés, les pères, conservent dans l'au-delà leur force vitale, leur rang vital supérieur ainsi que leur influence paternelle. Ils croient que les défunts, en général, ont acquis une connaissance plus profonde des forces vitales ou naturelles. Ainsi leur diminution ontologique semble moins grande que nous le font supposer les expressions courantes.

Ce que les défunts ont pu acquérir en fait de connaissances approfondies des forces vitales et naturelles, ne peut leur servir qu'à renforcer la vie de l'homme vivant sur la terre. Il en va de même de leur force supérieure due à l'aïnesse qui ne peut s'appliquer qu'à raffermir la vie de leur progéniture demeurée vivante. Le défunt qui ne peut plus entrer en relation avec les vivants sur terre est « parfaitement mort », disent les Noirs. Ils signifient par là que cette force vitale humaine, déjà réduite par le décès, touche le fond de sa diminution d'énergie, qui chôme complètement à défaut de pouvoir exercer son influence vitale sur les vivants. Ceci est considéré comme la pire des calamités pour le défunt lui-même. Les mânes cherchent à entrer en contact avec les vivants et à survivre en poursuivant leur action vitale sur la Terre.

D'autre part les forces inférieures (animaux, plantes, minéraux), n'existent, par la volonté de Dieu, que dans le but d'augmenter la force vitale des hommes durant leur vie terrestre. Les forces supérieures et les forces inférieures sont donc considérées par les Bantous dans leur rapport avec les forces des hommes en vie. C'est pourquoi j'ai préféré qualifier les influences de créature à créature, des causalités de vie plutôt que des causalités d'être, ou de force comme nous les avons désignées



Appui-nuque en ivoire. Couleur orange. Hauteur : 0.16.
Wazimba. Congo belge.
Collection Charles Ratton-Paris.

provisoirement ; en effet, même les êtres inférieurs, les êtres inanimés, les minéraux sont des forces qui, par leur nature, sont mises à la disposition des hommes, des forces humaines vivantes, ou des forces vitales des hommes.

Le blanc, phénomène nouveau surgissant dans le monde bantou, ne pouvait être aperçu que suivant les catégories de la philosophie traditionnelle des Bantous. Le blanc fut donc incorporé dans l'univers des forces, à la place qui lui revenait suivant la logique du système ontologique bantou. L'habileté technique du blanc les frappait. Le blanc semblait être maître des grandes forces naturelles. Il fallait donc admettre que le blanc était un aîné, une force humaine supérieure dépassant la force vitale de tout noir. La force vitale du blanc est telle que contre lui les « manga », ou l'application des forces agissantes naturelles dont disposent les noirs, paraissent dépourvues d'effet.

f) Les lois générales de la causalité vitale.

Après ce que nous avons dit au sujet des êtres-forces organisés suivant leur nature, au sujet des classes d'intensité de vie, ainsi qu'au sujet des priorités de primogéniture, il se dessine déjà que, chez les peuples claniques, l'univers des forces est organiquement construit, suivant une hiérarchie que nous pourrions appeler ontologique. L'interaction des forces, l'exercice des influences vitales se fait en effet suivant des lois déterminées. L'univers bantou n'est pas un enchevêtrement chaotique de forces désordonnées se heurtant aveuglément. Il ne faut pas croire que cette théorie des forces soit le produit incohérent d'une imagination de sauvage, où l'action d'une même force sera tantôt faste et tantôt néfaste sans qu'il existe un motif déterminé pour le justifier. Il y a sans doute des influences de force agissant de façon imprévue, mais cette constatation ne permet pas de conclure qu'elle agit de façon scientifiquement imprévisible, de façon totalement irrationnelle. Lorsqu'un moteur tombe en panne, on peut dire que cet événement n'était pas « prévu » par la nature de ce que doit être un moteur, cependant nous ne croirons pas pour autant devoir constater l'exactitude et la stabilité des lois de la mécanique. Au contraire l'avarie elle-même ne pourra trouver son explication que dans une application adéquate de ces mêmes règles de la mécanique. Il en va de même pour les lois de l'interaction des forces. Il est des actions possibles et nécessaires ; d'autres in-

fluences sont métaphysiquement impossibles, d'après la nature des forces en présence. Les causalités de vie possibles peuvent être formulées en quelques lois métaphysiques, universelles, immuables et stables.

Ces lois me paraissent pouvoir être exprimées comme suit :

I. — L'homme (vivant ou trépassé) peut directement renforcer ou diminuer un autre homme dans son être.

Si pareille influence vitale est possible d'homme à homme, elle opère nécessairement entre le géniteur, force vitale supérieure, et sa progéniture, force inférieure. Cette action n'est inopérante que lorsque le patient se trouve nanti, par rapport à l'agent, d'une force supérieure, qu'il peut avoir par lui-même, ou par une influence vitale externe et notamment par l'action de Dieu.

II. — La force vitale humaine peut influencer directement dans leur être même des êtres-forces inférieurs (animaux, végétaux ou minéraux).

III. — Un être raisonnable (esprit, mâne ou vivant) peut influencer indirectement un autre être raisonnable en agissant sur une force inférieure (animal, végétal ou minéral), par le truchement de laquelle il atteindra l'être raisonnable. Cette influence aura également le caractère « d'action nécessaire », sauf si le patient est intimement plus fort, ou se trouve renforcé par une influence de tiers, ou se préserve par un recours à des forces inférieures surpassant celles dont use l'adversaire.

Note. — Certains auteurs prétendent que les êtres inanimés, pierres, roches ou plantes et arbres, sont désignés par les Bantous comme des « bwanga », comme exerçant leur influence vitale sur tout ce qui s'en approche. Les forces inférieures agiraient-elles par elles-mêmes sur des forces supérieures ? Certains auteurs répondent par l'affirmative. Quant à moi, je n'ai jamais rencontré d'indigènes qui accrédiétaient cette thèse. Cette éventualité en outre me paraît en contradiction avec les principes généraux de la théorie des forces, qui elle aussi est exprimée dans les dires des Bantous. Suivant la métaphysique bantoue, il est exclu que la force inférieure exerce par elle-même une action vitale sur une force supérieure. C'est un point sur lequel j'ai recueilli des affirmations catégoriques. D'ailleurs, lorsque ces auteurs exposent leurs exemples, ils doivent fréquemment reconnaître eux-mêmes l'intervention

d'une influence animée, des mânes par exemple. Ainsi, certains phénomènes naturels, roches, cataractes, grands arbres, peuvent-ils être considérés comme des manifestations de la Puissance divine ; ils peuvent aussi être le signe, la manifestation, l'habitat d'un esprit. Il me semble que telle devrait être l'explication de l'influence apparente de forces inférieures sur la force supérieure de l'homme. Ces êtres inférieurs n'exercent pas leur influence par eux-mêmes, mais par l'énergie vitale d'une force supérieure agissant comme cause. Ce serait un être supérieur ou plus fort (Dieu, esprit, défunt), qui influence indirectement les vivants à travers ces phénomènes de la nature. Pareille explication cadre en tout cas parfaitement avec la métaphysique bantoue. Cette manifestation se rattacherait à la troisième loi énoncée.

CHAPITRE III

LA SAGESSE ET LA CRITERIOLOGIE DES BANTOUS

1. Qu'est-ce que la sagesse du Bantou ?

Sa sagesse, c'est la vue pénétrante de la nature des êtres, des forces ; la vraie sagesse est la connaissance ontologique. Le Sage par excellence, est donc Dieu, qui connaît tous les êtres, qui pénètre la nature et la qualité de leur énergie.

Il est la Force, qui possède l'énergie de soi-même et qui est le créateur de toutes les autres forces. Il connaît toutes les forces, il sait leur hiérarchie, leur dépendance, leur potentiel et leur activité réciproque. Il connaît, par conséquent, la cause de tout événement. **Vidye uyukile**. Dieu le sait ; telle est l'ultime référence des baluba en face de tout problème insoluble, devant tout malheur inéluctable et chaque fois que la sagesse humaine est prise à court de raisons.

En justice, lorsque toutes les présomptions humaines concourent pour accabler un innocent démuné de preuves, celui-ci protestera : **Vidye uyukile !** Dieu le sait ; Dieu qui connaît tout événement et l'homme même dans l'intimité de l'être, sait mon innocence.

Lorsque les manga, les fortifiants magiques de l'être échouent, le faiseur de remède dira : **Vidye wakoma**. Dieu est fort. Ce qui signifie : il est plus puissant que mes remèdes. Mais ceux par-

mi les païens qui, tout en admettant en principe l'interaction des êtres, ne croient pas à l'efficacité des remèdes proposés, diront en se résignant devant un malheur dont la cause leur échappe : *Vidyé uyukile !* « Dieu sait (et Il permet) ».

Rien ne se fait en effet sans la permission du Plus Fort. La sentence : « Il sait » signifie certes : « Il connaît l'événement » mais bien plus encore : « Il a ses raisons ».

Dieu connaît, il donne à l'homme la « puissance » de connaître, comme Il lui donne la puissance de vouloir, de vivre. Rappelons que tout être est force, que chacune de ses facultés est une force. Il existe donc la force de savoir, comme il existe la force de vouloir. Ainsi les hommes ont la puissance de savoir. Ce sont avant tout les ancêtres, les *ba-vidye*, et parmi eux les aînés, morts ou vivants, qui savent. « Ce sont eux qui ont « commencé » les choses ».

La vraie connaissance, la sagesse humaine sera donc également métaphysique ; ce sera l'intelligence des forces, de leur hiérarchie, de leur cohésion, de leur croissance et de leur interaction.

J'ai énoncé la primauté des ancêtres, des aînés. En effet, tout comme la force vitale humaine (son être) n'existe pas par elle-même, mais se trouve et demeure essentiellement dépendante de ses aînés, ainsi la puissance du savoir est, comme l'être lui-même, essentiellement dépendante de la sagesse des aînés.

Combien de fois dans un village, lorsqu'on veut interroger les Noirs au sujet d'un événement, d'un procès, d'une coutume, même d'un détail géographique ou géologique, ne s'attire-t-on pas la réponse : « nous les jeunes, nous ne savons pas ; ceux qui savent, ce sont les vieux ». Or, cela se passe même lorsqu'il s'agit de choses, que selon nous, ils savent pertinemment. Cependant, dans leur idée, ils ne savent pas, parce qu'ils sont jeunes, parce qu'ils ne savent pas d'eux-mêmes ou par eux-mêmes. Ontologiquement et juridiquement les anciens qui ont l'ascendant sur eux, sont les seuls à savoir pleinement, en dernière instance ; leur sagesse dépasse celle des autres hommes. C'est en ce sens que les vieux disent : « Les jeunes ne peuvent pas savoir sans les anciens ». « Si ce n'étaient les anciens, disent encore les Noirs, si les jeunes étaient laissés à eux-mêmes, le village tournerait à rien, les jeunes ne sauraient plus comment vivre, ils n'auraient plus d'usages, ni de lois, ni de sagesse. Ils divagueraient jusqu'à se perdre ».

—L'étude et la recherche personnelle ne donnent pas la sagesse. On peut apprendre à lire, à écrire, à calculer : on peut apprendre à conduire une automobile, on peut apprendre un métier ; mais tout cela n'a rien de commun avec la « sagesse » ; cela ne donne pas l'intelligence ontologique de la nature des êtres ; ce sont autant de talents et d'habiletés ingénieuses, mais qui demeurent loin en deçà de la sagesse.

Ainsi parlent les Bantous, traitant de leur sagesse.

Tentons, selon le mode occidental, de faire un exposé rationnel de la sagesse des Bantous, de leur système de critériologie.

2. La métaphysique ou science des forces est à la portée de tout Bantou

La philosophie des forces est une conception de la vie. Qu'elle ait été inventée pour justifier un comportement déterminé, ou qu'une acception de la nature ait conditionné ce comportement, peu nous importe, toujours est-il qu'actuellement, elle pénètre profondément toute la vie des Bantous.

Elle explique les mobiles humains, raisonnables de toutes les coutumes bantoues, elle livre les normes de la conservation et de l'expansion de la personne. Ceci ne veut pas dire que chaque indigène est à même de décliner les dix vérités cardinales de sa philosophie, mais il n'en est pas moins vrai que le « muntu » qui paraît ignorer les antiques normes de la sagesse bantoue, se fera traiter de « kidima » par ses frères, c'est-à-dire de sous-homme, homme à l'esprit insuffisant pour compter comme « muntu ». Le « muntu » normal possède sa philosophie, il reconnaît la nature dynamique, il sait l'accroissement de l'être et ses influences ontologiques, il tient compte des lois générales de l'induction vitale, comme nous l'avons exposé ci-dessus, au chapitre traitant de l'ontologie bantoue. Cette ontologie, tant qu'elle reste une science universelle, vraiment philosophique, est le bien commun de toute la communauté bantoue.

Cette sagesse universelle est acceptée de tous, elle n'est plus soumise à la critique, elle vaut, dans ses principes généraux, comme Vérité irréfragable.

Les données ethnologiques que nous avons systématisées dans ce livre ne constituent pas une science secrète de quelques savants ou initiés.

Nous ne donnons que la sagesse populaire de l'homme connu.

A côté de cette pensée commune des Bantous, il existe dans chaque peuplade des « systèmes » de cosmologie exprimés en formules archaïques et en légendes conventionnelles, compréhensibles pour les seuls initiés des confréries du « bwanga », comme par exemple le Mbudye chez les Baluba.

3. La philosophie bantoue se fonde sur l'évidence interne et externe

Si ces conceptions, chez les Bantous sont généralement si peu mises en doute, c'est — nous disent-ils — parce que la sagesse leur est donnée en même temps que leur force vitale, par les parents et les ancêtres, qui continuent à la leur enseigner par la divination. Cependant ils puisent d'autres arguments de leur propre fonds. Leurs ancêtres issus de Dieu même, ne devaient-ils pas en savoir plus long qu'eux-mêmes ? Or, leurs ancêtres ont vécu de cette philosophie, ils ont gardé et transmis la vie en recourant à ces forces naturelles, ils ont sauvé la communauté bantoue de sa destruction. Leur sagesse semble par conséquent juste et adéquate. De plus, cette sagesse de vie est si parfaitement adaptée à leur vie à eux, qu'elle ne laisse pour ainsi dire aucun problème sans réponse, qu'elle offre un remède à toute éventualité ; pour les Bantous ceci est une preuve de plus du fondement réaliste de leur philosophie. Ainsi que le disait Mgr Leroy dans « la Religion des primitifs », le Noir se voit constamment en lutte avec les forces de la nature qui l'entourent et sort de cette lutte, tantôt vainqueur, tantôt vaincu. Il constate chaque jour les forces cachées des plantes et des herbes. Pour les primitifs, toutes ces considérations constituent des éléments de preuve suffisants de la validité de leur philosophie des forces, et de la conception des êtres en tant que forces. Voir que les forces naturelles sont tantôt agissantes et tantôt inefficaces, suffit, pour lui, à justifier la déduction qu'un être, c'est-à-dire une force, peut tantôt se renforcer et tantôt s'affaiblir, que la force d'un être peut devenir inactive, que le bwanga peut « s'en aller », « refroidir » ou être « piétiné » ainsi qu'ils s'expriment.

Ainsi donc, la critériologie des Bantous repose sur une évidence externe, l'autorité, la sagesse, et la force de vie dominante des ancêtres ; elle repose en même temps sur l'évidence interne, c'est-à-dire, l'expérience de la nature, et des phénomènes vitaux, faite de leur point de vue. Sans doute pourra-t-on déce-



Coupe en bois patiné noir. Largeur : 0.63.
Baluba. Congo belge.
Collection Charles Ratton-Paris.

ler la faute de leur raisonnement, mais tout au moins faut-il admettre qu'ils fondent leurs conceptions sur des raisons et que leur critériologie et leur sagesse sont des connaissances rationnelles.

4. Les Bantous distinguent les connaissances philosophiques des sciences naturelles

Les notions transcendantales et universelles de l'être et de sa force, de la croissance, de l'action, des rapports et des influences réciproques des êtres constituent la philosophie bantoue. Ce domaine est ouvert à l'intelligence commune de tout « muntu » normal.

Si l'on voulait ridiculiser cette philosophie et en tracer une caricature enfantine, en objectant que ces conceptions ne reposent pas sur la rigueur de l'expérience scientifique, il faudrait prendre garde de ne pas se fourvoyer dans des arguments plus ridicules que la prétendue stupidité des primitifs.

Notre philosophie se base-t-elle sur l'expérimentation scientifique ? Relève-t-elle de l'analyse chimique, de la mécanique ou de l'anatomie ? Les sciences naturelles ne peuvent renverser une philosophie, et elles sont incapables d'en créer une. Nos aïeux possédaient une philosophie systématisée que les sciences modernes les plus poussées n'ont pas entamée. Or, nos ancêtres parvinrent à leur intelligence de l'être, alors que leur connaissance scientifique expérimentale était fort pauvre et défectueuse, sinon totalement erronée. L'instrument de la science positive est l'expérience sensible sur la chose sensible, tandis que la philosophie se dégage de la méditation intellectuelle sur des données générales de la nature intime des êtres. Mais il n'existe pas d'instrument enregistrant l'âme, ce qui n'exclut pas que des expériences peuvent être faites pour fournir à l'intelligence la preuve raisonnable de la spiritualité d'un être. C'est l'intellect qui « crée » la science, c'est lui qui reconnaît « ce qui est ». En effet, les expériences des sciences naturelles, comme d'ailleurs les observations générales du philosophe, doivent être faites avec discernement, méthode, et analysées d'après une logique saine. Ceci présuppose toutefois que l'on ne mette pas en cause la valeur objective de la connaissance intellectuelle. Heureusement nos primitifs, pas plus que nos subévolués, ne sont pas encore torturés du doute au sujet de la réalité des connaissances intellectuelles, ni de la validité du raisonnement humain.

Les principes généraux et la notion de l'être sont fondés chez les Bantous — en se plaçant à leur point de vue subjectif — sur l'argument d'autorité et sur leur propre inspection de la constitution de l'univers et c'est pourquoi je présume qu'elle pourra se retracer chez tous les « non-civilisés ». C'est pour ce motif que cette ontologie est si tenace. Elle subsiste chez les indigènes éduqués et chez nos convertis.

La conception générale que l'on peut avoir des êtres et la connaissance que l'on peut avoir des qualités particulières de chaque être sont choses distinctes. Il ne relève plus de la philosophie proprement dite de définir un être particulier en décrivant son essence spécifique, son énergie, ses facultés, ses influences et ses propriétés. Ceci nous reporte dans le domaine des sciences naturelles. Et l'on peut poser la question de savoir si, dans nos sciences naturelles modernes, l'unanimité s'est faite, et si le dernier mot a été dit au sujet de la nature des diverses forces naturelles que l'on a pu découvrir jusqu'à ce jour ?

Chez les Bantous, on retrouve similairement la même divergence de vues, et la même ignorance lorsqu'il s'agit de la connaissance imparfaite des objets concrets en présence. Eux-mêmes concèdent qu'il y a beaucoup de mystères non élucidés. Qui peut connaître toutes choses, sinon Dieu, ainsi disent les Noirs ; c'est Dieu qui a donné un nom à tout chose, parce qu'il connaît les êtres. Voilà pourquoi les applications pratiques de la philosophie bantoue aux nécessités quotidiennes de la vie, aux pratiques magiques, peuvent différer avec les tribus et les régions. Voilà pourquoi on peut trouver des procédés apparemment contradictoires d'une contrée à l'autre, mais qui, au fond, ne sont que les applications variées des mêmes principes généraux de la philosophie bantoue.

Il est pourtant des êtres qui sont connus d'après leur nature propre. Ainsi qu'il a été dit déjà ci-dessus, les Bantous distinguent dans les êtres visibles l'apparence extérieure et l'être lui-même, ou la force invisible. Cependant, cette force non perceptible peut se concentrer ou se manifester plus particulièrement dans une partie de l'apparence sensible. La force vitale peut être condensée, nouée, et peut s'extérioriser dans ce que nous pourrions nommer un nœud vital ou un centre vital. Ce nœud, ce centre vital, ce « signe » ou cette manifestation particulière de la force vitale, est nommée « Kijimba » par les baluba. Une bête sera percée de dix flèches sans succomber,

tandis qu'une autre bête est abattue au premier trait. C'est parce que cet unique trait a touché le centre vital, ou l'un des centres vitaux.

Pourquoi le crocodile est-il si redoutable ? Où réside sa force vitale meurtrière, sinon dans son œil toujours aux aguets et auquel rien n'échappe. Et le symbole, l'instrument animé de la force vitale destructrice de maître Lion, où est-il ? C'est évidemment sa redoutable canine.

Il est donc fort naturel, — du point de vue du Noir, — que quiconque veut s'approprier la force vitale d'un être inférieur ou en faire usage, essaye de se procurer un semblable « kijimba » qui signifie et matérialise ce lien entre cet être et lui-même. Les Bantous prouvent et confirment par un « signe » tout acte de la vie et chaque interdépendance vitale.

C'est le « kijimba » que l'on retrouve comme élément principal, comme principe actif, comme source d'énergie dans tous les « bwanga ». La connaissance de certaines formes spécifiées et partant des « kijimba » correspondants, est répandue de manière relativement uniforme parmi tous les Bantous. Ce sont les « kijimba » d'êtres particulièrement puissants, destinés à ajouter leur force pour l'accomplissement de certaines activités courantes telles que la chasse ou la pêche. Dans ces métiers il s'agit expressément de mesurer sa force vitale avec celle d'un autre être vivant ; il y a une lutte des forces vitales entre le chasseur et le gibier. Il s'agit donc d'être fort dans le combat et de s'annexer toutes les forces offensives, même celles provenant d'êtres inférieurs, pour s'assurer la puissance de détruire le gibier.

Il existe quelques lois générales permettant de connaître et de découvrir les forces et influences vitales de certains êtres. Ce sont ces « principes » que certains auteurs présentent comme principes actifs, comme principes de causalité de la magie. En réalité ce ne sont pas les causes actives de la « magie » ou de l'utilisation des forces naturelles ; ce sont de simples critères permettant de découvrir et de connaître ces forces naturelles. Ainsi a-t-on pu dire : « similia similibus curantur ». Les ethnologues s'expliquent en affirmant qu'une force agit par similitude ou par concordance. Je crois avoir expliqué suffisamment que cette similitude ne peut être le fondement causal de l'influence vitale. Mais la ressemblance entre la force

meurtrière du lion ou du crocodile, et les intentions qui animent le chasseur ou le pêcheur portent les Noirs à conclure que les forces de ces grands carnassiers peuvent être utilisées dans l'exercice du métier de chasseur ou de pêcheur, ou mieux dans la lutte qu'ils entreprennent respectivement contre le gibier et contre le poisson. La ressemblance n'est pas l'agent actif, mais seulement la preuve ou le signe de telle force déterminée.

