

# La notion traditionnelle de l'être suprême chez les Barundi

AV J. MASSON S. J.

## Explication d'un titre

Chacun des termes du titre de cet article demande préalablement un mot d'explication qui l'éclaire et précise le thème.

A l'époque actuelle, le terme *Barundi* désigne les citoyens de l'aire géographique et politique appelée: Burundi. En fait le champ d'enquête réel et réalité est plus large: Certaines ethnies de l'Ouest tanzanien sont apparentées à celles du Burundi actuel; par ailleurs les populations du Burundi septentrional et du Rwanda méridional ont de grandes affinités. Une recherche complète passerait profitablement les frontières politiques. Il est même légitime, quitte à faire quelques distinctions, d'étudier ensemble Burundi et Rwanda; certains auteurs modernes l'ont fait, tels le P. Muzungu.<sup>1</sup>

A son tour, le mot *traditionnel* est fugace. La tradition, acte de transmettre quelque chose à un successeur, est un acte vivant, continu et sans cesse évoluant, sous la poussée interne et les contacts culturels extérieurs. Que peut-on appeler: tradition, en notre cas?

On inclinerait à dire: antérieur à la première pénétration évangélique. Or celle-ci débute avec notre siècle, mais fort modestement; elle ne triomphera qu'après la seconde guerre mondiale. Un vieillard né vers 1870 et resté païen est un témoin valable de la tradition. Un païen adulte vers 1930 ne peut déjà plus donner qu'un témoignage mêlé. Quant au païen adulte de 1970, baigné dans un peuple chrétien aux trois quarts (62% de catholiques et 10% d'autres chrétiens), il est certainement non valable comme témoin de la tradition.

Où donc chercher les témoins de la tradition?

Dans cette civilisation de l'oralité, nous ne disposons d'aucun texte écrit. Quant au trésor oral lui-même, il consiste en divers éléments soit: quelques légendes mythiques, quelques récits présentés comme histoire et d'autres récits qui sont clairement des contes; des milliers de proverbes; des milliers de noms théophores car chaque personne a son nom propre inspiré d'une circonstance de sa jeunesse.

se. Tout cela sauf les noms propres est compris dans la langue, sous le terme général d'*imiganti* (substantif pluriel du radical *gana*, qui signifie: raconter).<sup>2</sup>

Mais tout cela n'est pas nécessairement traditionnel, ancien, pré-chrétien. Il faudrait, en principe, par quelque moyen, dater au moins en gros, le moment de naissance et la fidélité de transmission de chaque donnée pour avoir, en toute solidité, un vrai témoins de la tradition.

En fait, une extrême prudence est nécessaire au collecteur pour ne retenir que le substrat ancien.

Ce substrat doit nous présenter: *l'être suprême*. On a choisi intentionnellement ce terme assez vague. On a évité le mot: Dieu, qui, dans notre optique chrétienne, est essentiellement un Etre unique et personnel, et qui de surcroît nous est présenté avec l'aide d'une révélation.

Or, précisément, la nature même d'Imana, le Suprême des Barundi, est enveloppée de doute, comme on le verra. De plus le monde religieux des Barundi est peuplé d'esprits, bons ou mauvais, qui agissent eux aussi et auxquels s'applique même parfois le mot Imana . . .

On peut donc discuter, et l'on a discuté beaucoup, sur la notion traditionnelle d'Imana.

Le terme de: *notion* est d'ailleurs lui aussi ambigu en ce cas. Pour non esprits occidentaux, il s'entend spontanément au niveau philosophique d'une définition rigoureuse, fruit d'une réflexion seconde.

Ce mouvement de décantation ne semble pas avoir existé chez les anciens Barundi. Le Suprême ne se définit pas en effet pour lui-même et absolument, mais quant aux personnes de ce temps, et particulièrement quant à la façon dont ce Suprême leur concède ou leur refuse ses faveurs. On reconnaît abondamment son action mystérieuse; on reste peu explicite sur sa nature propre.<sup>3</sup>

Dans la civilisation de l'oralité, la priorité est donnée à «l'intuition, subjective et globalisante», écrit un des spécialistes de notre sujet.<sup>4</sup>

Et l'on se souviendra des mots d'un grand et lucide africain, L. S. Senghor, qui parle de «l'idée-sentiment» et du «charme qui émane de l'obscur qu'on ne goûte que par intuition». C'est dire que pour approcher le problème d'Imana, les africains sont à la fois plus qualifiés quant à l'approche vécue, mais peut-être aussi plus exposés quand à l'interprétation ultérieure: Exposés à projeter leur person-

nalité individuelle et actuelle dans l'appréciation de la donnée ancienne. A l'inverse, les occidentaux sont enclins à mal «approcher»: trop philosophiquement, trop séchement, trop anguleusement une réalité «ondoyante et diverse». Les deux adjectifs qu'on vient de mettre entre guillemets contiennent peut-être le dernier mot, fort modeste en vérité, de la solution du problème d'Imana.