Une autre loi veut que l'être vivant exerce une influence vitale sur tout ce qui lui est subordonné, sur tout ce qui lui appartient. C'est pourquoi toute atteinte à ce qui dépend d'une personne sera considérée, comme nous l'avons déjà signalé, comme une diminution d'être de cette personne elle-même. « Toute propriété est riche en influences mystérieuses », dit Burton dans « *L'âme luba* ». Le fait qu'une chose ait appartenu à quelqu'un, qu'elle ait été en étroite relation avec une personne, fait conclure aux Bantous que cette chose participe à l'influence vitale de son propriétaire, puisqu'elle fait partie de sa vie. C'est ce que les ethnologues aiment désigner comme magie par contact, magie par sympathie ; or ce n'est nullement le contact ni la sympathie qui sont les éléments actifs, mais exclusivement la force vitale du propriétaire qui agit, parce que l'on sait qu'elle adhère à l'être de la chose possédée ou utilisée par lui.

Une troisième loi permet aux Bantous de reconnaître, de découvrir dans certains cas les forces vitales ou les influences vitales. La parole et le geste de l'homme vivant sont considérés, plus que toute autre manifestation, comme l'expression formelle, comme le signe de son influence vitale. Dès lors, si les paroles ou les gestes portent des effets fastes ou néfastes en s'appliquant sur une personne déterminée, on peut en déduire que telle personne exerce son influence vitale, soit en bien, soit en mal, sur telle autre personne. Ce qu'on a coutume de désigner comme « magie du désir exprimé » ou comme « magie par mimique » ou comme « magie d'imitation », désigne ce genre de manœuvres ; mais ici encore ce ne sont ni les mots ni la mimique qui exercent un pouvoir, ce ne sont que des signes qui extériorisent l'action de l'influence vitale et la font connaître à des tiers.

Ces trois principes (peut-être s'en trouve-t-il d'autres) fixent les règles de la recherche et de la connaissance des forces concrètes et des influences vitales émanant des objets particuliers. Ce sont en quelque sorte les lois de la connaissance des scien-

ces naturelles chez les Bantous ; ce sont des critères et nullement des causes.

5. Le départ entre le domaine de la connaissance certaine et celui de la science approximative chez les Bantous

De ce qui précède, il nous est possible de faire le départ entre les principes et lois considérés comme absolus et inaltérables par les Bantous eux-mêmes, et le domaine de la science particulière où l'on tâtonne dans le relatif, l'incertitude et les aléas.

Les notions générales exposées dans le chapitre II de cet ouvrage, sont aux yeux des Bantous des principes absolus et invariables. Leurs conceptions philosophiques et ontologiques, en tant qu'applicables à l'être en soi, ont, pour eux, une valeur absolue et nécessaire, ne tolérant point d'exception. Ce serait par conséquent une remarque mal fondée que de prétendre que les conceptions et principes des Bantous sont essentiellement variables, incertains et arbitraires. C'est exactement l'opposé qui est vrai, du moins si l'on se place correctement à leur point de vue subjectif. Leur métaphysique comme la nôtre n'énonce que des lois universelles, immuables.

Même les lois générales de la connaissance naturelle, de la physique, notamment les trois critères pour la connaissance des êtres-forces et de leurs influences, sont pour eux universellement valables.

Cependant, lorsqu'on descend sur le plan de la connaissance particulière, nos Bantous admettent que l'on se trouve dans le domaine des approximations et des suppositions, dans le domaine de l'art et du doigté.

C'est ainsi que pour savoir quelle influence vitale particulière a entamé un homme au point de le rendre malade, on s'en va prendre l'avis d'un spécialiste doué d'une connaissance supérieure de l'interférence des forces. De même, pour savoir quel sera le « kijimba » susceptible de revigorer cette personne altérée, il ne convient pas de s'en remettre à son seul savoir, non plus que de se fier à l'avis du premier venu. Dans des cas pareils, il est sage de recourir au devin. Comme il n'est pas donné à tout le monde de pouvoir tirer les cartes ou de lire dans la main, n'est pas devin qui veut. L'exercice de cet art suppose des connaissances spéciales ou, plus précisément, la force de la connaissance.

6. La sagesse bantoue est-elle naturelle, préternaturelle ou surnaturelle ?

Nous nommons naturelle la connaissance que l'homme peut acquérir par l'exercice normal de ses facultés. La connaissance préternaturelle dépasse les exigences et capacités de l'être humain, mais non pas celles d'une intelligence créée supérieure, seule la science surnaturelle dépasse les capacités de tout être créé.

De ce qui a été dit ci-dessus, et notamment au sujet de la connaissance de l'être-force chez les Bantous, il appert que leur philosophie tout comme la nôtre ne prétend être que la connaissance intellectuelle naturelle des êtres. Les critères généraux de la connaissance des forces et influences appartiennent aussi bien au domaine du savoir naturel, de la science positive des Bantous. La connaissance particulière des forces ayant agi dans un événement déterminé, la connaissance d'une chose concrète en elle-même suivant sa nature et d'après son potentiel d'action envers certaines personnes déterminées, n'est pour eux, — me semble-t-il, — qu'une connaissance naturelle plus approfondie ; ce n'est que dans certains cas, si l'intervention directe ou indirecte d'un être supérieur ou de Dieu même était supposée, que l'on pourrait parler de connaissances préternaturelles.

Ce sont là de simples déductions des principes de la philosophie bantoue telle que nous l'avons exposée ci-dessus. Elles valent ce que vaut l'hypothèse de leur ontologie elle-même. Je crois cependant que ces considérations nous autorisent à faire bon marché des expressions passe-partout qui encombrant la recherche ethnologique où l'on se plaît à enrober les constatations faites des épithètes de « mystérieux », et des qualifications de « savoir surnaturel » ou « influences indéterminées » et tant d'autres... En général nous ne rencontrons chez les Bantous que des connaissances qui peuvent être courantes ou spécialisées, sans cesser pour autant d'être des connaissances naturelles ; à leur sens ce n'est que dans certains cas qu'il semble qu'on ait affaire à des connaissances préternaturelles.

Il semble opportun d'ouvrir ici une parenthèse sur ce qui est généralement désigné comme « initiation » dans la littérature ethnologique. Le « kilumbu » ou le « nganga », c'est-à-dire l'homme qui possède une vision plus lucide des forces

naturelles et de leur interaction, l'homme qui a le pouvoir de sélectionner ces forces et de les diriger vers un usage déterminé dans des cas d'espèce, ne devient tel que parce qu'il a été « saisi » par l'influence vitale d'un ancêtre prédécédé ou d'un esprit, ou bien parce qu'il a été initié par un autre « kilumbu » ou « nganganga ». Que tout homme puisse être influencé par un homme plus savant résulte des principes généraux de l'ontologie bantoue. Celui qui est ainsi « saisi » entre toujours en transe au moment où l'esprit ou le vidye le possède, et c'est à ce moment que le néophyte acquiert sa force supérieure pour connaître et pour orienter les forces. Mais dans ce phénomène il n'est pas question d'initiation. L'initiation ne se présente que lorsqu'un candidat « kilumbu » ou « nganganga » s'en va trouver un « homme aux manga » et lui demande d'être éduqué dans son art. L'initiation consisterait-elle donc en ce que le maître-nganganga instruisse son disciple (son enfant dans les manga, comme disent les baluba) dans les secrets « de la sorcellerie et de la magie » ? Le nganganga ne peut rien faire de plus que d'enseigner à son apprenti les diverses manigances et cérémonies de son art, il peut lui donner une éducation adéquate au comportement qu'il devra adopter dans cette vie supérieure à laquelle il se destine, il peut lui enseigner les moyens de se mettre dans les dispositions voulues pour atteindre la force et la science, mais, — à mon humble avis, — il lui est impossible de donner la force et la science. Pour posséder la réelle science et le pouvoir des manga, il n'y aurait pas, suivant la conception que s'en font les Noirs, une initiation au sens français de ce mot. C'est lorsque le maître-nganganga a terminé son œuvre d'éducation que vient le moment où son élève doit recevoir son pouvoir et sa science au cours de ce qu'on a appelé à tort la « cérémonie de l'initiation ». Je présume qu'il est universel dans le monde bantou, qu'au cours de cette cérémonie le néophyte entre en transe, perd conscience, est comme mort à sa vie humaine ordinaire, et renaît de cette catalepsie doué de sa force supérieure et de sa connaissance exaltée de « nganganga » ou de « kilumbu ». C'est bien sous l'influence vitale de son maître qu'il est éduqué et qu'il renaît à cette force vitale supérieure, mais la force et la puissance qui l'animent lui viennent d'un ancêtre prédécédé ou d'un esprit, sous l'influence duquel son maître a également acquis sa puissance et sa science. Seulement ainsi s'explique le cas de l'un ou l'autre élève, que l'on peut amener en transe ou dans le ravissement. Son maître est obligé de le renvoyer en lui disant : « Chez vous cela ne réussit pas ». Il faut donc qu'intervienne une force vitale supérieure

à celle du maître des forces, et c'est donc à tort que l'on parle d' « initiation ».

Ces relations, influences vitales des morts sur les vivants, sont pain quotidien pour les Bantous ; dans une mesure plus ou moins grande ces phénomènes sont mentionnés dans la vie de tout muntu ; ils vivent en communauté avec leurs morts, et cette influence vitale des défunts ne doit pas être jugée préternaturelle sur les critères de notre philosophie, mais comme un événement naturel, comme le cours normal des choses du monde des forces de la philosophie bantoue. C'est ce point de vue noir que l'ethnologie devait adopter.

**7. Y a-t-il chez les Bantous une connaissance qui ne soit pas magique, c'est-à-dire qui ne soit pas connaissance de forces ?
Leur sagesse est-elle critique ?**

On a prétendu (Allier. *Le non-civilisé et nous*) que le Noir raisonne moitié comme nous (c'est-à-dire suivant un raisonnement critique épousant la nature des choses) et qu'abandonnant ensuite tout raisonnement il poursuit sa pensée magique.

Ainsi, l'on signale, par exemple, que les Noirs se révèlent intelligents, raisonnables, dans le tressage de leurs filets, la confection de leurs pièges et plus généralement dans toutes leurs ruses de chasse. Ils savent quels outils ils doivent employer pour faire des instruments efficaces, ils observent une logique sans faille pour combiner leurs embuscades. Tout à coup cependant ils abandonneraient tout raisonnement pour faire dépendre le succès de leur battue du secours de l'esprit de la chasse ou du bwanga des chasseurs. Je pense qu'on est mal fondé pour autant, de dédoubler l'homme, dans le primitif, et de le qualifier d'incompréhensible, illogique ou mystérieux. Il est possible que dans la cueillette des herbes, dans le rouissage et dans la confection des paniers, nasses et autres ustensiles, le Noir ne voit pas d'incidence ontologique. Ce sont des façonnages utilitaires à l'écart de la sagesse, de la force vitale. Pourtant, on leur entend dire que ces habiletés, que ces techniques leur ont été données avec leur force vitale. Mais ils font une distinction nette entre l'aptitude à bien confectionner un objet matériel, et le pouvoir de conditionner un instrument pour maîtriser et prendre d'autres êtres vivants. L'un n'est qu'enfantillage, l'autre est œuvre vitale. Il ne faut donc point s'étonner



Statuette double formée d'une figure d'homme et d'une figure de femme adossées.

Bois peint en violet-rouge et en blanc. Hauteur : 0.81.

Kuyn (région de Fort-Bousset). Congo français.

Collection Charles Ratton-Paris.

de voir le nègre user « magiquement » de ses aptitudes professionnelles, et d'apprendre qu'il songe en ce faisant aux forces vitales qu'il a l'intention d'affronter.

A aucun moment celui qui veut faire une pirogue ne cessera de penser selon sa philosophie des forces. L'empirique simple aussi bien que l'abus magique est pénétré de cette conception dynamique des êtres. Cette conception est autre chose que de la magie et celle-ci n'est qu'un abus, qui existe pareillement, chez ceux qui ont une conception plus statique des êtres, et chez ceux dont la philosophie est plutôt dynamique. Les fondeurs de cuivre et les forgerons penseront ne pas pouvoir couler le minerai, et changer ainsi la nature de la matière traitée sans devoir faire appel à une force supérieure qui peut dominer la force vitale de la « terre » qu'ils prétendent ainsi transformer en métal. Quant au chasseur, il sera convaincu que c'est par une force vitale supérieure qu'il a eu le génie de confectionner ses engins avec efficacité, et qu'il a eu l'adresse de les employer efficacement dans son combat avec le gibier capturé ; il pensera que c'est son influence vitale renforcée de la puissance de l'esprit tutélaire des chasseurs, qui a mené le gibier dans ses pièges. On aurait de la peine à trouver une activité ou un événement ayant quelque importance dans la vie des Noirs, que ceux-ci ne rattachent pas à leur philosophie des forces, à leur conception au sujet des influences vitales.

La connaissance des Noirs n'est pas bifide. Il n'y a pas chez eux un domaine réservé à la critériologie de la philosophie des forces, à côté d'un domaine où jouent les raisonnements d'une philosophie critique rationnelle. La philosophie des forces pénètre l'ensemble de leurs connaissances, ils ne possèdent pas d'autre conception du monde ; c'est leur philosophie qui oriente tous leurs actes et leurs abstentions, et tout comportement consciemment humain est conditionné par leur science de l'être comme force.

Faut-il conclure que cette connaissance de l'être (science magique ainsi qu'on l'a nommée), qui n'est en réalité selon eux autre chose que la connaissance des forces, ne serait pas une connaissance critique ? Peut-on dire que seule notre philosophie est une science réaliste ou critique, tandis que la leur ne le serait pas ? Si l'on veut entendre par une philosophie critique, une philosophie fondée sur l'observation de la réalité, et sur les déductions que l'on peut tirer de l'expérience humaine, il faut admettre que la philosophie des Bantous est,

de leur point de vue, et pour les motifs exposés ci-dessus, une philosophie critique au même titre que nos systèmes occidentaux. A leurs yeux, leur philosophie repose sur l'évidence interne et externe. S'il n'en était pas ainsi, il faudrait conclure que, faute de motifs rationnels, leur système ne serait qu'un produit de la plus pure fantaisie. Mais alors la logique serrée de leur système devient un miracle inexplicable !

On peut se demander, du reste, s'il peut y avoir une philosophie digne de ce nom, qui ne serait pas le produit de la pensée critique. Autre chose est de vérifier si leurs observations ont été faites correctement et si leurs déductions ne cèlent pas des fautes de raisonnement. Un système philosophique peut être qualifié « critique » même si l'on prouve qu'il est faux. Si l'on réservait le nom de philosophie critique exclusivement à la conception exacte et vraie de l'être, il ne pourrait exister qu'un seul système de philosophie, et il ne pourrait être toléré que des systèmes de pensées hétérogènes se trouvent encore désignés par le vocable de philosophie.

8. Les Bantous sont-ils étrangers à toute science expérimentale ?

C'est une façon sommaire de poser la question. Nous la croyons justifiée, parce qu'elle fait ressortir le faux jour sous lequel elle se place.

Lorsque nous parlons d'expérience, nous pensons à autre chose que ce que les Noirs pourraient entendre par « expérience ». Devant l'expérience nous concluons raisonnablement suivant notre critériologie et notre ontologie, les Noirs pensent conclure valablement suivant la leur. Nous saisissons la causalité suivant notre métaphysique, les Noirs suivant les principes de causalité de leur philosophie des forces.

Prenons un exemple pour illustrer cette thèse. Les Noirs connaissent expérimentalement des herbes et des plantes dépuratives, vermifuges ou désinfectantes. Eux en déduiront : « cette plante, cette herbe est telle ou telle force ». Cette vertu n'agira donc pas autrement que toutes les autres forces, par influence vitale, qu'elle devienne intense, ou diminue... elle n'agira que par la force vitale de l'homme fort et vivant. De là les « conditions » des remèdes, les rites et les incantations en usage lors du recours aux médicaments. Pour être plus sûr de l'action efficace de ces forces, qui peuvent être excitées, animées et

dirigées, on aura recours à une personne qui a des pouvoirs spéciaux à cette fin, on ira recourir à la sagesse et à la force d'un « aîné », ou à l'art d'un « nganga ». Ce réveil, cette excitation des forces est un fait ordinaire chez les baluba (« *ku-langwila miji* », exciter les racines...) afin que leurs vertus, leur être, soit actif en faveur de tel malade. En cas d'échec, l'inactivité des herbes ayant manqué leur effet curatif sera expliquée selon leurs principes de causalité.

Ceci confirme que, chez les Bantous, toute connaissance, fût-elle expérimentale, cadre avec leur conception des forces, et s'imbrique dans leurs lois générales de l'accroissement et de l'interdépendance des êtres.

CHAPITRE IV

LA « THEORIE DU MUNTU » OU LA PSYCHOLOGIE BANTOUE

Après avoir fait un exposé de la conception du monde des Bantous, de leur ontologie et de leur critériologie, il importe de passer en revue leurs idées philosophiques au sujet de l'homme. Ce n'est qu'après cela qu'il nous sera possible d'étudier leur philosophie du comportement humain, dans leur éthérique et dans leur philosophie du droit.

Note préliminaire

La psychologie bantoue que nous étudions est celle qui existe dans l'esprit bantou et non celle qui résulterait de l'observation des Bantous par les Européens. C'est à leur point de vue qu'il convient de se placer pour comprendre cette psychologie s'intégrant dans leur système général de pensée.

Si nous partions de nos conceptions de la psychologie pour étudier les Bantous, nous serions d'ailleurs voués quasi fatalement à un échec. Celui qui s'engagerait par exemple, dans la recherche des vocables qui répondent, dans les dialectes bantous, aux notions âme, esprit, volonté, sentiment, etc... postulerait déjà que les Bantous divisent comme nous l'homme en une âme et un corps, et que dans l'âme ils distinguent diverses facultés tout comme nous le faisons. Ceci ne serait pas une

étude de la psychologie des Bantous, ce serait au contraire nier l'existence de cette psychologie, propre, en supposant qu'il suffit de traduire notre terminologie. Pour prévenir ce faux départ, il faut au contraire faire table rase de nos propres conceptions en matière de psychologie, et nous préparer à l'éventualité d'aboutir à une conception de l'homme fort différente de celle que nous tenons en honneur. Nous n'avons rien de mieux à faire que d'écouter et d'analyser ce que disent les Noirs au sujet de cet être que nous avons coutume de désigner comme « animal raisonnable ».

Il est possible que le résultat paraisse mince. Il se peut que l'on m'objecte qu'il n'y a pas une psychologie complète. Il est certain que nous devons renoncer à bien des *distinguo*, et que nombre de subdivisions auxquelles nos Ecoles européennes tiennent tant n'ont pas d'équivalents dans la pensée bantoue. Il me semble cependant qu'il vaut la peine de rassembler quelques vigoureuses pensées de base de ce que nous avons pu tirer des Bantous en cette matière. Si sommaires soient-ils, ces renseignements pourront servir de prolégomènes aux recherches ultérieures plus poussées dans le domaine de la psychologie bantoue.

I. — Le « Muntu » ou la personne.

La notion d'être, que les Bantous possèdent au sujet de toutes choses s'appliquant à Dieu comme aux êtres créés, sera évidemment aussi applicable aux êtres humains. Ce que les Noirs disent du « muntu » en est une nouvelle confirmation.

Force vitale, accroissement de forces, influence vitale, sont les trois grandes notions que nous retrouvons nécessairement à la base de la psychologie bantoue. C'est sur ce mode que nous voulons diviser l'étude de cette matière.

a) Le muntu est une force vive, une force personnelle.

Les Bantous voient dans l'homme, LA force vivante ; la force ou l'être qui possède la vie vraie, pleine et élevée. L'homme est la force suprême, la plus puissante parmi les autres êtres créés. Il domine les animaux, les plantes et les minéraux. Ces êtres inférieurs n'existent, par la prédestination divine, que pour l'assistance de l'être créé supérieur, l'homme.

On serait tenté de demander en quoi consiste cette force supérieure pour les Bantous ; on voudrait leur réclamer une définition plus positive ; on voudrait savoir en quel principe réside cette supériorité, cette magnitude vitale.

Cette question correspondrait à celle que nous nous posons dans la psychologie qui nous est familière : en quoi consiste au juste l'être spirituel de l'homme, cet élément vital que nous nommons l'âme ? Mais avons-nous trouvé une définition positive de l'être spirituel ? Avons-nous seulement donné les conditions nécessaires et suffisantes qui constituent l'être matériel ? Composé, multiple, sensible, lié aux catégories de l'espace-temps : autant de propriétés de l'être matériel ; ce sont des propriétés qui découlent de la nature même de l'être matériel. Peut-on dire, pour autant, que ceci nous explique le caractère intime de la matière ? Dans la définition de l'esprit ou du spirituel nous ne sommes pas plus avancés. Pourquoi et par quoi un être est-il spirituel ? C'est encore par ses propriétés que l'on tentera de définir l'esprit. Il est doué de volonté et d'intelligence, il n'est pas « aperceptible » par les sens, il est transcendant à la matière, il est agent indépendamment de la matière : ce sont autant de qualifications négatives ou indirectes qui nous apprennent peu quant à l'essence spirituelle en elle-même.

Nous aurions donc mauvaise grâce à reprocher à nos primitifs de ne point être à même de nous fournir une définition parfaite de la nature spécifique du « muntu ». A l'instar de nos définitions approximatives nuancées selon notre conception plutôt statique de l'être, les Bantous nous offriront des descriptions des qualités dynamiques du « muntu » suivant leur conception de la philosophie des forces.

L'homme est la force dominante parmi les forces créées visibles. Sa force, sa vie, sa plénitude d'être consiste en sa plus ou moins grande ressemblance avec la force de Dieu. Dieu, diraient les Bantous, possède (ou mieux, Il est) La force suprême, complète, parfaite : Il est le Fort en Soi et par Soi : I mwine bukomo bwandi : Il a sa cause existentielle en Soi. Par rapport à ses créatures, Dieu est considéré par les Bantous comme le causateur, le sustentateur des forces contingentes (comme leur cause créatrice). L'homme est l'une de ces forces contingentes vivantes, causée, maintenue et développée par l'influence vitale créatrice de Dieu. A son échelon propre, l'homme, de par la Force divine, est lui-même une force vitale.

L'homme n'est pas cause première et créatrice de vie, mais il sustente et augmente la vie des forces qui se trouvent sous sa hiérarchie « ontologique ». Ainsi, l'homme est dans la pensée bantoue, bien qu'en un sens plus restreint que Dieu, une force causale de la vie ; cette définition se borne à décrire les seules relations qu'il peut avoir avec ce qui l'entoure, sans toutefois exprimer son essence.

Les Bantous diront encore que le « muntu » a la force de connaître. « Udi na buninge bwa kuyuka » (kiluba). Connaissance et sagesse sont forces vitales suivant leurs conceptions. Déjà nous avons signalé que la véritable connaissance, la vraie sagesse consiste à comprendre la nature et l'action des forces autres, que telle est pour eux la vraie connaissance : intelligence métaphysique des forces, ou des êtres.

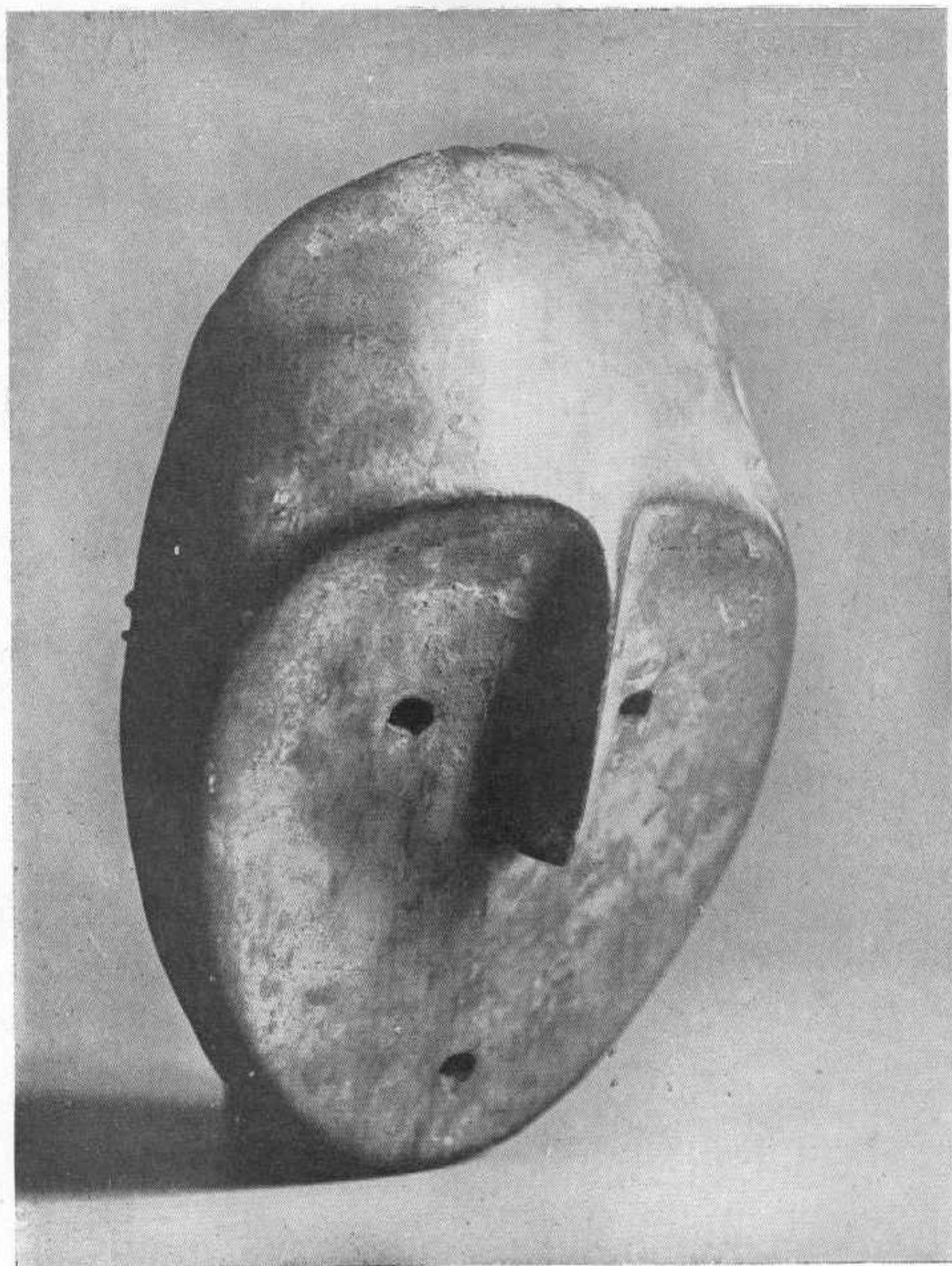
b) L'accroissement et la diminution du « muntu ».

Ce deuxième thème n'est qu'une application du deuxième aspect de la théorie générale de l'être-force chez les Bantous.

Ce que nous voulons développer ici a été virtuellement introduit déjà par les chapitres qui précèdent, et notamment au troisième article du chapitre II, qui expose comment le comportement vital des primitifs se trouve centré sur une valeur éminente : la force vitale.

Suivant la pensée bantoue, il est donc logique que le « muntu » puisse croître ontologiquement, qu'il devienne plus grand, plus fort, et également qu'il puisse, en tant que « muntu » décroître, perdre de sa force vitale, pour aboutir à l'évanescence complète de son essence même, qui est la paralysie de la force vitale, qui lui ôte la puissance d'être une force active, une cause vitale. Cet état de diminution ultime de l'être est celui de certains défunts ; c'est l'état dans lequel tombent les trépassés qui n'ont plus le moyen de renouer avec les vivants terrestres, qui ne peuvent donc plus exercer leur influence vitale, ni en faveur du renforcement de la vie, ni à son détriment pour la réduction ou la destruction de la vie.

Le « muntu » vivant se trouve en une relation d'être ou de vie avec Dieu, avec son ascendance, avec ses frères de clan, avec sa famille et avec ses descendants ; il est dans une relation ontologique similaire avec son patrimoine, son fonds avec



Masque bois.

Warega. Congo belge. Hauteur : 0.22.

Collection privée U. S. A.

tout ce qu'il contient ou produit, avec tout ce qui croît et y vit. Tous les acquêts constituent un accroissement de force vitale aux yeux des Bantous ; tout ce qui entame, détériore ou détruit ce « patrimoine », c'est-à-dire tout ce qui porte atteinte à ce qui constitue sa force vitale, tuent une diminution du « muntu » en soi, du « muntu » en son essence, qui en sera « mort », *kufwa* dans le sens que nous avons précisé plus haut.

C'est toujours suivant cette conception des forces que les *baluba* parlent de « *muntu mutupu* » pour désigner un homme de médiocre importance, dépourvu de force ; tandis que le « *muntu mukulumpe* » désigne l'homme puissant qui a son mot à dire dans la communauté. Le vocable « *muntu* » inclut déjà une idée d'excellence ou d'intégrité. Ainsi les *baluba* diront « *ke muntu po* », « ce n'est pas un *muntu* », d'un homme qui se conduit d'une façon indigne. Ils le diront même d'un nouveau-né qui a été engendré en dehors des conditions ontologiques, morales et juridiques normales de la vie clanique.

Ils pensent de même en parlant de « *mfumu* » (chef) ou de « *tata* » (père), tandis qu'ils songent à l'homme ayant perdu sa force en désignant par « *mufu* » (mort) celui qui leur paraît atteint en son essence humaine à cause de son défaut de puissance. Lorsque les Noirs désignent ainsi des catégories d'hommes, il ne s'agit pas à leurs yeux d'une classification fondée sur des différences accidentelles, mais bien d'une gradation dans la qualité essentielle d'homme suivant l'intensité de leur force vitale.

Un confrère trouva le mot exact lorsqu'il fit la remarque : « C'est curieux, ces hommes ne parlent pas comme nous ; ils parlent d'une façon si « réaliste ».

En effet, le langage primitif est très « réaliste ». Leurs paroles se rapportent à la nature intime des choses. Ils parlent « ontologiquement ».

Ce n'est pas par une nomination ni par une désignation, que l'on ajoute au simple humain la qualité de « *mfumu* ». Par l'investiture on devient et on est « *mfumu* », on est force vitale nouvelle, supérieure, susceptible de renforcer et de maintenir tout ce qui tombe ontologiquement sous sa hiérarchie. On devient chef de clan et patriarche, non pas résiduellement, par le décès des autres anciens qui avaient préséance et parce qu'on demeure le plus âgé des survivants du clan, mais par un accroissement interne de la puissance vitale, élevant le « *mun-*

tu » du patriarche à l'échelon d'intermédiaire et canal des forces, entre les ancêtres d'une part, et la descendance avec son patrimoine d'autre part. On ne met jamais longtemps à remarquer la transformation qui s'opère, lorsqu'on revoit un chef de clan, que l'on avait connu précédemment comme un simple membre de la communauté ; ce changement de qualité se traduit par un réveil de l'être, une inspiration intime et parfois par une sorte de « possession ». Le « muntu » se trouve en effet conscient et informé par toute sa conception du monde, par toutes ses formes de connaissance, de ce qu'il est devenu un « muntu » nouveau, qu'il est revêtu d'une force nouvelle qui n'appartenait pas jadis à sa qualité d'homme. Il n'est plus ce qu'il était, il est modifié dans son essence. Faut-il dès lors s'étonner de ce que chaque accroissement de vie capital se traduise par l'attribution d'un nom nouveau ? Il faut un nom nouveau pour désigner le « muntu » renouvelé et renforcé. En certaines contrées, le circoncis reçoit, — nous rapporte-t-on, — un nom nouveau ; cela paraît logique si la circoncision a ce caractère profond qui en fait, outre l'opération chirurgicale, un acte rituel (acte magique) pour le renforcement de l'être. En effet, l'accomplissement de ce rite se trouve, suivant la conception bantoue, en rapport étroit avec l'accroissement de la puissance de procréation, et constituant de puissance vitale. Le « mfumu » (chef) reçoit à l'occasion de son investiture, qui est une exaltation de son être ou de sa force, un nom de chef, et son ancien nom ne doit plus être prononcé, sous peine de léser ou de profaner sa force vitale.

c) Le « muntu » est une cause active, il exerce une influence vitale.

Tout comme l'ontologie bantoue, rebelle au concept européen de la chose individuée, existant en elle-même, et isolée des autres, la psychologie bantoue ne peut concevoir l'homme en tant qu'individu, force existant en elle-même, en dehors de ses relations ontologiques avec les autres êtres vivants, en dehors de son rapport avec les forces animées ou inanimées qui l'entourent.

Le Noir ne peut être solitaire ; il ne suffit pas de traduire cela en disant qu'il est un être social ; non, il se sent et se sait une force vitale en rapport actuel intime et permanent avec d'autres forces agissant au-dessus et en dessous de lui

dans la hiérarchie des forces ; il se connaît comme une force vitale actuellement influencée et influençante. L'être humain, considéré en dehors de la hiérarchie ontologique, de l'interaction des forces, est inexistant dans la conception bantoue.

Nous nous sommes étendus suffisamment au sujet de l'interaction des êtres au chapitre traitant de l'ontologie bantoue, pour qu'il ne soit point nécessaire d'en revoir l'application particulière sous la présente rubrique. Nous avons tenté de formuler les lois régissant l'interaction des êtres, que nous avons qualifiées de lois causales, là où l'on affectait de ne voir jusqu'à présent que des dérivations magiques.

Traitant de psychologie, il convient toutefois de s'arrêter à l'examen de ce que nous nommerions « la volonté ».

Les Bantous connaissent le libre arbitre, la faculté qu'à le « muntu » de décider par lui-même et de choisir entre un bien supérieur et un bien inférieur, entre le bien et le mal. Ils pensent que l'homme peut avoir une « volonté vivifiante ou une volonté destructrice ». L'homme peut avoir une volonté ordonnée, c'est-à-dire vouloir conformément à l'ordre des forces telles que Dieu les a voulues, en respectant la vie et la hiérarchie des forces. C'est en agissant de la sorte que le patriarche ou le chef de clan, le chef, le « nganga » (l'homme aux remèdes) pourra agir en véritable animateur de la vie, en conservateur et en protecteur de la force vitale. L'homme peut cependant également être animé d'une volonté destructrice, une volition néfaste. Sa volonté mauvaise (haine, envie, jalousie) aura ses répercussions sur la force vitale des êtres plus faibles par la seule volition d'une réduction vitale. C'est cette influence néfaste découlant de la volonté destructrice de certains hommes qui est désignée par « buloji » ou « kulowa » chez les Bantous.

II. — Le nom ou l'individu.

Après avoir traité de l'homme en général, voyons comment les Bantous comprennent l'homme concret, l'individu déterminé.

a) L'individu est impénétrable pour son semblable.

La notion générale de l'homme, telle que nous l'avons décrite,

est connue de tout muntu. Elle est vraisemblablement commune à tous les peuples primitifs.

Passant dans la connaissance de l'être concret et individué, la connaissance devient plus hésitante : « *Munda mwa mukwe-nu kemwelwa kuboko nansya ulele nandi butanda bumo !* » (nul ne peut mettre le bras dans l'intérieur de son compagnon, quand bien même il partagerait sa couche). Le for intérieur du prochain demeure secret pour son ami le plus intime.

Quelle est la nature de telle influence vitale qui se meut dans mon ambiance, avec laquelle je cohabite ? Quelle est l'intensité de sa force, quelle est son action en tel cas déterminé, ou sur telle personne individuée ? Ce sont autant de choses que l'on ne peut palper de ses mains, qu'on ne peut voir de ses yeux. Dans ce domaine de l'action, il ne peut être invoqué de « témoins » à l'européenne.

Nous avons signalé déjà que dans l'homme les Bantous distinguent l'homme proprement dit, et, en outre, ses diverses manifestations sensibles : le corps, le souffle, l'ombre, etc. La connaissance directe de la force vivante, qui est l'homme en soi, n'est pas donnée à chacun parmi les Bantous. C'est le privilège des voyants au sujet desquels nous aurons à traiter plus loin.

b) Les critères généraux définissant l'individu.

Un premier critère est le nom. Le nom exprime la nature individuelle de l'être. Le nom n'est pas une simple étiquette, c'est la réalité même de l'individu.

Un exemple fera saisir la différence d'acceptation du nom chez les occidentaux et chez les Bantous. Si l'on hésite quant au nom d'un européen et qu'on lui pose la question : « vous vous nommez Louis, n'est-ce-pas ? » Il vous répondra par « oui » ou par « non ». Demandez cependant au muntu : « vous vous nommez bien *lunga* et vous vous attirez l'une des réponses « *Tata* » (père) ou « *Bwana* » (maître) ou encore « *Moi* », « *Moi-même* », « *Moi, ici* » ou « *C'est moi* », mais il ne vous donnera pas du « *Eyo* » ou du « *Ndio* » (oui).

Voici un autre exemple de ce langage spontané. J'avais baptisé un bébé noir et portant l'acte au registre, j'interrogeai les parents : « son nom indigène est donc bien *Ngoi* ? » ; répon-

se : « c'est lui » ; « et son nom chrétien est donc bien Joseph ? », réponse : « Oui ». Le nom indigène désigne en effet qui est l'enfant, tandis que le nom chrétien est quelque chose d'adventice, d'étranger, d'européen. C'est pourquoi on peut répondre comme parleraient les européens : se nomme-t-il Joseph ? Oui, il se nomme Joseph. Le premier nom désigne la spécification individuelle, le deuxième nom est une épithète adventice.

La réponse « Tata » ou « Bwana », qui peut étonner le lecteur, recevra ultérieurement sa pleine explication. Qu'il suffise d'indiquer ici que celui qui répond à l'appel de son nom, le fait en respectant le rang vital, la relation de forces dans laquelle il se trouve en face de son interlocuteur.

Le « muntu » peut avoir plusieurs noms. Chez les baluba il y a généralement trois sortes de noms. On distingue d'abord le « *Dijina dya munda* », qui est, comme disent les baluba, le nom intérieur, le nom de vie ou le nom d'être ; ce nom ne se perd jamais ; un deuxième nom est celui qui est donné à l'occasion d'un accroissement de force, tel serait le nom de circoncision, le nom de chef ou le nom de sorcier reçu à l'initiation, à l'investiture ou à l'occasion de la possession par l'esprit ; enfin, il y a des noms qu'on se choisit et qu'on s'attribue à soi-même, *dijina dya kwinka bitu*, un nom qui ne sert qu'à nommer extérieurement, sans relation profonde avec la personne ou avec l'individu. Ce dernier nom peut être changé ou abandonné au gré de son titulaire. Tels sont les « *majina a kizungu* » des noms à l'européenne, comme par exemple « *Mashini, Petrol, Bécéka, Motoka(r), etc.* ». Ne convient-il pas, en effet, que le « *muntu wa bazungu* » (l'homme des blancs), qui va se placer sous l'influence vitale dominante des blancs, ait également un nom à l'européenne ? Ceci fournit un nouvel exemple du réalisme avec lequel le Noir joue sa vie ; dans ce jeu la philosophie des forces n'est certainement pas étrangère.

Revenons cependant au caractère particulier du premier nom, du nom vital immuable, du nom indiquant l'individualité ontologique de l'être. Pour les Bantous, l'homme n'apparaît en effet jamais comme un individu isolé, comme une substance indépendante. Tout homme, tout individu constitue un chaînon dans la chaîne des forces vitales, un chaînon vivant, actif et passif, rattaché par le haut à l'enchaînement de sa lignée ascendante et soutenant sous lui la lignée de sa descendance. On pourrait dire que chez les Bantous l'individu est nécessairement un individu clanique. Ceci ne vise pas simplement une

relation de dépendance juridique, ni celles de la parenté, ceci doit être entendu dans le sens d'une réelle interdépendance ontologique. Dans cet ordre d'idées on peut dire que le « nom intérieur » est l'indicatif de l'individualité clanique.

Car, qu'est-ce que le clan ? C'est l'ensemble des individus spécifiés qui le constituent ; c'est l'ensemble des noms intérieurs, commencé par les fondateurs du clan. Tout nouveau-né est donc nommé d'un nom intérieur choisi parmi les noms, c'est-à-dire parmi les individualisations constitutives du clan. Les Noirs eux-mêmes diront à la parturiente : « tu as enfanté notre grand-père, notre tante, notre oncle, etc... » ; ils diront « tel esprit ou tel trépassé nous est né » ; les observateurs européens en déduisent très généralement qu'il y a là une croyance à la métempsycose, au sens strict de ce mot. Il faut élucider ce point, puisque les Noirs ne peuvent point s'imaginer un individu en dehors de cette relation, que l'on a désigné improprement comme métempsycose.

Voici quelques faits aisément vérifiables : un même ancêtre peut être « rené » ou « revenu » dans plusieurs membres vivants du même clan. On trouvera fréquemment dans un même clan plusieurs Ngoi ou plusieurs Ilunga qui sont tous et chacun désignés d'après le même ancêtre Ngoi ou Ilunga. Les Noirs diront que tel ancêtre est « revenu » dans chacun de ses homonymes. Il appert déjà qu'il n'y a pas métempsycose, dans le sens dans lequel l'europpéen désigne communément cette croyance. On ne voit pas en effet comment un défunt Ngoy se dédoublerait en plusieurs Ngoy vivants. Les Noirs diront que le petit Ngoy qui vient de naître est le défunt Ngoy, cependant ils savent que le nouveau Ngoy ne s'identifie pas avec le défunt. En effet, la naissance du petit Ngoy ne met nullement fin à l'existence du défunt Ngoy dans le monde des morts. Le défunt Ngoy deviendra le « ngudi » (en kiluba) ou le « mbozwa » (en kilemba) du nouveau-né qui est son « majina » (homonyme). On invoquera ce « ngudi » en faveur de l'enfant et lorsque l'enfant atteindra l'âge de raison, on lui apprendra à faire appel lui-même à son « ngudi ». Tout « ngudi » demeure le protecteur inséparable de son homonyme.

Ainsi donc, lorsque les Noirs parlent des morts qui reviennent et qui renaissent, ils ne parlent pas d'une métempsycose dans le sens classique que nous donnons à ce mot.

Comment faut-il dès lors l'entendre ? Existe-t-il une explication faisant ressortir la logique de cette croyance ? Il sem-

Cependant, il est des « sauvages », des « philosophes de brousse » qui, eux, ont fait le point. Eux ont vu clair. Ces derniers temps, j'ai entendu de vieux notables répétant, pour désigner notre production moderne d'évolués européenisés : « Ce sont les hommes du « *lupeto* », de l'argent ». Ils m'expliquaient que ces jeunes hommes de chez les Blancs ne connaissaient plus que l'argent, que c'était la seule chose qui avait encore de la valeur dans leur vie ; ils ont abandonné la sagesse vitale bantoue, et le respect de la vie, pour une philosophie de l'argent ; l'argent est leur seul idéal ; l'argent est leur but, la norme suprême et ultime de leurs actes. Ils n'ont plus de respect pour les vieilles institutions, pour les usages et pour les coutumes, qui, cependant, constituaient dans le fond les règles d'application pratique de la loi naturelle. Cependant la vieille philosophie, les institutions antiques, la sagesse pérennale, et les anciens usages de droit coutumier créaient, maintenaient l'ordre. Or, tout cela qui était solide et valable a été détruit par cette nouvelle valeur, par cette norme universelle moderne : le « *lupeto* », l'argent. Tel est le verdict de ces sages méprisés de la brousse !

La preuve est faite que notre civilisation économiste, notre « philosophie de l'argent » s'est révélée impuissante à civiliser les Bantous, à faire des évolués dans le sens noble du mot. Par contre, il n'est pas prouvé, faute d'avoir essayé, que la philosophie et la sagesse bantoues ne puissent pas servir de fondation pour élever une civilisation bantoue. Il y a même de sérieux indices permettant de conclure que l'essai vaut d'être tenté (1).

nous nous rendons compte que nous avons plus ou moins perdu le contact avec les indigènes, que nous allons entrer dans une crise... Votre livre aidera largement tous les hommes de bonne volonté — ici à la colonie — tant missionnaires que laïcs à se rapprocher de l'indigène, en saisissant mieux les points de contact qui existent réellement entre lui et nous. Ce n'est que dans la mesure où l'on se comprend, qu'on finit par s'aimer. Après la « loi de la crainte », qui régissait, semble-t-il, jusqu'à présent la colonie, vous vous faites l'annonciateur des temps nouveaux de la « loi de la charité ».

(1) « Pénétrer si profondément l'âme de l'indigène que l'on a instruit, qu'on arrive à envisager les choses, non selon la tournure d'esprit de sa race à soi, mais, en empruntant les sentiers qu'ils ont tracés, aboutir à ces vérités qu'ils ne connaissent pas encore, les voir par les yeux de leur esprit, sous un angle nouveau, les leur présenter comme comblant merveilleusement, en les dépassant infiniment, leurs aspirations les plus intimes ».

(L'Âme Noire, par Sœur Constance Marie. Editions Grands Lacs. Namur vol. II, page 5).

ble que l'on puisse la trouver en recourant à la théorie de la philosophie des forces dont nous éprouvons une fois de plus l'hypothèse.