### **Réflexions sur les méthodes de recherche du passé**

Les nations d'Afrique, une fois bien acquise leur indépendance politique, sont à la recherche d'une indépendance culturelle, laquelle exige, au moins comme préalable le retour aux sources.

Ce retour aux sources a été et est encore, quand il s'agit du domaine religieux, effectué notamment par des groupes de personnes chrétiennes, dont la religion constitue la raison de vivre. Depuis leur arrivée en pays non-chrétiens, les missionnaires, catholiques en ce cas-ci, ont été naturellement conduits à étudier et apprécier l'héritage religieux de leurs auditeurs. Ils l'ont fait plus ou moins bien, ou moins mal, selon leurs capacités intellectuelles, leur tempérament psychologique. On ajoutera que pour les premiers temps de la pénétration de l'Afrique, ils ont souvent été les seuls à le faire, cet aspect des choses n'intéressant que superficiellement ou pas du tout les soldats, les administrateurs, les marchands.

Depuis le développement des Eglises africaines, et notamment du clergé local, celui-ci, en ses éléments les plus intellectuels, a porté lui aussi un intérêt croissant aux croyances africaines d'avant le christianisme.

Désir bien légitime à un double titre. D'une part, ces fils de leur peuple sont intéressés par tous les aspects de leur passé; d'autre part qui pourrait leur reprocher, à notre époque de conciliation interreligieuse, d'espérer trouver dans leur antique trésor ces «pierres d'attente» pour l'Evangile, où se préfigurerait déjà, et plus clairement, le «dessein de salut» sur cette population.<sup>5</sup>

Il est par ailleurs indéniable que ce second pôle d'intérêt des chercheurs africains chrétiens pour les religions pré-chrétiennes risque parfois de gauchir l'objectivité des conclusions.

Certes jadis, on ne peut le nier, certains missionnaires simplistes pour exalter la transcendance du message évangélique ont eux aussi manqué l'objectivité dans le sens inverse: en ignorant ou en dénigrant même certaines valeurs religieuses incontestables du pagan-

isme. Il pourrait se faire maintenant que tel ou tel chercheur africain manque aussi d'objectivité: pour valoriser le passé, il y aurait péril d'injecter rétroactivement dans le contenu réel du paganisme des éléments qui ne s'y trouvaient point, ou seulement fort vaguement.

Ce n'est pas seulement en général, mais pour mieux comprendre la discussion qu'on décrira plus loin qu'il faut faire précéder les rappels historiques de quelques rappels de principe.

1. Un chercheur ne doit pas déterminer à l'avance ce qu'il espère trouver. Il risquerait de réliser ces injections dont on vient de parler.

2. Le chercheur doit être, si l'on ose dire, l'esclave des découvertes objectivement faites; il doit se garder de tirer trop facilement le sens premier littéral à un second sens, interprété à partir du dehors et de l'après.

3. Le sens premier lui-même ne peut être clairement assuré sinon en précisant les coordonnées du contexte: linguistique, social, historique qui permettent de déterminer à coup sûr ce sens premier. A ces principes exégétiques, ajoutons en d'autres qui relèvent de la théologie de l'histoire du salut.

4. Aucune religion non-chrétienne n'apporte, même sur les vérités religieuses accessibles par la raison (Dieu unique, créateur, rémunérateur) les fermes lumières de la révélation.

5. Les ensembles religieux historiques, résultant des actions et recherches de l'homme faillible et pécheur, portent, comme lui, le poids de l'erreur et du péché.

6. Le passage du paganisme à l'Évangile comporte nécessairement le redressement de certains erreurs, et au-delà la décantation et l'élévation au niveau de la foi des éléments positifs.<sup>6</sup>

### **Le combat des exégètes autour d'Imana**

Malgré le caractère exigeant des principes qu'on vient de rappeler et donc toutes les précautions que doit observer une exégèse solide, le thème considéré en cet article n'a cessé depuis presque un siècle de retenir l'attention et de susciter des opinions diverses, même des controverses assez acerbes.

C'est que les missionnaires, qu'on accuse pourtant parfois de ne pas s'être occupés des croyances traditionnelles, l'ont fait, comme on l'a noté plus haut. Ils ont même considéré que c'était leur devoir, afin de mieux adapter leur prédication à leur auditoire. Ils l'ont fait les premiers, ils l'ont fait fort tôt, et donc avec une possibilité plus

grande d'observer un paganisme encore vraiment traditionnel. Leurs travaux restent les attestations les plus anciennes en la matière.<sup>7</sup>

Le plus ancien des informateurs, à notre connaissance, est le Père Van der Burgt, auteur d'un dictionnaire où figurent certaines premières explications.

Plus tard viendra un autre Père Blanc, le P. Zuure, dont les volumes figurent dans notre bibliographie. Ils représentent une somme d'observations et de réflexions considérable sur tous les aspects des croyances et pratiques des Barundi à une époque où la majorité d'entre eux gardaient encore les données religieuses anciennes.