La conception d'un nouvel homme est attribuée exclusivement et expressément à l'acte de Dieu chez les Bantous. Il est le créateur, la force causale de toute vie. Lorsque le fruit s'est développé dans le sein maternel et que la mère commence à sentir la vie, les Noirs disent qu'il y a déjà là un homme. Il y a un homme à naître. Mais ils se demandent **qui** est cet homme à naître. L'homme est bien là, mais on ne peut pas encore le spécifier en tant qu'individu. Si des difficultés obstétriques sont à craindre, on ira trouver le devin, pour savoir ce qui cloche. Lui pourra expliquer quelquefois que c'est parce qu'un ancêtre dispute à un esprit l'avantage de renaître en cet enfant. Il indiquera parfois lequel des deux a les meilleures chances, et ainsi les parents savent si c'est Ilunga ou Ngoy ou un autre qui va venir au monde. Parfois la femme enceinte pourra connaître l'individualité de l'enfant qu'elle porte par la révélation de ses songes. Interrogeant une femme chrétienne pour qu'elle me dise comment elle savait que l'enfant qu'elle me présentait au baptême était Monga, elle répondit : « tandis que j'étais enceinte j'ai rêvé plusieurs fois que feu Monga me poursuivait en me disant : « Unselé ! Unselé ! » (porte-moi) et ainsi j'ai su que c'était lui qui me suivait pour renaître en moi ».

L'ancêtre prédécédé ou l'esprit, n'est pas l'agent de la conception, et ce n'est pas non plus sa personne qui renaît au sens propre du mot. C'est l'homme qui déjà possède la vie dans le sein de sa mère (par influence divine) qui vient à se trouver sous l'influence vitale, sous l'influence ontologique d'un aïeul déterminé ou d'un esprit, ou même d'un défunt qui, sans appartenir réellement au clan, se trouvait cependant en relations vitales étroites avec les géniteurs. Les ancêtres ne sont-ils pas, après Dieu, les sustentateurs de la force vitale ? Et n'est-ce pas par l'intime influence vitale d'un défunt sur sa progéniture que le nouveau-né pourra être individualisé au sein de son clan ?

On pourrait peut-être exprimer mieux l'idée en disant que ce n'est pas un homme déterminé du clan qui renaît, mais que c'est son individualité qui revient participer à la vie clanique par l'influence vitale dont ce défunt informe le nouveau-né, ou le fruit vivant à naître dans le clan. Cette influence vitale se

conserve durant toute l'existence, puisqu'elle appartient à l'essence même de l'être.

Un autre critère de l'individu, de la force vitale concrète, est l'apparence sensible de l'homme.

Rappelons une fois de plus que dans l'homme les Bantous distinguent, outre le « *muntu* » ou homme proprement dit, son corps, son souffle et son ombre, etc. Sa force vitale peut s'exprimer d'une façon particulière dans certains aspects ou modalités de l'apparence extérieure de l'homme, que nous pourrions nommer des moments ou des nœuds de haute tension vitale. L'œil, la parole, le geste, les actes symboliques, la transe, l'inspiration, la possession sont autant de critères, desquels les Bantous concluent à l'existence de forces vitales déterminées, d'influences vitales efficaces en des circonstances définies. Ce sont les preuves antiques et coutumières de l'existence d'une influence vitale caractérisée, aux yeux des Bantous (1).

Si un homme lance une imprécation contre un autre et que celui-ci tombe malade ou qu'un accident lui survient, ce mot malveillant indiquera irréfragablement au malade ou à la victime que l'influence néfaste, qui a entamé sa vie, émane de l'imprécateur.

Répetons encore que ce ne sont pas l'œil, le geste, ou, dans le cas proposé, la parole qui sont l'agent du maléfice ; abandonnons les vocables périmés de « magie symbolique, de magie du désir exprimé, ou de magie de similitude ». Pour le Noir il y a l'être qui est force, susceptible de croissance ou d'évanescence, force exerçant une influence directe sur d'autres forces. Ceci tient à l'essence même de la conception primitive de l'être. A côté de cette conception ontologique il est des critères sensibles et contingents, tels que ceux énoncés ci-dessus, qui permettent de conclure à l'existence et à la présence d'influences vitales en des cas concrets.

(1) Déjà les Baluba à l'exemple des juges européens commencent à parler de « témoins » (*ba-temwa*), qui ont vu ou entendu la chose même, toute la chose dont le juge européen tient compte. Chacun voit bien que jadis ils constataient la causalité « ontologique », et cela par l'interprétation des critères de l'influence vitale.



Statuette en bois patiné noir.
Warega. Congo belge. Hauteur : 0.20.
Collection privée U. S. A.

CHAPITRE V

ETHIQUE BANTOUE

I. Les normes du bien et du mal, ou l'éthique objective.

L'homme n'est pas la norme ultime de son fait. Il ne trouve pas en soi la justification ultime de ses actions et omissions. Transcendant le libre arbitre de l'homme, il y a une force supérieure, qui sait, qui apprécie et qui juge l'acte humain.

Contre la décision et le fait du pouvoir humain suprême, il est toujours un recours devant la Puissance transcendante, dont l'homme a reçu son pouvoir de justicier, à charge d'en rendre compte.

Lorsque l'aîné, le patriarche, le chef coutumier ont tranché, les Bantous diront, comme disent les baluba : « I aye mwine ». « Lui-même le veut, Lui sait pourquoi il veut. C'est son affaire et son droit ». Cependant s'ils sont parfaitement convaincus de leur bon droit, s'ils sont sûrs de l'injustice de la sentence humaine, ils se laisseront sans doute faire, mais en protestant d'un recours devant le Créateur, maître de tous les humains. Tout en se laissant emmener, il clamera : « Vous faites ce que vous voulez ; vous avez la force de me tuer ; mais moi je suis le « muntu » de Dieu ». « Ne muntu wa Vidye (kiluba). C'est lui qui nous jugera tous les deux ; il ne vous est pas permis, homme puissant, de juger arbitrairement un homme qui n'est pas tant votre homme que l'homme de Dieu ; car ce n'est pas toi qui as le droit, tu n'es que délégué et mandataire ».

Comme tous les primitifs, (et comme tous les semi-primitifs), les Bantous se tournent vers leurs concepts philosophiques, et vers leur théodicée, pour dégager des principes et des normes du bien et du mal. On n'en voit point qui soient « évolués » au point de vouloir prêter quelques chances de vie à ce mort-né « rationaliste » qu'est la morale laïque. Il semble cependant que ce soit le but de certains colonisateurs d'ouvrir à leurs pupilles l'accès à ce plan « supérieur » de la civilisation...

a) Les Bantous ont-ils la notion du bien et du mal ?

Il est fréquent d'entendre dire que les Noirs ne distinguent pas le bien du mal, ou du moins qu'ils ont à ce sujet des conceptions de sauvages, heurtant de plein fouet nos acceptations de la morale.

Il est vrai que pour beaucoup de coloniaux, il est reçu comme fait acquis, que les Noirs n'ont qu'une vague idée de l'Être suprême, qu'ils sont convaincus que les créatures n'ont pas audience chez Lui, que Lui-même garde d'ailleurs ses distances et ne trempe jamais dans l'événement quotidien de l'existence humaine. Malgré ce préjugé nous avons cru devoir prendre la peine d'interroger les Bantous sur ce point.

En matière de vol, on dit généralement que le Noir n'y voit pas le moindre mal, que pour lui il s'agit seulement de ne pas se faire prendre. Le mensonge et la tromperie seraient, dit-on, aux yeux des Noirs, un signe de finesse d'esprit, à l'abri de toute appréciation morale. L'adultère ne serait pas pour eux une infraction à la morale, mais il suffit que celui qui s'y fait pincer accepte de payer l'indemnité.

Certains concèdent cependant qu'il y a chez les Bantous le souci de maintenir l'ordre social ou la paix clanique ; mais ce souci serait vide de concepts moraux et étranger à des normes éthiques universellement admises. Ces auteurs parlent sans doute sous l'influence de théories occidentales modernes, selon lesquelles l'ordre social n'est que la conformité au comportement généralisé. Une telle morale et un droit pareil sont évidemment vides de conceptions fixes ou de convictions principales immuables.

En ethnologie nous ne sommes guère avancés quand nous avons présenté comme éthique bantoue un faisceau de canons de morale pénétrés de nos propres conceptions éthiques. Il s'agit de savoir ce que pensent les Noirs. Il importe de voir si les Noirs, de leur point de vue bantou, admettent au-dessus, ou peut-être à l'encontre de ce qui se fait couramment, des normes transcendantes du bien et du mal.

Nous n'avons qu'à l'admettre comme un fait ethnique, si les Noirs nous indiquent des principes immuables et transcendants, selon lesquels ils déterminent qu'un acte est bon ou mauvais, conforme ou non à l'ordre vital des choses.

Soulignons d'abord qu'il ne faudrait pas retenir des abus répétés comme valant usage. Ce n'est pas le comportement ordinaire des hommes, qui s'excusent par des prétextes égoïstes de leurs écarts, qui peut constituer la norme orthodoxe d'une éthique.

Or, il m'est arrivé des centaines de fois devant des situations diverses, d'entendre les Bantous dire : « I bibi » c'est mal. Ce qui m'a frappé et longtemps étonné, c'est l'accent de conviction profonde avec laquelle ces deux petits mots étaient prononcés, vraiment comme s'ils sentaient, plutôt qu'ils ne savaient, la distinction du bien et du mal. Ainsi peut-on entendre qu'ils condamnent en principe et de toute la force de leur sagesse vitale indestructible, l'influence destructrice du *muloji* (sorcier, ici dans le sens de jeteur de sorts). Ils rejettent de même principiellement, et à cause de leur malice intrinsèque, le mensonge, la tromperie, le vol, l'adultère. Ils condamnent de même, de leur point de vue bantou, divers usages pourtant fort répandus, tels que la polygamie, le mariage d'impubères et autres abus sexuels. En somme, ils connaissent et reconnaissent la Loi naturelle, formulée dans le Décalogue.

N'est-il pas ahurissant de songer que nos autorités prétendent chercher des motifs qui permettraient d'aller à l'encontre de ces abus ! Et cependant, actuellement, nous voyons ces autorités, prenant l'abus répété pour du droit coutumier sacré, patronner les pires déviations de l'antique et saine Coutume des Bantous.

Tout Noir abordant le prétoire ne dira-t-il pas une formule se rapprochant de celle en usage chez les baluba : « Je suis un homme qui dit vrai, mes paroles suivent l'événement, comme il s'est produit et comme il s'est développé ; car je suis un *mun-tu mukulumpe*, un grand homme ». En d'autres circonstan-

ces, on entendra des Noirs se vanter de ce qu'ils respectent la personne et le bien d'autrui. Et la nostalgie des vieux qui se plaisent à dire que « tous les bons et vieux principes vont à la dérive » n'est-elle pas symptomatique ?

Il est indubitable que les Noirs ont des notions du bien et du mal. Nous montrerons que leurs principes éthiques ne sont d'ailleurs pas suspendus en l'air.

b) La base de la conscience du bien et du mal se rattache à la philosophie des Bantous.

Les Bantous sont encore suffisamment primitifs pour pouvoir reconnaître le rapport qui existe entre les canons du droit, les règles de la morale, l'ordre des choses ou les principes de la philosophie. Pour la science positive moderne, tout le monde matériel, toute la physique, toute la mécanique et tout l'espace stellaire se réduisent à une idée unique.

Pour les primitifs, la suprême sagesse consiste à reconnaître dans l'univers, dont ils n'excluent pas sottement et a priori le monde spirituel, cette unité dans l'ordre des êtres. Toute leur ontologie, que l'on pourrait systématiser autour de l'idée fondamentale de la « force vitale » et des notions connexes d'accroissement, de solidarité, d'influence et de hiérarchie vitaux, fait apparaître le monde comme une pluralité de forces coordonnées. Cet ordre est la condition essentielle de l'intégrité des êtres. Les Bantous ajoutent que cet ordre vient de Dieu et qu'il doit être respecté.

Dieu est le possesseur, l'évocateur, le renforçateur et le conservateur de la vie. Son grand et saint don à l'homme, est le don de la vie. Les autres créatures, qui sont, suivant la conception bantoue, des forces vitales inférieures ou supérieures, n'existent, dans le plan divin, que dans le seul but de maintenir et d'accroître le don de la vie fait à l'homme.

Le renforcement de la vie, la conservation et le respect de la vie sont, par nature même de la création, l'affaire des ancêtres et des aînés, vivants ou défunts. Pareillement les forces inférieures sont mises à la disposition des hommes pour servir au renforcement, au maintien et à la protection du « muntu ».

Suivant le Plan divin, et suivant sa Volonté, toute vie peut et doit être respectée, conservée et renforcée dans le « muntu ».

Il est difficile de définir et d'exprimer ce qui peut avoir été conservé chez les primitifs de révélation originelle, de la révélation explicite, par Dieu, de la loi morale. Mais la volonté divine se trouve, d'après les Noirs, exprimée dans l'économie du monde, dans l'ordre des forces, auquel leur intelligence naturelle a accès. Ils la déduisent de leur sagesse humaine et de leur conception philosophique du rapport et de l'interaction des êtres. La morale objective chez les Noirs est une morale ontologique, immanente et intrinsèque. La morale bantoue tient à l'essence des choses comprises suivant leur ontologie. La connaissance d'un ordre naturel nécessaire des forces fait partie de la sagesse des primitifs. Nous pouvons en conclure qu'un acte, un usage sera avant tout qualifié d'ontologiquement bon par les Bantous, et qu'il sera pour cela estimé moralement bon et enfin, par voie de déduction, qu'il sera apprécié comme juridiquement juste. Les Bantous n'ont en effet, pas encore accédé à la subtilité qui permet à nos juristes de découvrir un droit positif affranchi de la philosophie ou de la nature des choses.

Nous avons exposé les normes du bien ; à l'inverse, les normes du mal sont évidemment parallèles. Tout acte, tout comportement, toute attitude et toute habitude humaine qui attente à la force vitale ou à l'accroissement et à la hiérarchie du « **muntu** » est mauvais. La destruction de la vie est une atteinte au Plan divin, et le « **muntu** » sait que pareille destruction est, avant tout, un sacrilège ontologique. que c'est pour cela qu'il est immoral et, par conséquent, injuste.

c) Le droit positif des Bantous cadre avec leur morale ontologique.

De même que pour les Bantous, c'est le « **muntu** » vivant qui est, de par les dispositions divines, la norme du droit ontologique ou du droit naturel, ainsi sera-t-il également la norme du droit positif. Nous pourrions d'ailleurs montrer avec la même rigueur logique que c'est le « **muntu** » qui est la norme de la langue, de la grammaire, de la géographie, de toute la vie et de tout ce que la vie met en rapport avec le « **muntu** ».

Si le droit de propriété, le régime foncier, la dévolution successorale, l'organisation clanique et interclanique ancienne ou l'organisation politique plus récente, bref si toute la législation

positive ou conventionnelle ne peut être tirée par déduction logique nécessaire des prémices des données ontologiques de la philosophie bantoue, tout au moins est-il certain que le droit coutumier primitif, si spécifique et si conventionnel qu'il puisse paraître, s'adapte parfaitement dans le cadre de la philosophie et de la morale bantoue telle que nous l'avons décrite.

Tout droit coutumier digne de ce nom (et qui soit du droit et non une tolérance de l'abus) est inspiré, animé et justifié du point de vue bantou par sa philosophie de la force vitale, de l'accroissement, de l'interdépendance, de l'influence et de la hiérarchie vitaux. Le droit coutumier est fondé en valeur sur la philosophie des primitifs.

D'une part, la morale, c'est-à-dire le départ entre les actions humaines bonnes et mauvaises suivant le critère de la Volonté divine, (ou suivant le critère de l'Ordre naturel, qui n'est que l'expression de cette Volonté divine) et, d'autre part, le droit, c'est-à-dire le départ entre les actions bonnes ou mauvaises des hommes par rapport à leurs semblables, au clan, ou plus généralement par rapport à la société humaine reposent chez les Bantous sur un même fondement de principes et constituent un tout unique (cfr. Possoz, *Éléments de Droit nègre*, p. 30). La société humaine, dans son organisation clanique ou politique, est en effet ordonnée également d'après les principes ou plutôt les réalités des forces vitales, de leur accroissement, de leur interaction et de leur hiérarchie. L'ordre social ne peut être fondé que sur l'ordre ontologique, et une organisation politique qui heurterait ce principe ne pourrait jamais être reconnue chez les Bantous comme ordonnée ou normale. Que l'on se souvienne des difficultés insurmontables, de l'opposition irréductible des communautés indigènes, chaque fois que l'autorité européenne, animée des meilleures intentions, mais méconnaissant la réalité de la morale et du droit bantous, tenta d'imposer une organisation politique violentant l'ordre ontologique de la hiérarchie bantoue.

d) La ténacité du « muntu » dans la défense de son droit est la conséquence de son attachement à sa sagesse fondamentale et à sa philosophie.

Les Bantous ont une morale dans la mesure de ce qui leur reste de philosophie. La conscience de leurs droits supérieurs

est d'autant plus nette qu'ils ont pu acquérir et garder une notion plus claire et plus évidente du monde suivant leur ontologie propre.

Devant les sempiternelles palabres des Noirs, nous avons tendance à nous énerver et à perdre patience. Cependant comment le Noir pourrait-il renoncer à cette attitude ? Plus sa pensée est haute, plus ses arguments se trouvent enracinés dans sa conception philosophique, et plus sa sagesse et son comportement sont ontologiques, plus tenace sera-t-il, plus audacieux s'avancera-t-il pour la défense de son bon droit. C'est dans la défense de son droit, que le non-civilisé apparaît le mieux en tant que personnalité, parce que son droit (tout comme sa religion d'ailleurs) repose sur l'essence intime de son humanité, sur sa conception du monde et sur sa philosophie.

Pour le Noir, renoncer à sa philosophie, c'est renoncer à la morale et au droit. Ses hautes obligations fondées sur des principes inébranlables de sa philosophie et sur la conception qu'il a de l'humanité, conditionnent également le caractère sacré et la haute conscience qu'il a de ses droits.

L'homme qui se borne à reconnaître dans son statut juridique de simples obligations civiles, économiques ou sociales, ne pourra prétendre, en droit, qu'à de simples droits civils, économiques ou sociaux. Chez le non-civilisé on trouve la conscience inaltérée du caractère humain du droit, et l'on serait tenté de vouer un profond respect à la conception juridique de ce « sauvage », tout au moins si lui-même pouvait avoir le respect pratique des droits de son prochain, au même titre qu'il en professe pour ses droits propres. Ce fier entêtement dans la poursuite et dans la conscience de son droit, devient, à la lumière de cette meilleure compréhension de la mentalité des Bantous, une qualité appréciable de grandeur humaine ; il ne faut pas y voir plus longtemps une obstination imbécile de primitif.

II. L'homme bon ou mauvais. L'éthique subjective.

Après avoir examiné les normes objectives du bien et du mal (ontologiques, morales et juridiques) chez les Bantous, il convient d'examiner quel doit être le « muntu », et du point de vue du non-civilisé, le comportement humain, en qualité d'individu, de membre de la société clanique, ou du citoyen d'un ordre politique.

Il nous faudra donc passer en revue les notions bantoues du devoir, de la conscience, de la faute, et de la responsabilité, quand et pourquoi le « *muntu* » se sait-il et se sent-il bon ou méchant ? quand et pourquoi le clan ou la société politique désigneront-ils l'un de leurs membres comme bon ou méchant ? Quels sont les degrés de la bonté ou de la méchanceté humaine ? Quelles sont aux yeux de la communauté bantoue, les circonstances aggravantes et atténuantes de cette appréciation.

a) **L'homme pervers, ou l'anéantisseur (*muloji*, *mfwisi*, *ndoki*).**

Suivant les Bantous il est en certains hommes une méchanceté sans rémission. C'est la méchanceté totale, superlative. Dans toutes les branches de la famille bantoue, le « *muntu* » témoigne d'une terreur d'épouvante, d'une intense répulsion pour cette forme diabolique du mal. C'est le « *buloji* » qui est pour le Noir comme la perversion, la pourriture de son être. C'est une putréfaction dont émanent des spores portant la contagion destructrice dans toute son ambiance, par une sorte de contagion ontologique.

Le crime le plus crapuleux, la prostitution la plus cynique des lois sacrées de la nature, sont d'après les Bantous les œuvres destructrices, volontaires et conscientes du « *buloji* » ou de la sorcellerie. Notre étude de l'ontologie nous a montré déjà qu'il n'est pas nécessaire pour ce faire qu'il y ait un recours à des procédés ou manigances magiques, ni même à aucun instrument externe. La seule force vitale pervertie voulant la mort, suffit à sortir ces effets destructeurs ; en elle-même cette force corrosive peut être directement annihilante. Les baluba nomment cette influence volontairement sacrilège, qui porte atteinte à la vie, ce sublime don divin, du nom de « *nsikani* », volonté perverse. Il ne peut exister de raison suffisante pour justifier ni pour excuser pareille action des forces contre nature.

Toute aversion, haine, envie, jalousie, médisance, voire la louange exagérée ou l'éloge mensonger, sont sévèrement désapprouvés en principe par les Noirs. A celui qui fait montre d'envie ou de haine on adressera le reproche : « Veux-tu me tuer ? As-tu le *buloji* dans le cœur ? ». Toute mauvaise volonté préméditée est qualifiée de « *nsikani* » et le vrai « *nsikani* », celui qui porte méchamment atteinte à la force vitale d'autrui, est synonyme de « *buloji* ».

Pareil « muloji » est considéré comme un coupable au plus haut point par les Bantous ; il est coupable aussi en face de Dieu, dispensateur et conservateur de toute vie. Le « muloji » portant atteinte à l'ordre naturel, au droit naturel, et par conséquent au droit positif, est donc aussi coupable au point de vue judiciaire. La société exerce son droit de défense contre un semblable malfaiteur qui répand la destruction et la mort, qui provoque l'annihilation de l'être.

b) La mauvaise volonté excitée ou provoquée.

Les Bantous connaissent des formes mineures de la méchanceté. Ils admettent notamment qu'un homme peut être provoqué et excité par d'autres au point que sa bonne volonté de vie s'inverse en volonté d'anéantissement. L'homme peut être amené à subir de telles avanies de la part de son prochain qu'il se trouve entraîné, comme malgré lui, à prononcer des imprécations, à vouloir la réduction vitale d'autrui. Dans ces cas, l'homme se trouve aveuglé par l'emportement, son œil n'est plus clair : l'homme blessé a du noir devant les yeux « *Mu meso mufita fututu* », (l'obscurité vient devant les yeux) disent les baluba. « *Bulobo bwamukwatwa* » (l'excitation s'est emparée de lui ; « *Nakwatwa nsungu* » (je suis pris par la colère) disent-ils encore. Excitation, colère, assombrissement de l'œil, ne sont pas des fautes ; ces états d'âme ne constituent pas un mal moral, et par conséquent ils ne peuvent pas avoir de caractère juridiquement criminel. Ces attitudes, ces sentiments humains ne sont pas en eux-mêmes des influences vitales néfastes, bien qu'ils puissent y conduire. Ces états sont en effet déterminés par des circonstances extérieures, disent les Noirs, contrariétés ou malheurs, mauvaise volonté ou injustice de tiers, etc.

Cependant, bien qu'il soit admis que l'homme se trouve porté à de semblables états par des circonstances qui lui sont étrangères, c'est un fait cependant que la colère, fût-elle involontaire, exerce une influence vitale négative et néfaste lorsqu'elle se tourne contre d'autres hommes. L'homme excité ne se trouve plus dans des dispositions respectueuses de la vie, il est dans un état anormal, dans un état contre nature, et cet état anormal, en conjonction avec une volonté destructive involontaire, suffit pour exercer une influence nocive sur les humains qui se trouvent en relation vitale avec lui et sur toutes les formes de

vie (d'existence) mineures contre lesquelles se dresse sa volonté excitée au mal.

Bien que les effets néfastes en puissent être identiques, il reste une différence fondamentale entre la méchanceté du sorcier et la volonté mauvaise de l'homme excité au mal. On ne dira pas du sorcier, de l'anéantisseur, que la méchanceté s'est emparée de lui, on dira qu'il est méchant, que sa volonté est mauvaise ; de l'homme excité on dira qu'il a été provoqué par des circonstances fâcheuses et qu'il a été pris de colère. Aussi longtemps que l'homme agit sous l'empire de la colère, aussi longtemps que l'obscurité lui reste devant les yeux, on ne lui comptera pas à faute les faits qu'il peut commettre. Il s'agit bien entendu d'une poussée de colère passagère, car la nature colérique produisant des explosions chroniques ou un état permanent sera comptée comme une expression de la méchanceté d'un homme pervers, d'un anéantisseur. Lorsque l'excité retrouve son calme, lorsque la colère le lâche, et lorsqu'il commence à se rendre compte de tout ce qu'il a pu dire et faire sous l'empire de son emportement, il est obligé de corriger son attitude destructrice involontaire pour revenir au respect de la vie, du renforcement de la vie. Comme cette colère excitée par un agent extérieur s'est, de par sa nature, extériorisée, il est obligé également de révoquer publiquement ses imprécations et ses malédictions et de témoigner sa bonne volonté, aussitôt que ses yeux voient à nouveau clair. Si par contre il s'entête après qu'il est libéré de l'emprise de la colère, il est fautif, il y a chez lui une mauvaise volonté qui lui est imputable et que les circonstances atténuantes ne peuvent pas excuser plus longtemps.

Inutile de dire que beaucoup de Noirs sont encore impressionnés par les colères des Blancs. Les gens de tel village, malgré l'ordre donné par le chef, avaient omis de préparer le gîte où je devais loger. D'où colère, insultes et imprécations de ma part. Le chef, loin de s'associer à mes imprécations, me pria de retirer mes paroles inconsidérées et malveillantes « *kokilokosyanya, Tata !* », pour que le village n'en souffre pas après mon départ.

Dans tel autre village où je m'étais laissé emporter par la colère, les gens se disaient : « Non, il n'est pas mauvais, lui ; c'est nous qui sommes mauvais... ». La seule solution était de se conformer à ce que le Père avait dit.

Lors des révoltes, les insurgés... et beaucoup d'autres disaient : « Les Blancs sont mauvais, ils veulent notre mort. » C'était la

simple vérité, pour autant que le colonisateur ne fait que les exploiter en ignorant systématiquement la valeur « humaine » et les « raisons » de ces hommes. L'expression, spécifiquement bantoue, n'est compréhensible qu'à travers leurs conceptions.

La preuve extérieure qu'on s'est dégagé de toute influence néfaste volontaire est fournie en éjectant la salive. C'est ce qui se pratique notamment lorsque deux amis se réconcilient après dispute ; on en use de même lorsque ceux qui ont nui à des tiers leur offrent réparation, lors de sa « *confessio parturientis* » et encore lors de l'adieu d'un père à son fils au départ duquel le premier s'était d'abord opposé. Nous aurons à revenir plus tard sur ces cas d'application particuliers.

c) La mauvaise influence vitale inconsciente.

Ceux qui ont vécu parmi les Bantous ont rencontré fréquemment des illustrations vivantes de cas où un homme se voit accusé d'influence néfaste, et se trouve condamné pour la maladie ou la mort d'un autre, sans qu'il soit convaincu de faute, ni même d'intention méchante. Souvent les éléments de preuve font totalement défaut, et l'erreur judiciaire paraît évidente au témoin européen. Et cependant, on constate que l'accusé, après avoir présenté une faible défense, se soumet aux indications et décisions des devins, des ordalies ou de la sentence des anciens et des sages, et accepte la peine qui lui est infligée. Pareils faits demeurent inexplicables aux yeux des justiciers européens. Je crois en avoir trouvé une explication suffisante dans la philosophie des Bantous.

Les forces vitales sont ordonnées par Dieu, à l'exclusion de l'intervention humaine ; la hiérarchie des forces est un ordonnancement ontologique, basé sur la nature intime des choses, étranger à toute convention, à toute immixtion externe. Toutes les forces sont en relation d'interdépendance étroite, d'essence à essence et sans recours nécessaire à des moyens externes. Les forces vitales ne sont d'ailleurs pas des valeurs quantitatives mathématiques ; ce ne sont pas non plus des valeurs qualitatives statiques définissables par la philosophie ; ce sont des forces agissantes, non seulement en elles-mêmes et sur elles-mêmes, mais des forces dont l'action peut irradier dans tout l'univers des forces, dans la mesure dans laquelle elles se propagent suivant leurs relations vitales propres.

Dans un village des baluba, il m'est arrivé d'apercevoir un cabri tout contrefait, et les gens sont venus me dire « Le propriétaire de ce cabri ferait mieux de tuer sa bête, car elle va attirer le malheur sur tous les troupeaux du village ». Maint auteur a signalé qu'autrefois les Noirs jetaient à la rivière les nouveau-nés mal venus. Il est bien connu que les Bantous portent leurs malades hors des villages, pour les soigner en brousse ou dans la forêt, et ne les ramènent que lorsqu'ils sont guéris. Je me suis laissé dire qu'un Noir de la région de Stanleyville s'en alla se suicider pour avoir levé la main sur sa mère. Les réactions que provoque dans certaines tribus la naissance de jumeaux est un fait bien connu également. Cet événement est considéré sinon comme anormal, du moins comme extraordinaire, et impose donc des rites particuliers. Dans la région de Milambwe, au nord de Kamina, des chasseurs tuèrent il y a une couple d'années une antilope à cinq pattes ; aucun Noir n'osa goûter du gibier, et la pièce fut portée telle quelle à la mission protestante établie dans la région.

Ces cas prouvent que les Noirs admettent des influences vitales parfaitement inconscientes. Tout phénomène inusuel, tout être anormal est désigné par les baluba comme « *bya malwa* », et ces excentricités sont considérées par eux comme un trouble dans l'ordre naturel, comme une force anormale, extravagante. Or, si toutes les forces se trouvent en relation d'influence nécessaire par leur rang vital, il ne reste qu'un pas à faire vers la conclusion qu'une force, anormale en elle-même, aura habituellement sinon nécessairement une influence désordonnante envers les forces sur lesquelles elle exerce une action. Une monstruosité ne constitue pas plus qu'aucun autre être, une force autonome, mais aura, comme toute force, une influence vitale, cette influence vitale sera logiquement monstrueuse. On sentira le besoin de se défendre contre elle.

Les Bantous semblent voir un certain automatisme dans l'influence réciproque des forces vitales, un peu comme nous verrions une relation nécessaire entre les engrenages d'une mécanique. Il suffit qu'un pignon soit excentrique pour troubler totalement le mouvement.

Les Bantous admettent cette influence inconsciente, non seulement chez les êtres inanimés, les plantes ou les animaux, mais encore chez le « *muntu* » lui-même. Ils sont convaincus, me semble-t-il, que l'homme animé des meilleurs sentiments, de la meilleure intention vitale, peut néanmoins exercer une influence vi-

tale néfaste. Qui peut, en effet, se vanter de connaître les ordonnances vitales jusqu'en leurs dernières ramifications ? Les lois générales de la causalité sont connues de tout « muntu » de même qu'appartient au patrimoine commun la connaissance des règles élémentaires de la physique bantoue, et elles sont notamment les critères permettant de spécifier les forces vitales. Cependant la connaissance particulière et concrète reste toujours aléatoire ; elle appartient au domaine des approximations et de l'hypothèse. Seuls les voyants ont la faculté de connaître avec certitude les choses particulières, et encore... que de fois n'arrive-t-il pas aux devins de se tromper : « lubuko lukupile » disent les baluba. La tentative de divination a échoué, elle a « raté » à la manière dont le chasseur rate son gibier. L'échec d'une divination ne porte pas nécessairement les Noirs à conclure à la vanité de ce moyen de connaissance. Pour eux, ces avatars semblent chose fort naturelle, découlant de la nature même des choses, conforme à la nature de la force de connaissance humaine.

Dès lors les Bantous admettent, — et ils en sont intimement convaincus, — que l'homme peut par un acte, par une attitude ou par sa seule manière d'être, dont il est au demeurant parfaitement inconscient, porter atteinte à l'ordre ontologique des forces, et partant, faire ainsi du tort à son prochain. Je ne vois que cette explication, fondée sur la philosophie des Bantous, pour expliquer comment les Noirs s'inclinent devant une accusation, alors qu'ils savent pertinemment, dans leur for intérieur, n'avoir eu aucune intention consciente de destruction de vie. Il me semble qu'ils doivent se trouver dans un état d'esprit semblable à celui de l'apprenti-chauffeur, qui est convaincu d'avoir suivi la théorie à la lettre, qui ne se souvient nullement d'une fausse manœuvre, mais qui devant les plaies et bosses et la machine démolie n'osera pourtant point nier être l'auteur de l'accident.

Personne ne conteste d'ailleurs que la communauté bantoue se reconnaisse le droit de se défendre contre ce genre d'atteintes à l'ordre vital. La « non-vie », la force destructrice de vie, ne peut être sujet de droit, elle est anti-ontologique.

d) Que sont, au sens bantou, la conscience, l'obligation, la faute et la responsabilité ?

La conscience bantoue. — La conscience morale des Bantous, leur conscience d'être bon ou mauvais, d'agir bien ou mal est

également conforme à leur conception philosophique, à leur sagesse. La notion de l'ordre universel, de l'ordonnement des forces, de la hiérarchie vitale est très nette chez les Bantous. Ils savent et disent que cet ordre est voulu tel par Dieu. Ils sont conscients de ce que, suivant les décrets divins, cet ordre des forces, cette mécanique d'interaction des êtres, doivent être respectés. Ils savent que l'action des forces suit des lois immanentes, que l'on ne se joue pas de ces règles, que l'on ne dispose pas arbitrairement des influences des forces. Ils distinguent l'abus de l'usage. Ils ont la notion de ce que nous nommerions une justice immanente, ce qu'ils traduisent en disant que la violation de la nature provoque sa vengeance, qu'elle est génératrice de malheur. Ils savent que celui qui ne respecte pas les lois de la nature devient « *wa malwa* », pour s'exprimer à la manière des *baluba*, c'est-à-dire que c'est un homme dont l'essence intime est grosse de malheur, dont la puissance vitale est par conséquent, viciée et dont l'influence sur autrui est donc également novice. Cette conscience éthique est chez eux à la fois philosophique, morale et juridique.

La notion du devoir. — L'individu sait qu'elles sont ses obligations morales et juridiques à respecter sous peine de perdre sa force vitale. Il sait que l'accomplissement du devoir est la condition de son intégrité et de son accroissement ontologique. En tant que membre du clan, le « *muntu* » sait qu'en vivant conformément à son rang vital dans le clan, il peut et doit contribuer, par l'exercice normal de son influence vitale favorable, au maintien et à l'accroissement du clan. Il sait ses devoirs claniques. Il sait également ses devoirs envers les clans étrangers. Si hostiles que soient dans la pratique les relations intertribales, les Bantous savent et disent qu'il n'est pas permis de tuer un étranger sans motif. Les étrangers sont en effet également des hommes de Dieu, et leur force vitale a donc droit au respect. La diminution et la destruction d'une vie étrangère est un trouble porté à l'ordre ontologique, et il se retourne contre le perturbateur.

Les obligations du « *muntu* » vont grandissantes suivant le degré de son rang vital. L'aîné, le chef, le roi, savent fort bien que leur fait n'engage pas seulement leur force vitale personnelle ; eux-mêmes et leurs subordonnés savent parfaitement que leur fait aura des répercussions sur toute la communauté qui leur est subordonnée. De là le souci scrupuleux que l'on trouve chez tous les primitifs, de protéger le chef, le renforça-

teur de vie, contre toute atteinte à sa puissance vitale, par un faisceau de prescriptions et d'interdits. Ils visent à maintenir intacte sa puissance ontologique, sa force vitale, source de l'intégrité de tous.

La faute et la responsabilité. — Les obligations des Bantous découlent de nécessités naturelles ou vitales. La faute ou la responsabilité seront donc proportionnelles au degré de mauvaise volonté par lequel il a été porté atteinte à la force vitale. Notre description de l'éthique subjective a fait apparaître déjà les degrés de faute et de responsabilité que reconnaissent les Bantous. Ce sont :

- 1) L'anéantissement volontaire (buloji chez les baluba).
- 2) La mauvaise volonté excitée.
- 3) L'influence néfaste involontaire et inconsciente.

Toute nouvelle digression à ce sujet ne serait que redite superflète.

CHAPITRE VI

LA RESTAURATION DE LA VIE

Les notions de sanction, de réparation, de punition, d'amende et la purification ontologique

Nous avons suivi la pensée bantoue dans sa science des êtres (c'est-à-dire des forces) et de leur relation réciproque ; nous avons vu comment ils comprennent leur hiérarchie et leur action ordonnée ou troublante, leur pouvoir de renforcement ou d'affaiblissement réciproques. Nous avons examiné ensuite comment le comportement de l'homme, cette force d'essence supérieure, se meut parmi les influences vitales et réagit sur elles. Enfin, nous avons vu que le « muntu » est tenu, par Dieu, par l'ordre naturel, par la morale et par le droit positif d'exercer une influence vitale normale et favorable sur son ambiance.

Tout ceci ne nous donne cependant qu'une description idéale de l'ordre universel, tel qu'il faudrait qu'il se déroule. La situation de fait s'écarte de cette image de l'ordre universel, les Bantous n'ignorent pas le mal, le désordre, la méchanceté et le « buloji » existent. Les Bantous admettent-ils cependant qu'il n'y a pas de lutte entre les forces vitales, idéalement connues comme propagatrices de vie, et le mal qu'ils constatent en fait et dont le caractère propre est la destruction ? Un monde qui ne serait que mauvais, où tout serait « buloji » serait-il convenable ? Ou bien existe-t-il un monde idéal, offrant un ordre pratique malgré

la présence du mal ? La force vitale, l'ordre, le droit, sont-ce autant d'utopies, à côté desquelles l'univers, le monde réel ne seraient que mal, c'est-à-dire négation, c'est-à-dire un contresens ?

Tel est l'éternel problème du mal, qui préoccupe peut-être plus la pensée occidentale civilisée que celle des primitifs. Comment Dieu existe-t-il ? Comment pourrait-il tolérer autant d'injustices, autant d'horreurs que celles que connaît notre temps ?

Chez les Bantous la conviction subsiste que la vie est plus forte que la mort, que le droit est plus grand que l'injustice, que la volonté vitale est plus puissante que les forces destructrices. Au moins pour un redressement final ils en appellent à Dieu. Dieu possède le droit, la plénitude du droit, il l'exerce souverainement malgré et contre celui qui le viole. Même durant la vie terrestre on le voit intervenir pour rappeler les exigences de son droit par le déploiement des plaies et des malheurs dont il peut frapper les peuples. Dans l'ordonnement même de la hiérarchie des êtres il a déposé la force d'une défense immanente de sa loi. Les aînés, tant ceux qui sont en vie que ceux qui sont dans le domaine des morts, ont été nantis par Dieu d'une arme redoutable : l'anathème, ou le retrait de l'influence vitale de paternalisation.

Tout homme recevant la force vitale est nanti d'un droit à la vie et doté des moyens pour revendiquer et éventuellement restaurer son droit lésé. La force vitale donnée par le Créateur n'est pas une force précaire, mais une puissance pleine de vie susceptible de se maintenir, capable aussi d'offrir une résistance aux volontés méchantes qui tentent de le détruire. De même les « remèdes » ou « moyens » de salut (*manga*) sont virtuellement offensifs et pernicioeux, pour celui qui en ferait un usage inconsidéré ou irrévérencieux, et pour celui qui voudrait attenter à la force vitale du propriétaire ou chef (*mfumu*) de ce *bwanga*.

Ainsi les Bantous ne sont-ils pas seulement convaincus qu'il existe un ordre hypothétique, idéal parfait et non réalisé, mais encore savent-ils que dans l'ordre pratique, malgré la présence du mal, la force vitale réelle possède une puissance de restauration de vie, de réparation de droit. La force vitale est pratiquement armée contre la force destructrice ; le droit, la justice, sont forts contre l'injustice.

Pour bien saisir comment se pose pour les Bantous le problème de la lutte de la vie contre la mort, du bien contre le mal,

de la justice contre l'injustice, trois questions préjudicielles se posent :

- 1) En quoi consistent principalement le mal et l'injustice ?
- 2) Quel mal et quelle injustice postulent réparation ?
- 3) Comment le mal et l'injustice sont-ils redressés ?

1. En quoi consistent principalement le mal et l'injustice ?

Il apparaît suffisamment de ce qui précède, ce que les Bantous entendent par le mal, l'injustice envers Dieu, envers l'ordre naturel qui est l'expression de sa volonté.

Le mal et l'injustice envers les ancêtres et aînés consistent à porter atteinte à leur rang vital. Ceci a lieu lorsqu'un puîné prend une décision autonome, dispose d'un bien clanique, sans reconnaître ses aînés ; lorsque quelqu'un se rend chez des juges étrangers pour entendre le droit, ou lorsqu'il fait personnellement une convention avec des étrangers.

Envers l'étranger de statut équivalent l'injustice n'a plus le même caractère d'injustice qu'envers les aînés ou les frères du clan ; cependant, tout comme par devers Dieu, devant la hiérarchie naturelle des forces et le rang de vie clanique, les torts envers des personnes étrangères au clan constituent essentiellement une atteinte à la force vitale, une diminution de vie ; comme tels, ces torts constituent un mal ontologique, un attentat à l'être, par conséquent un mal moral et une injustice.

Nous avons exposé déjà que la vie du « *muntu* » ne se borne pas à sa seule personne, mais qu'elle s'étend à tout ce qui est paternalisé par son influence vitale, à tout ce qui est ontologiquement subordonné : progéniture, terre, possessions, bétail et tout autre bien. Tout bienfait, toute aide et assistance valent avant tout comme appui, un accroissement de vie pour celui qui en bénéficie. Leur valeur se mesure directement au prix de cette vie renforcée. Ainsi toute injustice, si minime soit-elle, même si elle porte simplement sur le bien matériel, sera considérée en tout premier lieu comme une atteinte à l'intégrité d'être, à l'intensité de la vie. Toute injustice est en premier lieu un attentat à la vie, (lisez, à la force vitale) à la personne lésée, et sa malice résulte du grand respect dû à la vie humaine, suprême don de Dieu. En ce sens, toute injustice, tout attentat à la vie humaine (à sa

puissance vitale paternalisant personnes et biens sous sa dépendance), est un mal énorme, un mal à la mesure de la valeur de la vie, dépassant en tout cas infiniment les estimations du dommage matériel souffert, exprimé en termes économiques. Ce ne sera donc pas l'importance du dommage subi, mais bien la mesure de la violation de vie subie qui servira de base d'appréciation pour la réparation ou pour le dédommagement.

2. Quel mal postule réparation ?

Puisque, pour les Bantous, la pire malice, et en somme la seule vraie, se trouve dans l'atteinte portée à la force vitale, il serait pour le moins surprenant qu'ils puissent trouver une commune mesure de réparation dans la loi du talion. L'œil pour œil, la restitution de l'objet volé ou l'établissement de tables formant tarif de dédommagement ne peuvent point se fonder en leur conception de vie centrée sur l'homme. Comment iraient-ils mesurer le bien et le mal faits à l'homme suivant des critères qui lui sont extérieurs ? A leurs yeux ceci négligerait l'essentiel : la restauration de l'ordre ontologique, de la force vitale qui ont été troublés. Même lorsque la réparation a un caractère de translation de biens naturels, elle est considérée comme une restauration de vie.

Il convient d'étudier la coutume des primitifs suivant leurs propres normes, ce n'est qu'ainsi, et en tirant de la comparaison des institutions, des principes de portée universelle, que l'on arrive à dégager le droit des peuples primitifs, et que l'on pourra systématiser le droit clanique. S'il est possible de dégager ainsi les principes et l'enchaînement d'un système juridique, on ne saisira cependant jamais le fondement rationnel et l'esprit de cette coutume avant d'avoir eu accès à la philosophie des primitifs et au droit naturel tels qu'ils les conçoivent. Dans son livre remarquable, « *Eléments du Droit nègre* » (Elisabethville 1943), M. E. POSSOZ a eu le grand mérite de reconnaître que si le juriste peut systématiser un ensemble de règles coutumières tirées de la pratique du droit indigène, il doit recourir à l'ontologie des primitifs pour nous les faire comprendre.

Or, le droit primitif est essentiellement un droit des personnes, bien plus qu'un code des biens. C'est un droit de la vie, ce n'est point un droit des biens, de leur propriété et de leur translation. Ce n'est que par la philosophie des forces vitales que nous pouvons comprendre combien raisonnable est, du point

de vue bantou, cette conception du droit coutumier, qui reste irrémédiablement fermée à notre tournure d'esprit économique, tant que nous l'isolons de ses bases.

Illustrons cette thèse de quelques exemples.

Lorsqu'un muluba consent à prêter 30 fr. à un homme d'un clan étranger, qui se trouve acculé par un besoin extrême, par exemple pour éviter la contrainte à l'impôt, ce dernier admettra, et tous les baluba avec lui, qu'il a été « sauvé », « délivré » par le premier. Il n'est point question ici de prêt et d'avance, ou précisément il y a prêt dans le sens bantou (*kukula* disent les baluba), qui veut dire sauver, libérer. Or, c'est un homme qu'on sauve, qu'on libère. Nous voyons alors continuellement que pour sa « libération », qui à nos yeux n'est que l'emprunt de quelques francs, un homme est obligé et prêt à payer un coûteux collier de verroteries, un fusil, ou un remboursement décuplé du montant avancé. Si l'affaire était appelée devant les juges, ceux-ci confirmeraient cette obligation en disant au « libéré » : « Reconnais à présent ton sauveur. » Il m'est arrivé souvent de m'efforcer à expliquer à certains juges, parmi les plus intègres et les plus sages, qu'il y avait là usure, escroquerie et exploitation de la misère humaine. Leur réponse invariablement calme me venait de leur fond de sagesse bantoue : « Ne l'a-t-il pas sauvé ? » Et ils complétaient leur sentence d'exemples nombreux, citant des cas où eux-mêmes avaient payé des sommes semblablement disproportionnées au prêt.

Fort récemment (février 1945), le chef du village Kapundwe me confia ses déboires. Un ami du village voisin de Busangu lui avait confié une jeune brebis. Un beau jour, on surprend le chien de Kapundwe occupé à dévorer cette bête. Il est vraisemblable, me dit Kapundwe, que ce n'est pas mon chien qui avait tué la brebis, les moutons foisonnent en effet au village et jamais mon chien ne s'en est pris à eux. Toujours est-il que personne ne pouvait témoigner que le chien avait tué la brebis, mais que tous l'avaient vu manger sa dépouille. Kapundwe commença par remettre une brebis à son ami, puis une autre, puis encore une, ce qui fait trois brebis pour une et il ajouta encore une somme de 100 fr. Naturellement, Kapundwe « la trouvait mauvaise », mais ce qui peut nous étonner dans cette « histoire nègre », ce ne sont pas les exigences, à nos yeux excessives, de l'homme de Busangu, mais bien le fait que Kapundwe, tout en faisant la grimace, se soit trouvé disposé à payer semblable réparation, avant toute décision ou contrainte judiciaire.

L'homme de Busangu disait : « **Bisansa** » je souffre, la perte de ma brebis me fait mal ; pour effacer la douleur de cette perte, la remise de trois moutons et d'une somme de 100 fr. n'est pas de trop, ce n'est qu'après cela que je pourrai oublier ma douleur et me sentir à nouveau un homme heureux, un homme vivant. Il est probable que si Kapundwe avait eu la certitude que c'était bien son chien qui avait tué la brebis, il n'aurait même pas songé à me faire la plainte de son malheur. La brebis vivait chez lui, dans son influence vitale. Tout ce qui arrivait à cette bête en bien ou en mal, devait être attribué à l'influence consciente ou inconsciente de Kapundwe.

A côté, et au-delà du dommage économique c'est le « **Bisanso** », la douleur, le tort, fait à l'homme qui fonde le droit à la réparation. L'homme blessé dans sa jouissance de la vie, dans la plénitude de sa force vitale, dans l'intégrité de sa vie, a droit à la restauration de son être. Les dommages-intérêts matériels n'ont pas d'autre sens que d'opérer cette restauration de l'homme.

Quel sera dès lors le rôle des juges ? Est-ce d'apprécier et de déterminer quelle indemnité sera la juste réparation du tort subi ? Suivant la coutume antique, les juges se bornent à dire qui a raison et qui a tort, qui est « blanc » et qui est « noir », qui est « fort » (de son bon droit) et qui est « faible » (et succombe). Et l'on voit d'ailleurs que le zèle des plaideurs se déploie à se voir déclarer blanc, à se voir enduire matériellement du « **pemba** » (kaolin) ou de cendres, ce qui témoigne qu'on est blanc intérieurement, qu'on est ontologiquement pur, net de toute influence vitale mauvaise, libre de toute volonté destructrice. Le coupable est, par contre, dit « noir », ontologiquement souillé, mauvais, parce qu'il a porté atteinte à la « vie » d'autrui. En déclarant qui est blanc et qui est noir, les juges ont dit le droit. Celui qui est dit « blanc » et « fort » est en droit d'exiger la réparation de sa vie, et le paiement des indemnités économiques, de la restitution, etc., suit alors son cours naturel, bien qu'il soit admis que, dans une société ordonnée, l'autorité veille à l'exécution des sentences. Cependant, la détermination du montant de la réparation, de la nature de l'indemnité, n'est plus de la jurisprudence à proprement parler. C'est l'homme lésé qui a, en principe, le droit de dire ce qu'il estime nécessaire pour sa satisfaction, pour la restauration de la plénitude de sa force vitale. Très souvent, les juges confirment et appuient les exigences du « fort ».

On pourrait multiplier les exemples, qu'il suffise de retenir

ceux-ci dans le but particulier de faire ressortir que pour les Bantous la réparation judiciaire a toujours le caractère d'une restauration de la force vitale.

3. Comment le mal et l'injustice sont-ils redressés ?

a) **Les torts envers les forces vitales supérieures.** — Les fautes commises envers les forces vitales supérieures : Dieu, les ancêtres, les aînés vivants ou trépassés ne peuvent être considérées comme une diminution de ces êtres. Suivant les conceptions bantoues, la diminution d'une force supérieure par une force qui lui est subordonnée est une impossibilité métaphysique. Cependant, une force vitale inférieure peut méconnaître, mépriser une force supérieure, le puîné peut se révolter contre son aîné. Celui qui agit ainsi volontairement fait comme s'il voulait porter atteinte à une vie supérieure, comme s'il tentait de la diminuer, comme s'il essayait de s'emparer de sa place dans la hiérarchie vitale. Pareille conduite tenue au mépris du rang vital supérieur de Dieu, des ancêtres ou des pères vivants et défunts revient à une négociation de leur ascendant. Bien que ce comportement (1) ne puisse pas nuire au rang vital de ces forces supérieures, il ne constitue pas simplement ce que nous nommerions : orgueil, irrévérence, injure : dans la conception morale des Bantous il y a là un trouble porté à l'ordre ontologique, un attentat contre la hiérarchie vitale.

La réparation de pareille faute ne peut donc se faire en tant que restauration du dommage causé, en tant que réparation de la réduction apportée à la force vitale, mais bien par une reconnaissance de l'ordre hiérarchique. Cette reconnaissance se fait par des offrandes propitiatoires, par une purification ontologique, par ce qui a été nommé une purification « magique » ou « rituelle » du village et de ses habitants. Les baluba parlent en cette matière de *koyija kibundi*, laver le village.

Lorsqu'une épidémie ravage tout le village, lorsque les cas mortels se multiplient, les baluba ne parlent plus de « *lubuko* »



(1) Les Baluba qualifieront ce comportement de « *kibengo* », mot ordinairement traduit par « orgueil ». Cependant, pour dire que quelqu'un est du même âge ou d'un rang vital semblable, l'on dira « nous avons du *kibengo* l'un pour l'autre ». La véritable signification est donc « traiter comme égale », ce qui évidemment est un désordre et une insulte quand on le fait envers une personne de rang vital supérieur.

(divination), ni de « manga » (remèdes magiques) ni de « kulowa » (envoûtement) ; ils concluent plutôt que les forces supérieures sont troublées ; c'est Dieu, ce sont les ancêtres, les défunts, bref, c'est toute l'ascendance qui est courroucée. Les baluba païens donneraient cher en pareille occurrence pour que le missionnaire consente à « laver » le village de sa puissante « eau bénite », car ils sont conscients qu'ils « se meurent ». Pareil malheur ne peut venir que des forces supérieures.

Il convient de préciser ici dans quelle relation les Bantous se sentent envers leurs aînés et les forces du monde invisible (aïeux, ancêtres fondateurs de clan, et Dieu Lui-même), pour justifier leur réaction devant de semblables calamités. Il s'agit de définir le statut juridique du « muntu » par rapport à la hiérarchie ascendante des forces remontant jusqu'à Dieu. Il ne me semble pas que les Bantous se considèrent comme sujets de droit en rapport avec les sujets de droit éminents que seraient ces forces supérieures. Leur relation avec les forces vitales supérieures, avec les forces aînées, leur prétendu culte de Dieu ou des ancêtres, n'a, à mon avis, aucun caractère contractuel synallagmatique. Je m'explique. Dieu est le donateur de la vie. La vie est un don gratuit. Le donateur ne peut avoir d'obligation envers le donataire. A l'inverse des Juifs qui étaient conscients d'un pacte, d'une alliance entre Jéhovah et Israël, ou des Chrétiens qui, s'appuyant sur la Révélation, se réclament d'une nouvelle alliance, d'un nouveau Testament entre Dieu et les hommes, les Bantous sont totalement étrangers à cette notion d'un contrat avec Dieu ou avec les ancêtres. De nombreux proverbes bantous rappellent au contraire que Dieu dispense ses bienfaits et ses plaies suivant son seul bon plaisir ; ils enseignent que le « muntu » n'a d'autre choix que d'accepter ce qui arrive ; ils disent que l'on ne plaide pas la palabre contre Dieu. Lorsqu'on demande aux Noirs s'il ne leur arrive pas de se reprocher à leurs ancêtres de les mal protéger, ils répondent : « Comment pourrions-nous leur formuler un reproche, les insulter ou refuser de les honorer ? Ne sont-ils pas les grands qui étaient déjà lorsque nous sommes nés ? Ne nous précèdent-ils pas ? Les chefs de lignée, fondateurs du clan, précèdent les vivants de tant de rangs vitaux, de tant de générations et se trouvent par conséquent si près de Dieu, que plusieurs les confondent pratiquement avec Dieu lui-même, ou presque. Ne constituent-ils pas le suprême chaînon reliant le clan à Dieu, et ne sont-ils pas les mandataires autorisés près de toute leur progéniture ? Le truchement suprême et immédiat d'une influence vitale supérieure est considéré

par les baluba comme la personnification de cette Force supérieure et est volontiers désignée de son Nom. On pourrait supposer que les enfants ou les descendants ont du moins le droit à la vie devant leurs procréateurs ou leurs ancêtres : qu'ils ont un droit au maintien et au renforcement de leur vie. Or, chez les Bantous, l'existence des enfants détachée de celle de leurs géniteurs n'est pas concevable, ils ne peuvent avoir de force que dans leur rapport avec leurs parents, ils n'ont de droit que dépendamment de leurs aînés. Dire que les ancêtres et les parents ont un devoir de renforcement vital ne peut être compris que comme un devoir intrinsèque, un devoir ontologique de la conservation du clan, un devoir envers la force qui leur est supérieure, ou une nécessité vitale de leur propre conservation. Dans son action vitale sur ses subordonnés, c'est l'ancêtre ou l'aîné qui se renforce lui-même, qui se perpétue dans une descendance nombreuse. Il ne leur est pourtant pas « possible » de vouloir la destruction de leur clan, et dans leurs devoirs de renforcement du clan ils sont nécessairement « irréprochables ». Seuls les aînés ou les patriarches encore vivants peuvent être interpellés, rappelés à l'ordre et conseillés par les notables et anciens, d'un rang vital proche du leur, chaque fois que par leur comportement ils risquent de mettre en danger la force vitale du clan.

En aucun cas un enfant ne peut faire un contrat avec son père, moins encore un vivant s'imaginera-t-il de faire un contrat avec les ancêtres ; pareil comportement équivaldrait à une rupture de dépendance naturelle, il aurait le caractère d'une révolte. Cela équivaldrait à prononcer son propre arrêt de mort. Ce serait s'exclure de la source de force vitale qui, pour le Bantou découle de l'étroite dépendance de sa lignée, de ses pères et ancêtres. Si des fautes ont été commises envers eux, elles ne se réparent que par la componction et les offrandes propitiatoires, par une reconnaissance formelle du rang vital supérieur de ses ascendants, par une purification ontologique de soi-même.

b) **Le mal fait aux inférieurs.** — L'explication fournie ci-dessus au sujet des relations vitales dans le sein du clan, nous fait comprendre qu'un aîné peut faire mal à son puîné, à sa descendance. Il peut restreindre sa paternalisation, et mettre ainsi sa descendance dans un état diminué, les abandonner en une force vitale réduite ; il peut même maudire et damner sa descendance. Cette diminution vitale expose par le fait même, ceux qui en sont victimes, d'être la proie d'influences vitales néfastes. Bien que pareil abandon n'ait pas le caractère d'un manquement en-

vers ses inférieurs, comme s'ils avaient un droit autonome, ce n'en est pas moins une faute contre la nature, un attentat à la vie. Pareille action est, de la part d'un père, une attitude contraire à la volonté divine, contraire à sa propre vie qui englobe la vie de toute sa descendance et, partant, contraire à l'intérêt du clan et de ses fondateurs, desquels il tient sa force vivifiante.

Une faute semblable ne peut être réparée qu'en se replaçant dans ses justes relations vitales envers ses descendants. Tout comme il existe une « malédiction » (*kufinga* en kiluba) il existe une révocation de la malédiction (*kufingulula*). S'il est des fautes contre le lien matrimonial (par exemple les relations extra-conjugales) qui peuvent avoir des effets néfastes sur l'enfant à naître, cette influence mauvaise peut cependant être réparée par la « *confessio parturientis* » ou l'aveu de la faute. Si l'opposition du père contre son fils qui veut quitter le village, (pour aller travailler chez les Blancs, par exemple), vaut à celui-ci une malédiction, il existe par contre une « bénédiction », *kupela mata* (éjecter la salive, ce qui peut se faire en lui remettant la salive dans une feuille) signifiant que le jeune homme n'emporte pas la malédiction paternelle, ni la volonté destructive de son père. Si un homme reproche à sa femme d'exercer une mauvaise influence sur ses enfants, d'être cause de leur maladie, il peut l'inviter à « *kutompola* » (se lamenter), afin que sa complainte écarte l'influence nocive ou qu'elle fournisse la preuve que celle-ci n'existe pas en elle.

La réparation de la faute de diminution vitale sur sa descendance se traduit toujours par la restauration de la bonne influence paternalisante. Cette restauration est toujours accompagnée de cérémonies extérieures qui la montrent et la prouvent.

c) Les fautes commises à l'égard des égaux.

Les réparations aux morts et aux esprits. Il y a chez les Bantous une différence essentielle et nettement marquée entre les ancêtres et les nombreux défunts (surtout ceux d'un passé récent), qui n'appartiennent pas proprement à la lignée ascendante des ancêtres, par laquelle l'influence vitale des premiers pères descend sur la descendance vivante.

Les fondateurs de clan, têtes de lignée, sont d'un rang vital tellement supérieur, sont si près du Créateur, qu'on ne les dé-

signe plus chez les baluba comme « bafu » (défunts), mais bien comme ba-vidye (êtres spiritualisés). Ce sont les premiers renforçateurs de vie après Dieu, et pour chaque clan ils sont comme l'image, la personnification de Dieu. La différence que font les baluba entre les ba-tata ou ba-nkambo désignant les intermédiaires de la lignée ascendante et les ba-fu, défunts ordinaires appartenant au clan, qui ne furent point chefs de clan de leur vivant et qui ne le sont donc pas plus après leur mort, est pour le moins aussi caractéristique.

Avec les fondateurs et ancêtres il ne peut être question de pacte ou de rapports contractuels, ainsi que nous l'avons dit. On ne peut pas les injurier ni les mépriser, on ne peut pas les menacer de rupture, car ceci signifierait simplement la mort des vivants. Lorsqu'une calamité s'abat sur le clan, il ne peut être question d'en faire le reproche aux ancêtres, mais uniquement de témoigner dans son deuil un attachement filial renouvelé, permettant d'accéder à nouveau à l'influence vitale des aïeux.

Mais envers les « ba-fu », les trépassés ordinaires, il en va tout autrement. Beaucoup de défunts du temps jadis sont oubliés, ils ont disparu. Les défunts d'une époque plus proche, ceux qu'on connaît encore, ceux qu'on a connus vivants, sont plus ou moins considérés comme des égaux. Entre ces défunts, les relations sont tantôt claniques tantôt individuelles ; il y a des rapports de droit naturel, ou de nécessité vitale, mais aussi des relations et obligations d'un caractère plutôt contractuel. Evidemment, ces relations rentrent toujours dans le cadre des conceptions ontologiques bantoues du rapport des forces, et précisément, dans cet ordre-là, les relations peuvent être bonnes ou mauvaises, ordonnées ou désordonnées, justes ou injustes, tant depuis le point de vue du vivant que depuis celui du défunt. La restauration pourra alors avoir le caractère du renouvellement de l'attachement vital, ou la rupture, suivant qu'on aura affaire à des relations claniques ou individuelles.

Illustrons de quelques exemples :

Peu de temps après le décès d'un « muntu », on se rendra compte si on a affaire à un mort favorable ou néfaste. Le devin déterminera si une maladie ou un malheur, survenu dans la période qui suit son décès, doit lui être imputé. Pareil défunt qui vient porter atteinte à la vie des membres de son clan, ou qui, exerçant une influence néfaste sur des étrangers, compromet son clan qui demeure responsable de son fait, parce que soli-

daire de lui, sera désigné chez les baluba comme « *mufu wa kizwa* », un mauvais mort, un mort rancunier ou méchant (*wa nsikani*). Ceux qui sont responsables de ce défunt s'empresseront alors de réparer les négligences ou les torts qu'on peut avoir eus à son égard en faisant le deuil et en lui assurant les honneurs auxquels il aurait éventuellement droit. Cependant, si la faute a été réparée, ou si les vivants n'ont censément rien à se reprocher à son égard, c'est le défunt qui sera trouvé en défaut s'il ne consent pas à mettre fin à son influence néfaste. Il n'a pas le droit de diminuer, d'affaiblir ainsi, directement ou indirectement, le clan sans motif. On se trouve devant un cas de « *buloji* » de la part du défunt. La restauration vitale, la réparation du mal qu'il fait, ne peut, dans pareil cas, se trouver que dans la lutte qu'entreprendront les membres vivants du clan contre ce frère pervers. Telle est l'auto-défense de la vie contre l'élément destructeur. Il conviendra d'insulter et d'injurier ce mort, on tentera de le chasser, on aura recours au besoin à des « *manga* », c'est-à-dire aux « forces naturelles » et, si cela ne suffit pas, on demandera le ministère de « l'homme aux *manga* » pour qu'il ôte à ce mort ce qui peut lui rester de force, pour le paralyser dans son action nocive. Ainsi ce défunt ne pourra plus avoir de relations avec les vivants, il ne pourra même plus renaître, ce qui est l'extrême diminution de la vitalité. On va jusqu'à déterrer le cadavre pour le brûler et en répandre les cendres. C'est là le signe opérant de leur influence annihilante. Les baluba disent alors qu'il a été refoulé au « *kalunga ka musono* » ou « *kalunga ka masika* » qui désigne le lieu maudit, la géhenne d'où jamais personne n'est revenu, d'où on n'exerce plus d'influence. Le défunt est alors totalement « mort », retranché des vivants. Ainsi la vie ordonnée est-elle restaurée en face du trouble, de la perversion, du désordre. C'est une purification ontologique du clan qui a été opérée.

Un autre exemple :

Un défunt, simple membre du clan, peut suivre une femme (*kulonda* en kiluba), pour renaître en son fruit dans le but de rénover son nom dans le clan. Ceci constitue une influence vitale clanique favorable, un renforcement du clan qui ne s'opère pas contre ni en dehors de l'influence des « *ba-tata* » (aïeux), dont ledit défunt tenait d'ailleurs lui-même son nom. Pareille influence ne doit pas être repoussée, elle est d'ailleurs bien accueillie en fait, et ce serait une faute de la part des vivants de ne pas donner à l'enfant qui va naître le nom du « revenant ». Ce

serait priver cet enfant du patronage renforçant de cet ancêtre et l'exposer à naître comme en dehors du clan.

Mais il y a des « revenants » qui peuvent suivre un homme dans un but plus personnel. Il peut en être ainsi, notamment dans la chasse. Cette « poursuite » se manifeste par incident inattendu : accident, maladie, rêve ou présage. Ces signes ne seront toutefois expliqués avec certitude comme avertissement de tel ou tel esprit ou trépassé, que par l'intervention du devin. Chez les baluba ont fait état des esprits tutélaires de la chasse (*bakisi ba luvula*) ; ce sont des esprits semblables au vent, qui ne possèdent pas de corps, qui n'ont jamais été homme, qui ne portent pas de noms humains et qui ne naîtront pas parmi les hommes. Ils suivent le chasseur pour être honorés, pour recevoir ses offrandes, pour le laisser jouir de leur protection, pour leur procurer la chance à la chasse, pour leur assurer « un fusil fort ». Il va de soi que le chasseur consent à cette aide précieuse ; il érige un lieu de prière et d'offrande pour « son » esprit tutélaire. Il invoquera ce bon génie comme « mon » esprit ou « mon » revenant, en lui demandant « Aide-moi ! ». Mais cependant, que l'esprit ou le défunt tarde à fournir de l'aide, et nous verrons son dévôt s'exclamer : « Quoi ? Tu prétends me suivre à la chasse et obtenir ton offrande ? Moi, je fais mon possible, mais toi tu m'abandonnes. Je ne fais plus rien non plus, pour toi », tandis qu'il quitte son lieu de prière, ou renverse rageusement la hutte votive qu'il avait dressée. Ici apparaissent nettement des relations synallagmatiques individuelles, où l'observation des obligations de l'un est condition des devoirs de l'autre. L'injustice y est rétablie par les reproches et par l'éventuelle rupture du pacte.

L'évolution partant d'une philosophie simple et passant par le principe de l'interaction ontologique des forces, vers des cas d'application « magique » toujours plus factices et compliqués semble constituer la trame commune de l'histoire de la pensée des baluba, des autres peuples bantous, et peut-être bien de tous les peuples primitifs. Il est des cas d'application qui ont débordé la simple vie communautaire clanique, qui ont étouffé l'antique vénération des ancêtres, pour les remplacer par de multiples « pratiques magiques » en quête de renforcement vital individuel et en dehors de la hiérarchie clanique. Dans mainte tribu bantoue nous nous trouvons devant des déviations abusives de la conception initiale de l'influence vitale, du renforcement de vie. C'est sans doute par l'étude objective de cette situation de

fait que les ethnologues ont été amenés à conclure que le culte des morts avait, chez les Bantous, un caractère d'obligations contractuelles réciproques. A mon sens, il est plus conforme à la réalité de dire que c'est à la suite d'une évolution, d'une déformation, que ces relations à caractère contractuel synallagmatique ont débordé l'ancien droit naturel clanique. Il reste cependant des anciens, et il s'en trouve beaucoup parmi les notables têtus et conservateurs des *baluba ba Kasonga a Nyembo*, qui, pétris de philosophie des forces vitales, vivent et respectent encore le vieux droit clanique malgré les abus et les excroissances.

d) La restauration vitale parmi les vivants de même statut juridique.

Parmi les vivants égaux en droit il peut y avoir des atteintes ontologiques, des influences réductrices de vie, des dommages juridiques qui peuvent être réparés.

Le « *buloji* » ou la volonté mauvaise ne peut être réparé ou redressé. En face de ce mal il n'est qu'un remède, l'élimination de la méchanceté intrinsèque au nom des droits de la vie. Celui qui est le mal, celui qui est par essence force destructrice, doit être paralysé par tous moyens dans son action malfaisante. Ce malfaiteur doit être éliminé par la mise à mort, et même au-delà, par l'incinération. Toute la communauté parmi laquelle vivait le « *muloji* » peut et doit participer à la cérémonie; le « *muloji* » est en effet l'ennemi n° 1 de tout son entourage, il ne connaît plus de lois, ni ontologiques, ni juridiques, ni droit clanique, ni droit des gens.

Cependant, ainsi que nous l'avons vu, il y a également la méchanceté excitée, qui ne recherche pas le mal en soi, mais de laquelle cependant sortent des effets malfaisants. Quand on a affaire à pareil excité, on attend qu'il retrouve son calme, que la colère lâche sa prise sur lui. Alors seulement on lui demandera compte du mal qu'il a dit ou fait, à moins qu'il ne fournisse déjà lui-même ses explications et qu'il répare ce qui donne lieu à réparation. Pareille réparation, même si elle comprenait un dédommagement de perte matérielle, a un caractère plus profond : un semblable arrangement à l'amiable ne se fait jamais sans l'intention expresse de réparation vitale, ou, si l'on veut, de restauration de l'ordre ontologique. Si des malédictions ont été

proférées (*kufinga*), elles donnent lieu à une révocation (*kufingulula*) ; si un mauvais sort a été jeté (*kulowa*), l'influence mauvaise éventuelle doit être neutralisée (*kulobolola*) ; si un malheur a été attiré sur la partie adverse, la réconciliation comporte le retrait du malheur (*kusubula*) et le rétablissement de la partie lésée dans la plénitude de sa force, ce qui s'accompagne chez les *baluba* d'un attouchement des articulations par un objet de fer (symbole de la force). Les influences mauvaises éventuellement exercées sur la chasse collective sont neutralisées par la rétraction publique de l'imprécateur (*kutula mwifyaku*). À l'occasion de chacune de ces réparations vitales reparait la preuve externe de l'expulsion de la mauvaise volonté par l'éjection de salive (*kupela mata*).

Lorsque l'homme, qui a fait du tort par mauvaise volonté excitée, demeure rancunier même après qu'il a retrouvé les sens, il peut être forcé à la réparation vitale par la force et par la contrainte, soit devant les tribunaux, soit en dehors de l'action judiciaire.

Lorsque les torts ont été causés entre égaux et à l'intérieur du clan, le Chef dispose de moyens domestiques pour amener le trublion perturbateur de la vie du clan, à la restauration de l'ordre. Il peut le gronder, le menacer, l'humilier, le placer « après le frère lésé » dans la hiérarchie du clan, ou, pire encore, le rejeter de sa filiation, l'expulser du clan, ne plus intervenir pour défendre son droit, et en faire par conséquent un homme sans droits, en rompant la paternalisation vitale avec ce membre pervers du clan.

Nous avons vu, enfin, les torts involontaires que peut causer l'influence vitale mauvaise, inconsciente. Tout comme les Juifs pouvaient inconsciemment et involontairement devenir impurs (par exemple en foulant une sépulture sans la voir), ainsi les Bantous peuvent troubler l'ordre ontologique sans l'avoir voulu (1).

Ce désordre doit cependant être rétabli sous peine d'attirer le malheur. La réparation consiste toujours chez les Bantous à éloigner le mal et la cause du mal de la communauté. La vie de la communauté doit être purifiée. C'est ainsi que doit être expliquée la coutume de jeter les avortons à la rivière, au marais ou dans la brousse. Toute anomalie, tout défaut, toute mons-

(1) Le Christ a dû redresser chez ses contemporains plusieurs de ces déductions erronées de la philosophie primitive.

truosité physique et toute maladie participent en quelque sorte au « buloji » et peuvent avoir une influence maléfique par le trouble qu'ils constituent dans l'ordre. Contre tous ces maux existent des pratiques purificatrices, des rites, des interdits, des ablutions, etc... Parmi les Bantous de toutes les régions, les exemples de ce genre de défense foisonnent.

Conclusions.

Bien que j'aie dû m'en tenir à la brosse à grands traits, j'espère avoir pu faire un exposé de la conception bantoue de la lutte du bien et du mal, du droit et de l'injustice. C'est une lutte qui, chez les Bantous, ne peut se terminer que par la restauration vitale.

Dieu exige la reconnaissance de son rang vital ; il peut y contraindre les humains en abattant des plaies (*bipupo*) sur leurs villages ; l'atteinte portée à l'ordre de la nature trouvera finalement sa réparation dans l'enfer (*kalunga ka musono*).

Les fondateurs de clan et les ancêtres en usent de même, mais cependant à un degré moindre, sous la hiérarchie divine et conformément aux décrets divins.

Pour les humbles il n'est qu'une voie pour le maintien et l'accroissement de la vie, du bien, du droit : la reconnaissance des forces vitales supérieures, et le maintien à son propre rang vital, ou si l'on s'en est écarté, sa restauration dans la dépendance et dans l'attachement à la hiérarchie des forces. En face des forces naturelles il n'y a, suivant les dispositions divines, qu'une attitude possible : l'usage régulier, respectueux et prudent des forces naturelles. Tout abus contre nature de ces forces, toute profanation ontologique, réclament réparation. L'ordre doit être restauré. La ville souillée doit être purifiée.

Restauration vitale, purification de l'être et sanction, comprises en ce sens sont des notions bantoues. Peine, amende et dédommagement sont des notions juridiques européennes... sauf si on les intègre, en modifiant leur contenu, dans le cadre de la restauration vitale.

CHAPITRE VII

LA PHILOSOPHIE BANTOUE ET NOTRE MISSION CIVILISATRICE

1. Le non-civilisé... et nous. Amende honorable.

Si notre hypothèse correspond à la réalité, et nous fait toucher le fond de l'âme primitive, nous nous verrons dans l'obligation d'opérer une révision de nos conceptions fondamentales au sujet des non-civilisés ; nous serons obligés de corriger notre attitude à leur égard (1).

Cette « découverte » de la philosophie des Bantous pourra paraître déconcertante. On sera tenté de se croire devant un phénomène de mirage. En effet, la fausse image de l'homme primitif, du sauvage, de l'antropomorphe demeuré en deçà du plein épanouissement de l'intelligence, s'évanouit irrémédiablement devant ce témoignage. Au contraire, à l'instar de la vision biblique des ossements qui s'animent, se rassemblent et prennent bientôt forme humaine ressuscitée, nous distinguons vaguement d'abord, mais bientôt d'une façon plus nette, et ensuite évidente, le véritable homme primitif que nous avons trop méconnu. Dans la foule innombrable des masses primitives, dans les faces animales méprisées, nous voyons s'effacer les ex-

(1) Les analyses si profondes et si suggestives du P. Tempels renouvellent de la façon la plus heureuse les points de vue fondamentaux de l'ethnologie, et me semblent aussi apporter de précieuses lumières sur l'esprit dans lequel les missionnaires pourraient approcher l'âme des « primitifs ». (Jacques Maritain dans le « Bulletin des Missions », N° 3, 1946, Loppem, Belgique).

pressions bestiales que nous prêtions à ces sauvages, et c'est comme si, tout à coup, une lueur d'intelligence s'allumait, s'irradiait, étincelait dans ces faces animales transformées en visages humains. On a l'impression que ces masses vont se dresser de leur prétendue humilité, se drapant dans la conscience de leur sagesse propre et de leur conception du monde, en face du groupe ténu, civilisé certes, mais combien bouffi d'orgueil, du monde occidental. On sent qu'il s'agira de parler « de sagesse à sagesse », « d'idéal à idéal », « de conception du monde à conception du monde ». N'est-ce pas « le crépuscule des Dieux ? ».

Les ethnologues de l'école évolutionniste ont déjà été bousculés par « des constatations troublantes » lorsqu'on a découvert que c'était chez les peuples les plus primitifs, les moins évolués, que l'on trouvait la notion la plus pure et la plus élevée d'un Dieu unique. La découverte de la philosophie bantoue ne va-t-elle pas les amener à d'autres constatations de ce genre ? Il apparaît, en effet, que les déviations erronées, les applications inadéquates de la philosophie primitive que nous avons signalées dans le corps de cet ouvrage sont généralement de date récente ; la pensée ancienne se retrouve plus saine et plus pure, précisément parmi les tribus les plus conservatrices.

2. Une fâcheuse impression pour les « éducateurs ».

La découverte de la philosophie bantoue exerce sur ceux, qui se soucient de l'éducation des Noirs, un effet troublant. Nous nous posions trop souvent en face d'eux comme le tout devant le néant. Dans notre mission éducatrice et civilisatrice, nous avions l'impression de partir de la table rase, nous pensions avoir tout au plus à déblayer des non-valeurs, pour poser de saines fondations sur un sol nu ; nous étions convaincus qu'il fallait faire bon marché de stupides coutumes, de vaines croyances parfaitement ridicules essentiellement mauvaises et dénuées de tout sens.

Nous pensions éduquer des enfants, de « grands enfants »,... et cela semblait assez aisé. Voilà que tout à coup, il nous apparaît que nous avons affaire à une humanité, adulte, consciente de sa sagesse, et pétrie de sa propre philosophie universelle. Et voilà que nous sentons le sol fuir sous nos pas, que nous perdons la piste, que nous en sommes à nous demander « Comment faire à présent, pour conduire nos Noirs ? ». Car le problème est

tout autre, de rééduquer des hommes formés, ou déformés si l'on veut, ou de commencer l'éducation d'enfants réceptifs à toutes les impulsions. Avant d'avoir « repensé » la philosophie bantoue, et sans avoir saisi clairement son influence profonde sur le moindre acte et geste du « *muntu* », nous soupçonnions peut-être déjà l'omniprésence d'une pensée bantoue informant profondément leur comportement ; nous sentions qu'il y avait lieu d'en tenir compte. Une telle réalité ne peut être camouflée, éliminée, niée ou ignorée par un éducateur consciencieux. La question est de savoir comment, et en quelle mesure, il faudra tenir compte de cette réalité.

3. La présence d'une philosophie bantoue peut ouvrir des horizons prometteurs aux éducateurs.

Quand l'éducateur a réenvisagé la situation à la lumière de cette révélation, ce n'est pas à regret qu'il renonce aux anciennes conceptions concernant les Bantous, tant les nouvelles perspectives qui s'ouvrent sont chargées d'espérances. Si les Bantous possèdent une philosophie définie, une sagesse profonde et un comportement fondé, nous pourrions peut-être y trouver une base valide sur laquelle il sera possible aux Bantous de construire leur civilisation. Peut-être constaterons-nous que, jusqu'à présent, c'est sur le sable que nous avons bâti, et nous saisirons alors pour quels motifs notre œuvre éducatrice n'eut point cette influence profonde, que nous aurions souhaitée. Peut-être exprimerons-nous un regret pour tout le temps et toute la valeureuse peine qui ont été perdus, mais nous aurons la joie de caresser l'espoir d'avoir enfin découvert le point de départ solide. Nous serons heureux d'avoir enfin trouvé « dans » les Bantous « quelque chose » à ennoblir. Sachant ce qui les rend « hommes », il nous sera possible d'en faire des hommes meilleurs, sans nous croire obligés de tuer d'abord l'homme qui déjà était en eux. Il est assez facile de nier et de méconnaître l'humanité des « sauvages », et de la détruire avec les meilleures intentions du monde. Il sera sans doute plus difficile, car cela suppose une forte dose d'humilité, de générosité et d'intérêt pour autrui, d'aimer l'homme tel qu'il est, d'essayer de le comprendre, de se mettre à sa place, d'acquiescer sa mentalité. Et pourtant, comment pourrait-on « éduquer » et gagner la confiance sans donner cette preuve de charité humaine ?

Quelle que soit la difficulté du problème, il faut que tous les hommes de bonne volonté s'y mettent en collaboration, pour trier dans la philosophie bantoue ce qui est valide de ce qui est faux, afin que tout ce qui possède une vraie valeur puisse servir immédiatement à l'éducation et à la civilisation de ces « primitifs ».

4. Quel doit être le point de vue de l'éducateur en face de la philosophie en général ?

On a dit que seule notre mission civilisatrice peut justifier notre occupation du sol des non-civilisés. Tous nos écrits, conférences et émissions radiophoniques répètent à satiété notre volonté de civiliser les Noirs. Sans doute se trouve-t-il des personnes qui se plaisent à voir les progrès de la civilisation dans l'amélioration des conditions matérielles de l'existence, dans l'habileté professionnelle, dans le relèvement de l'habitation, de l'alimentation et du vêtement, dans l'intensification de la production et de la consommation, dans l'hygiène et dans l'instruction scolaire. Ce sont certes autant de « valeurs » utiles et même nécessaires. Mais est-ce là civilisation ? La civilisation n'est-ce pas, avant tout, un progrès de la personne humaine ?

Dans son fameux livre « L'homme cet inconnu », le docteur Alexis Carrel fait remarquer que notre progrès mécanique, matériel, industriel et plus généralement économique, n'a guère aidé au progrès de l'humanité, qu'il a, au contraire, largement contribué à rendre l'homme moderne moins heureux, du fait qu'il a méconnu et négligé l'homme. De-ci-de-là on a pu entendre s'élever récemment les voix de personnes réfléchies, qui demandent que l'homme soit reconnu comme la norme de l'économie.

L'une des meilleures choses que les Européens aient apportées aux nègres est leur leçon et leur exemple d'activité. Cependant, l'industrialisation, l'introduction de l'économie européenne, l'inflation permanente de la production, tout cela ne donne pas nécessairement la mesure de la civilisation, cela peut, au contraire se retourner en destruction de civilisation, s'il n'est pas tenu suffisamment compte de l'homme, de la personne humaine. La civilisation est une valeur qui tient dans l'homme, et non pas en tout ce qui se trouve autour et hors de lui.

Être civilisé n'est-ce pas, avant tout, être capable d'avoir une conception intelligente du monde et de la vie, d'avoir des convictions au sujet de ses fins, et de s'en imprégner, de s'en enthousiasmer au point d'être prêt à se sacrifier et à souffrir pour ses convictions ?

Que signifierait une civilisation vide de sagesse, vide d'enthousiasme vital ? Comment prétendre imaginer une civilisation à l'écart de philosophie, d'idéal, d'inspiration ?

Quelle éducation pourrait-on donner, enfin, sans tenir compte d'une philosophie et d'un idéal, en faisant fi des propensions et aspirations de l'âme humaine ?

5. Quelle attitude doit prendre l'éducateur en face de la philosophie des Bantous ? (1)

Si imposer à une race humaine une civilisation vide de philosophie, vide de sagesse, de vie et d'aspirations spirituelles est un crime contre l'éducation, il serait plus grave encore de dépouiller les peuples de leur patrimoine propre, du seul bien susceptible de servir de point de départ à une civilisation supérieure. Il serait vraiment inouï que l'éducateur blanc s'obstine à tuer dans l'homme noir son esprit humain propre, cette seule réalité, qui nous empêche de le considérer comme un être inférieur ! Ce serait un crime de lèse-humanité, de la part du colonisateur, d'émanciper les races primitives de ce qui est valeureux, de ce qui constitue un noyau de vérité, dans leur pensée traditionnelle, dans leur philosophie et dans leur idéal de vie, formant corps avec l'essence même de leur être. Nous avons la lourde responsabilité d'examiner, d'apprécier et de juger cette primitive philosophie, et de ne point nous laisser d'y découvrir le noyau de vérité, qui doit nécessairement se trouver dans un système aussi complet et aussi universel, constituant le bien commun d'une masse imposante de primitifs ou de primitifs évolués. Il nous faut remonter avec eux vers les sources jusqu'au point où l'évolution des primitifs s'est engagée dans une voie fautive

(1) Le Christianisme... (n'est pas)... le monopole d'une forme particulière de civilisation. Il s'adapte aisément à toutes, il les purifie toutes, il leur donne à toutes le fini de leur caractère propre, en les orientant vers Dieu, vers l'autre vie, l'éternelle, et, par le fait même, il les perfectionne toutes selon le sens du véritable et sain humanisme ». (S.S. Pie XII, dans une allocution aux journalistes grecs, avril 1948).

par des applications erronées, et depuis ce point de départ valable, aider les Noirs à construire leur civilisation bantoue véritable, solide et ennoblie.

Nous nous rendons compte un peu mieux chaque jour que la civilisation européenne dispensée aux Bantous ne constitue qu'un revêtement superficiel, sans prise profonde dans l'âme. Nous constatons que ceux qu'on appelle des évolués en sont simplement arrivés à ne plus oser professer leur sagesse originelle en face des Blancs, et qu'ils renient ainsi, pratiquement, leurs ancêtres. Que ne les a-t-on aidés à reconnaître la véritable sagesse bantoue à travers ses déviations pratiques ? Que ne les a-t-on éduqués à découvrir et à respecter les antiques éléments de vérité toujours valables dans leurs propres traditions ? Pourquoi n'a-t-on pas conduit leur évolution depuis cette base saine-ment bantoue ?

Il faut reconnaître qu'en général les résultats sont lamentables. Nous voyons chaque jour les ressources si riches de l'âme bantoue, mais la situation générale nous force à des constatations angoissantes. Nous nous trouvons actuellement parmi une masse d'évolués, qui regardent avec mépris leurs congénères, mais qui se trouvent eux-mêmes perdus devant la vie, qui ne savent plus donner un sens à la vie. Nos pensées et nos aspirations leur furent en effet servies en une forme totalement inassimilable, et ce que nous avons essayé de leur apprendre de notre pensée occidentale leur est demeuré complètement étranger.

6. Peut-on découvrir dans la sagesse bantoue une base saine et solide pour une civilisation bantoue ?

Le principe central de la philosophie bantoue est celui de la force vitale. Le ressort et la fin de tout effort bantou ne peuvent être que l'intensification de la force vitale. Sauvegarder ou augmenter la force vitale, voilà la clé et le sens profond de tous leurs usages. C'est l'idéal qui anime la vie du « **muntu** », c'est la seule réalité qui peut émouvoir le « **muntu** », c'est la seule chose pour laquelle il se trouve prêt à souffrir et à se sacrifier. Cette nostalgie de l'âme bantoue vers le renforcement de la vie s'est dévoyée. Elle prétend certes se soumettre à la direction divine et se borner au recours des forces naturelles telles qu'elles ont été mises à sa disposition par Dieu. Jusque dans les pratiques ma-

giques elle adresse ses invocations à Dieu, pour que ces moyens soient efficaces. Cependant, elle dévie sans cesse, par une exaspération de la recherche du renforcement vital, vers des réalités qui ne sont pas la vie, ou vers des moyens prétendument plus efficaces (magiques) du renforcement.

L'homme est désireux de voir ce qui est invisible, d'avoir la preuve de ce qu'il croit. Il est porté à substituer le « signe » à la réalité invisible, et à inventer des moyens mécaniques et automatiques pour faire progresser la vie humaine. Il se substitue aux forces qui le dépassent et à Dieu lui-même. Là où les renforçateurs attitrés semblent rester en défaut, il essaie de pourvoir par lui-même au renforcement de sa vie. Il invente de plus en plus de moyens extérieurs de salut et les considère de plus en plus comme des signes opérants par eux-mêmes, indépendamment des dispositions internes de l'homme.

Les Bantous passent de l'usage des plantes et racines à l'usage « conditionné ou cérémonial » de ces forces, de là au « *kulangwila miji* » « l'intensification des racines » par un homme qualifié ou initié, pour aboutir aux « *manga* » détectés, préparés et rendus opérants par le seul « *nganga* ». Nous constatons l'existence simultanée de ces divers remèdes nuancés de l'empirique au magique.

Le principe général de l'interaction des forces s'en trouve nuancé et modifié. Les Baluba nous disent, que la plupart des « *manga* » ou remèdes « magiques » sont des inventions de date récente.

Heureusement, la multiplication des moyens extérieurs, efficaces par la seule influence de l'homme, finit par révéler son inanité et les Bantous ne cachent pas le doute de leur âme concernant l'exagération des « *manga* ». Ce doute s'exprime même dans leurs proverbes.

Ainsi malgré tous les abus et malgré l'altération des croyances, nous retraçons chez eux ce bon sens universellement humain. Il se raccroche chez eux à la compréhension plus saine des principes originaux de leur philosophie des forces. Malgré la faiblesse et l'ignorance que les Bantous ont de commun avec tous les humains et malgré toutes les erreurs des Blancs, qui coopéraient à l'annihilation de l'esprit bantou, ces hommes noirs, évolués et autres, conservent encore les conceptions de l'être essentiellement dynamique, de la croissance ou diminu-

tion des choses, de l'interdépendance et l'interaction des êtres, des rangs vitaux et de la hiérarchie ontologique. Leur ontologie se rattache toujours à la foi antique inébranlable, que toute vie vient de Dieu ou de notre conformité à l'ordre naturel des choses. Encore maintenant, il n'est pour le *muntu* qu'une seule réalité, qui vaille la peine d'être recherchée par-dessus tout : c'est la force vitale intense, seule norme de la vie possible.

Si parmi les « évolués » ou « ceux qui ont suivi les Blancs » beaucoup semblent complètement matérialisés à l'exemple de tant de colonisateurs, il en est heureusement de plus nombreux, qui gardent quelque chose de ce dynamisme humain de leurs pères. On pourrait même dire, que la majorité des évolués souffre intensément d'une détresse essentiellement humaine. Ce qu'ils désirent avant tout et par-dessus tout, ce n'est pas l'amélioration de leur situation économique ou matérielle, mais bien la reconnaissance par le Blanc et son respect pour leur dignité d'hommes, pour leur pleine valeur humaine. Leur grief principal et fondamental est le fait d'être traités continuellement comme des « imbéciles », « macaques » ou « *nyama* ». Par cette exaspération profonde, ils se montrent les dignes fils de leurs pères.

Tous les espoirs sont permis tant que subsiste cette aspiration humaine.

Ces évolués tant décriés, et actuellement si profondément méfiants ou aigris, seront les collaborateurs les plus zélés du Blanc lorsqu'ils sauront qu'il ne travaille que pour l'évolution pleine et totale de leur personne humaine.

Notons que les Bantous nous ont considérés, nous les Blancs, et ce dès le premier contact, de leur seul point de vue possible, celui de leur philosophie bantoue. Ils nous ont intégrés dans la hiérarchie des êtres-forces, à un échelon fort élevé ; ils estimaient que nous devions être des forces puissantes. Ne paraissons-nous pas être maîtres de forces naturelles jamais maîtrisées ? Pour eux cette preuve était concluante. L'aspiration naturelle de l'âme bantoue était donc de pouvoir prendre quelque part à notre force supérieure. A ce sujet la société bantoue compte déjà quelques désillusionnés, notamment parmi ceux dont nous avons fait des « évolués ». Même parmi les tribus de l'intérieur on en a signalé qui semblent avoir perdu le courage de vivre. Ce désespoir intime a été invoqué comme la raison principale, comme la dernière explication de l'extinction lente mais sûre de certaines races du Congo. Mais parmi ceux que

nous nommons les « basenji », les sauvages, parmi les braves gens de l'intérieur, la grande majorité garde heureusement cette nostalgie de participer à notre force vitale.

Ce que la masse des Bantous attend de nous, ce qu'elle acceptera de nous avec une joie intense, avec une gratitude profonde, ce sera notre sagesse, nos moyens pour accroître la force vitale. D'autre part, si nous voulons apporter quelque chose aux Bantous, si nous voulons qu'ils agrément nos bienfaits, sachons les leur donner en des formes assimilables pour la pensée bantoue, sachons les présenter en tant que voies et moyens d'accroissement, de renforcement de leur être, de leur force vitale, et non comme des moyens d'annihilation de l'esprit bantou.

Notre système d'éducation, notre influence civilisatrice doivent pouvoir s'adapter à cet idéal de force vitale. Pour qu'elle s'épanouisse en se purifiant, nous devons nous mettre au service de cette « vie » qui est déjà en eux. La conception du monde, l'idéal de la vie, la morale que nous voulons leur enseigner devra se rattacher à cette cause finale suprême, à cette norme ultime, et à cette notion fondamentale : la force vitale. Si nous ne le faisons pas, il ne reste qu'à extirper en sa racine toute la philosophie bantoue. Mais qui serait en état de le faire ? Si nous n'employons pas le truchement des formes de la pensée bantoue pour propager la vérité, la philosophie bantoue se retranchera sur elle-même et la faille qui sépare les Blancs des Noirs ira se déchirant, toujours plus béante et plus profonde.

Il nous restera alors quelques renégats de la pensée bantoue, traîtres de leur propre race, que nous aurons beau habiller élégamment, loger confortablement, et nourrir rationnellement, sans pouvoir empêcher qu'ils ne deviennent des évolués aux âmes vides et insatisfaites, des simili-occidentaux, négations de civilisés. Nous en ferons des vagabonds moraux et intellectuels, qui ne peuvent être, malgré eux, que des éléments de désordre.

Quand le colonial jette un regard en arrière sur la piste parcourue, il lui est difficile de se faire une idée exacte des résultats obtenus. Il lui est difficile de pénétrer dans la psychologie des évolués, avec lesquels le contact est rompu (1), ou de connaître la valeur exacte de ces prémices de notre œuvre civilisatrice.

(1) Mgr Pierard, Vic. Ap. de Beni (Congo Belge) m'écrivait en avril 1946 :
« Votre livre vient à point pour nous permettre de faire un sérieux examen de conscience sur notre attitude envers les Noirs. Les uns et les autres,

Cependant, il est des « sauvages », des « philosophes de brousse » qui, eux, ont fait le point. Eux ont vu clair. Ces derniers temps, j'ai entendu de vieux notables répétant, pour désigner notre production moderne d'évolués européens : « Ce sont les hommes du « *lupeto* », de l'argent ». Ils m'expliquaient que ces jeunes hommes de chez les Blancs ne connaissaient plus que l'argent, que c'était la seule chose qui avait encore de la valeur dans leur vie ; ils ont abandonné la sagesse vitale bantoue, et le respect de la vie, pour une philosophie de l'argent ; l'argent est leur seul idéal ; l'argent est leur but, la norme suprême et ultime de leurs actes. Ils n'ont plus de respect pour les vieilles institutions, pour les usages et pour les coutumes, qui, cependant, constituaient dans le fond les règles d'application pratique de la loi naturelle. Cependant la vieille philosophie, les institutions antiques, la sagesse pérenniale, et les anciens usages de droit coutumier créaient, maintenaient l'ordre. Or, tout cela qui était solide et valable a été détruit par cette nouvelle valeur, par cette norme universelle moderne : le « *lupeto* », l'argent. Tel est le verdict de ces sages méprisés de la brousse !

La preuve est faite que notre civilisation économiste, notre « philosophie de l'argent » s'est révélée impuissante à civiliser les Bantous, à faire des évolués dans le sens noble du mot. Par contre, il n'est pas prouvé, faute d'avoir essayé, que la philosophie et la sagesse bantoues ne puissent pas servir de fondation pour élever une civilisation bantoue. Il y a même de sérieux indices permettant de conclure que l'essai vaut d'être tenté (1).

nous nous rendons compte que nous avons plus ou moins perdu le contact avec les indigènes, que nous allons entrer dans une crise... Votre livre aidera largement tous les hommes de bonne volonté — ici à la colonie — tant missionnaires que laïcs à se rapprocher de l'indigène, en saisissant mieux les points de contact qui existent réellement entre lui et nous. Ce n'est que dans la mesure où l'on se comprend, qu'on finit par s'aimer. Après la « loi de la crainte », qui régissait, semble-t-il, jusqu'à présent la colonie, vous vous faites l'annonciateur des temps nouveaux de la « loi de la charité ».

(1) « Pénétrer si profondément l'âme de l'indigène que l'on a instruit, qu'on arrive à envisager les choses, non selon la tournure d'esprit de sa race à soi, mais, en empruntant les sentiers qu'ils ont tracés, aboutir à ces vérités qu'ils ne connaissent pas encore, les voir par les yeux de leur esprit, sous un angle nouveau, les leur présenter comme comblant merveilleusement, en les dépassant infiniment, leurs aspirations les plus intimes ».

(L'Âme Noire, par Sœur Constance Marie. Editions Grands Lacs. Namur vol. II, page 5).

7. Faut-il déclarer la faillite du Christianisme comme moyen de civilisation des Bantous ?

Récemment, dans une région encore fort peuplée de la colonie, s'est tenue une docte conférence des compétences coloniales régionales... à l'exclusion des ecclésiastiques. Au cours de cette réunion le problème de l'évolution de la race noire fut discuté, et en conclusion du débat, on constata que l'expérience de plusieurs lustres d'évangélisation prouvait que le christianisme se révélait incapable de civiliser les Bantous. Bref, on y déclara la faillite du christianisme dans son œuvre missionnaire... Accordons à ces messieurs de n'avoir pas tenté de proposer une méthode différente et meilleure pour civiliser les Bantous, à moins de considérer comme telle les suggestions : amélioration des méthodes culturelles, formation technique des artisans, relèvement de la production et intensification du commerce... qui figuraient seules à l'ordre du jour. Il n'est, hélas, pas douteux qu'aux yeux de certaines de ces compétences, c'était là le seul progrès et la réelle civilisation des Bantous !

Reconnaissons cependant que ce ne sont pas les seuls milieux laïcs où l'on a constaté que les efforts d'évangélisation chez les Bantous n'ont pas été couronnés d'un plein succès. Certes, des résultats remarquables furent atteints, des résultats solides qui, peut-être, ne frappent pas le profane et qui ne se laissent point saisir en de sensationnelles statistiques. Il y a des cas multiples de générosité et de dynamisme, qui nous font rougir de nous-mêmes. Mais cependant quel missionnaire peut se déclarer pleinement satisfait du niveau spirituel de ses ouailles bantoues ? Il y a quelque chose qui cloche. Il doit y avoir quelque part un défaut.

Cette inadéquation serait-elle inhérente au christianisme en lui-même ? Ou bien tient-elle à la méthode d'évangélisation ? Ou bien faut-il enfin le reprocher aux Bantous eux-mêmes ? Irons-nous conclure que les Bantous ne sont point susceptibles d'accéder à la civilisation ?

Pour celui qui adhère à cette dernière opinion il n'est qu'un conseil, c'est d'éliminer systématiquement les Bantous, ou plus prudemment, de boucler ses malles pour rentrer en Europe ! Nous ne pensons pas non plus qu'il y ait lieu de discuter ici la valeur intrinsèque de la conception chrétienne de la vie humaine...

C'est aux coloniaux de bonne volonté que s'adresse cet ouvrage. Nous voyons chaque jour les heureux présages de l'intérêt grandissant que porte la classe intellectuelle de la colonie, à prendre à cœur sa réelle mission de guide. Je soumetts donc au jugement loyal de ceux d'entre eux qui me liront, les réflexions que je développe.

Les Bantous peuvent être éduqués, si l'on prend comme point de départ leur indestructible aspiration vers le renforcement vital ; sinon, on ne les civilisera pas. La masse sombrera, toujours plus, dans les applications fausses de sa philosophie, c'est-à-dire dans les humiliantes pratiques « magiques » ; pendant ce temps les autres, les évolués, constitueront une classe de pseudo-européens, sans principes, sans caractère, sans but, sans sens.

On objectera : Admettons que cette aspiration de renforcement vital se trouve à la base de toutes les propensions des Bantous, mais où cela nous mène-t-il ? A quoi rime cette conviction ? Comment pourrait-elle servir de base à une civilisation véritable ? Ce thème de la puissance vitale n'est en somme qu'un produit de l'imagination bantoue, une idée subjective ne répondant pas à une réalité. Il ne nous est pas possible de renoncer à notre acception raisonnable, objective ou scientifique du réel pour entrer dans cette voie. Or, si cette idée n'est pas, elle ne peut servir de point de départ, elle ne peut constituer une fin, elle ne peut être retenue comme norme, elle ne peut pas conduire au réel (1).

La valeur de cette objection est indiscutable du point de vue purement rationnel. Notons cependant qu'il est en notre vingtième siècle un système de pensée dans lequel le renforcement de la vie est encore reçu comme une réalité, et c'est dans la doctrine chrétienne. Ce qui pour la science rationaliste occidentale demeure une hypothèse, une théorie non démontrée, notamment l'accroissement interne et intrinsèque de l'être, à la façon dont l'enseignent les Bantous, c'est précisément ce qu'ensei-

(1) « It is quite clear, if Father P. T. is right, that the Bantu system of thought is not silly, childish or incoherent, though liable to corruption by magical practices ; and ought to be taken seriously » A. D. Ritchie, Prof. de Philosophie à l'Université d'Edinburgh, dans *International Review of Missions* July 1947. « Cette métaphysique n'est pas isolée. Nous en trouvons les amorces, à la fois dans la philosophie grecque et dans la philosophie chinoise, et même dans les derniers développements de la philosophie européenne... Il n'y a pas à s'étonner ni encore moins à se scandaliser de voix profondes, à des types de métaphysique reconnus. R. P. P. Charles S. J. dans le *Bulletin des Séances de l'Institut Royal Colonial Belge*, 1946. 2.

gne la doctrine chrétienne de la Grâce fondée sur la certitude de la Révélation.

Jusque dans notre XX^e siècle, l'Eglise ne cesse d'enseigner et de professer cette réalité et les chrétiens gardent toujours l'aspiration vers le renforcement de la vie, l'élévation de la vie, la surnaturalisation de la vie, la participation à la Vie de Dieu lui-même. L'Eglise croit à la participation constante d'une vie surnaturalisée, à l'accroissement interne par l'union à Dieu.

Encore maintenant la spiritualité catholique enseigne que Dieu créa l'humanité par sa propre richesse vitale, par Bonté, pour permettre aux créatures d'avoir part à sa propre vie divine, à sa Béatitude. Cette participation, nous est-il enseigné, peut se faire en de nombreuses mesures, en une mesure toujours grandissante, c'est-à-dire qu'il existe sur terre une possibilité d'accroissement vital interne, intrinsèque et surnaturel. Cette doctrine spirituelle intense, qui anime et alimente les âmes au sein de l'Eglise catholique, trouve une analogie saisissante dans la pensée ontologique des Bantous. Nous aboutissons ainsi à cette conclusion inouïe, que le paganisme bantou, l'antique sagesse bantoue aspire du fond de son âme bantoue vers l'âme même de la spiritualité chrétienne. Ce n'est que dans le christianisme que les Bantous trouveront l'apaisement de leur nostalgie séculaire et la pleine satisfaction de leurs aspirations les plus profondes. Voilà ce que m'ont répété tant de païens bantous. Le christianisme, et notamment dans sa forme la plus haute, la plus spiritualisée, est le seul assouvissement possible de l'idéal bantou. Mais il est indispensable d'exposer la pérennale doctrine dans les termes de la pensée bantoue, de faire apparaître comme renforcement vital et élévation vitale la vie chrétienne que nous leur proposons.

La civilisation bantoue sera chrétienne ou elle ne sera pas. L'europanisation superficielle des masses ne peut que tuer le bantouisme. Mais comme le christianisme a pu informer une civilisation occidentale, il contient dans la vérité de sa doctrine et le dynamisme humain qu'il suscite les ressources pour sublimer et ennoblir une civilisation bantoue.

8. Une dernière objection : l'idéal des Bantous de la force vitale serait exclusivement terrestre, matériel.

Si l'idéal bantou était exclusivement temporel on ne verrait pas comment il pourrait servir de fondement à une culture

supérieure. Il faut s'entendre : il est exact que la notion quotidienne du bonheur est chez les Bantous (comme chez nous en Europe) assez médiocrement liée au terre à terre et à l'immédiat. On aurait tort d'en conclure cependant que leurs aspirations sont exclusivement matérialistes, et que les soucis supérieurs moraux, religieux, humanitaires leur sont totalement étrangers. Les exemples foisonnent, et au cours du développement de cet ouvrage, j'en ai cité quelques-uns, qui prouvent que les aspirations morales, juridiques, métaphysiques et religieuses font partie essentielle des efforts vers une vie intense. Ces quelques exemples peuvent suffire pour faire admettre que sous l'apparence des soucis mesquins qui remplissent manifestement la trame des préoccupations quotidiennes, se trouve au fond de l'âme bantoue une aspiration, un attrait irréductible vers un « renforcement de vie infini ». Tout renforcement de vie se trouve implicitement compris dans cette nostalgie, aujourd'hui ignorante de sa vraie destination.

Les baluba le disent expressément : « On peut posséder la richesse, la prospérité, avoir une nombreuse progéniture, et cependant certains jours on est obsédé par des « pensées » (*kulanga*), ou pris de « nostalgie » (*bulanda*), et l'on se trouve « *kuboko pa lubanga* » (la tête appuyée sur la main, sans savoir pourquoi, sinon parce que le cœur humain n'est jamais satisfait).

Que leur idéal de « *bumi* » (vie) ne se borne pas seulement à la force physique, mais s'étende à l'être tout entier, cela apparaît d'ailleurs clairement à l'importance qu'ils attachent et au respect qu'ils témoignent à la « bénédiction » paternelle ou maternelle, et à la crainte qu'ils ont d'être « maudits » par leurs auteurs. Cela apparaît encore dans leur aversion profonde pour le « mal » et pour toute destruction vitale, et notamment pour la haine, la jalousie, et le mensonge, quels que soient leurs écarts pratiques en cette matière. Leur haute conception de la force vitale paraît enfin dans la conception élevée qu'ils ont, dans leurs palabres, de l'ordre social, du droit et de l'injustice : elle se traduit notamment par l'entêtement qu'ils témoignent dans la poursuite de la restauration de la vie, conformément à l'ordre vital voulu de Dieu.

Au lieu d'affirmer que l'idéal bantou demeure matériel jusque dans ses formes les plus élevées, il semble qu'il faudrait dire que, même dans leurs soucis les plus matériels, les Bantous se placent à un point de vue élevé de sagesse vitale, se rattachant à leurs principes philosophiques.

Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'il vaut la peine de vérifier ces théories dans diverses tribus, par un essai loyal. Cet essai fut déjà tenté par plusieurs avec un effet étonnant par la réaction spontanée des auditeurs indigènes. Ce sont après tout, eux, les Bantous des diverses tribus, qui sont juges et témoins de la valeur de l'hypothèse des forces vitales qui a été présentée ici.

KAMINA,

Juin 1944-Juin 1945



TABLE DES MATIERES

CHAPITRE I

A LA TRACE D'UNE PHILOSOPHIE BANTOUE

<p>1. † La vie et la mort conditionnent le comportement humain 13</p> <p>2. † Tout comportement humain repose sur un système de principes 14</p> <p>3. — Il y a lieu de rechercher l'instrument intellectuel, les concepts et les principes fondamentaux philosophiques des Bantous 16</p>	<p>4. — La faille séparant Blancs et Noirs subsistera et s'élargira aussi longtemps que nous ne les rencontrons pas dans les aspirations saines de leur ontologie 18</p> <p>5. — Ces notions fondamentales et ces principes premiers relèvent-ils réellement de la philosophie ? 21</p> <p>6. — Peut-on parler de philosophie bantoue ? 23</p>
--	--

CHAPITRE II

L'ONTOLOGIE DES BANTOUS

<p>1. — La terminologie usitée 27</p> <p>2. — La méthode 28</p> <p>3. † La conception de la vie chez les Bantous. — Elle est centrée sur une seule valeur : la force vitale 30</p> <p>4. † L'ontologie des Bantous .. 33</p> <p style="padding-left: 20px;">a) La notion de l'être 33</p> <p style="padding-left: 20px;">b) Toute force peut se renforcer ou s'affaiblir. C'est-à-dire tout être peut devenir plus fort ou plus faible 38</p>	<p>c) L'interaction des forces. Un être influence l'autre. 39</p> <p>d) La hiérarchie des forces. La primogéniture 42</p> <p>e) La création est centrée sur l'homme. La génération humaine vivante, terrestre, est le centre de toute l'humanité, y compris le monde des défunts 44</p> <p>f) Les lois générales de la causalité vitale 45</p>
---	--

CHAPITRE III

LA SAGESSE ET LA CRITERIOLOGIE DES BANTOUS

<p>1. — Qu'est-ce que la sagesse du Bantou ? 49</p> <p>2. — La métaphysique ou science des forces est à la portée de tout Bantou 51</p> <p>3. — La philosophie bantoue se fonde sur l'évidence interne et externe 52</p> <p>4. — Les Bantous distinguent les connaissances philosophiques des sciences naturelles 53</p> <p>5. — Le départ entre le domaine de la connaissance certaine</p>	<p>et celui de la science approximative chez les Bantous... 57</p> <p>6. — La sagesse bantoue est-elle naturelle, préternaturelle ou surnaturelle ? 58</p> <p>7. — Y a-t-il chez les Bantous une connaissance qui ne soit pas magique, c'est-à-dire qui ne soit pas connaissance de forces ? Leur sagesse est-elle critique ? 60</p> <p>8. — Les Bantous sont-ils étrangers à toute science expérimentale ? 62</p>
--	--

CHAPITRE IV

LA « THEORIE DU MUNTU » OU LA PSYCHOLOGIE BANTOUE

<p>Note préliminaire 65</p> <p>1. † Le « Muntu » ou la personne 66</p> <p style="padding-left: 20px;">a) Le muntu est une force vive, une force personnelle 66</p> <p style="padding-left: 20px;">b) L'accroissement et la diminution du muntu 68</p> <p style="padding-left: 20px;">c) Le muntu est une cause</p>	<p>active, il exerce une influence vitale 70</p> <p>2. — Le nom ou l'individu 71</p> <p style="padding-left: 20px;">a) L'individu est impénétrable pour son semblable.... 71</p> <p style="padding-left: 20px;">b) Les critères généraux définissant l'individu 72</p>
--	--

CHAPITRE V
ETHIQUE BANTOUE

<p>1. — Les normes du bien et du mal, ou l'éthique objective. 77</p> <p>a) Les Bantous ont-ils la notion du bien et du mal ? 78</p> <p>b) La base de la conscience du bien et du mal se rattache à la philosophie des Bantous 80</p> <p>c) Le droit positif des Bantous cadre avec leur morale ontologique 81</p> <p>X d) La ténacité du muntu dans la défense de son droit et la conséquence de son attachement à la sa-</p>	<p>gesse fondamentale et à sa philosophie 82</p> <p>2. — L'homme bon ou mauvais. L'éthique subjective 83</p> <p>a) L'homme pervers, ou l'anéantisser (muloji, mfwi-si, ndoki) 84</p> <p>b) La mauvaise volonté excitée ou provoquée 85</p> <p>c) La mauvaise influence vitale inconsciente 87</p> <p>d) Que sont, au sens bantou, la conscience, l'obligation, la faute et la responsabilité 89</p>
---	---

CHAPITRE VI
LA RESTAURATION DE LA VIE

<p>Les notions de sanction, de réparation, de punition, d'amende et la purification ontologique 93</p> <p>1. — En quoi consistent principalement le mal et l'injustice ? 95</p> <p>2. — Quel mal postule réparation ? 96</p> <p>3. — Comment le mal et l'injustice sont-ils redressés ? 99</p>	<p>a) Les torts envers les forces vitales supérieures .. 99</p> <p>b) Le mal fait aux inférieurs 101</p> <p>c) Les fautes commises à l'égard des égaux 102</p> <p>d) La restauration vitale parmi les vivants de même statut juridique 106</p> <p>Conclusions 108</p>
--	---

CHAPITRE VII

✧ **LA PHILOSOPHIE BANTOUE ET NOTRE MISSION CIVILISATRICE**

<p>1. — Le non-civilisé... et nous. — Amende honorable 109</p> <p>2. — Une fâcheuse impression pour les éducateurs 110</p> <p>3. — La présence d'une philosophie bantoue peut ouvrir des horizons prometteurs aux éducateurs 111</p> <p>4. — Quel doit être le point de vue de l'éducateur en face de la philosophie en général ?.... 112</p> <p>5. — Quelle attitude doit prendre</p>	<p>l'éducateur en face de la philosophie des Bantous ? 113</p> <p>6. — Peut-on découvrir dans la sagesse bantoue une base saine et solide pour une civilisation bantoue ? 114</p> <p>7. — Faut-il déclarer la faillite du Christianisme comme moyen de civilisation des Bantous ? 119</p> <p>8. — Une dernière objection : l'idéal des Bantous de la force vitale matériel 121</p>
--	---

IMPRIMERIE
LABALLERY ET C^e
12, Rue Porte-d'Auxerre
CLAMECY (Nièvre)
4^{me} Trimestre 1965

"PRÉSENCE AFRICAINE"



EXTRAIT DU CATALOGUE

R.M. Tchidimbo

L'HOMME NOIR FACE AU CHRISTIANISME



Vincent Mulago

UN VISAGE AFRICAIN DU CHRISTIANISME

(L'union vitale bantu face à
l'unité vitale ecclésiale)



PERSONNALITE AFRICAINE ET CATHOLICISME

(Contributions africaines au Concile)



COLLOQUE SUR LES RELIGIONS

(Abidjan, Avril 1961)