En un temps plus récent, la seconde moitié de notre siècle, apparaît encore un autre Père Blanc, le P. F. Rodegem: grand chercheur et connaisseur de la culture locale profane et religieuse, il nous a donné notamment: *Sagesse Rundi*, une collection de 4000 proverbes, réunis avec l'aide des gens du pays; une série de fascicules photocopiés très précieux sur les coutumes et usages; et un *Dictionnaire kirundi-français*, de haute valeur et de grand usage. Cette dernière oeuvre, parfois critiquée mais sans cesse utilisée par les barundi comporte sur les mots religieux principaux de véritables petites monographies, truffées d'exemples.

A ces enquêteurs européens, se sont joints des chercheurs africains. Laissant de côté des articles rapides et parfois passionnés, on citera parmi les personnes les plus valables: Mgr Bigurumwami, rwandais qui fut évêque de Nyundo; l'Abbé A. Kagamé, chercheur, poète et philosophe et le P. Muzungu, O. P., notamment dans son livre déjà cité: *le Dieu de nos pères*; en trois volumes, l'auteur recueille méthodiquement les témoignages de la tradition, les interprète, puis les synthétise en une sorte de Traité Théologique africain sur Dieu.

Ce livre a ravivé les controverses qui s'étaient déjà produites auparavant. Facilement généreux dans l'interprétation positive des témoignages, le P. Muzungu a suscité certaines critiques; on les trouve regroupées en un article assez âpre des PP. Maurier et Rodegem: *Les dieux de nos pères*, dont le titre montre clairement la divergence d'avec le P. Muzungu.<sup>8</sup>

Ces deux auteurs ont reproché à l'enquête de ne pas avoir consulté les derniers témoins vivants; ils ont fait grief à l'examen critique de ne pas avoir toujours daté, dans la mesure du possible les éléments retenus; et à la synthèse, d'avoir clarifié et prolongé à l'occidentale

des éléments qui ne le permettaient pas. D'avoir en somme, pour jeter des «ponts apologétiques» voulu prouver une plénitude du dépôt traditionnel qui dépasse la réalité des données.<sup>9</sup>

L'affrontement des opinions n'a pas manqué de vivacité. Quelles que furent ou sont les opinions, personne n'a jamais nié que les Barundi n'aient eu une certaine idée d'un pouvoir originel et suprême; mais les exégètes se sont montrés très inégalement affirmatifs . . .

### **Peut-être que non? . . .**

Le caractère monothéiste et personnel d'Imana dans la tradition des Barundi soulève le doute, et parfois un doute très fort, chez certains enquêteurs. Ils se refusent à donner à cette tradition une vue nette de ces attributs, et donc de Dieu au sens judéo-chrétien.

1. Ils observent d'abord qu'en certains cas le terme désigne une sacralité vague, comme dans l'expression: les arbres d'Imana; il s'agit là simplement de souligner le caractère vénérable de ces végétaux, souvent fort vieux, plantés pour noter un endroit où avait eu lieu un sacrifice, ou encore la tombe d'un antique *mwami*, d'un fondateur de clan, ou plus largement encore le pied à terre d'un ancien souverain.

2. On ajoute que cette sacralité marquée par l'emploi d'Imana peut s'appliquer de façon vague à «un esprit» sans autre précision, ou même emprunter une forme plurielle, qui exclut évidemment l'unicité transcendante: «Les (ou:des) Imana se sont penchés sur lui.»

Dans la même perspective de multiplicité, on attribue à chacun son Imana «que chacun prie selon qu'il le connaît» on parle de l'erreur commise en priant bien inutilement «l'Imana d'un autre» ou s'irritant tout aussi inutilement contre «L'Imana d'un autre». On parle de «mon Imana», «ton Imana» . . .

3. Bien plus, selon des exemples indubitables de l'usage, cités dans le Dictionnaire de F. Rodegem, le terme Imana est parfois appliqué à de simples personnes humaines, à des animaux, voire à des objets. Ce qui certainement en brouille le sens.<sup>10</sup>

4. Grammaticalement le terme ne relève pas de la classe des préfixes *umu/aba*, normalement employée quand il s'agit de personnes, mais d'une autre classe, où se rencontrent certes certaines personnes mais beaucoup de réalités non personnelles. Par ailleurs, le pronom

par lequel on remplace Imana n'est pas lui non plus indubitablement personnel . . .

5. Dans beaucoup des exemples tirés des proverbes ou d'autres sources, Imana est certes reconnu comme un facteur puissant, mais mystérieux et capricieux. Il pourrait aussi bien, ou mieux?, se comprendre comme une sorte de «*fatum*» ou de «*fortuna*», ou en termes plus laïques comme la «*chance*», bonne ou mauvaise.

Si l'on consulte le volume: *Sagesse Rundi*, le sens non personnel apparaît plus naturel aux nn. 75, 821, 849, 1787, 2053, 2087, 2443. Le sens est au moins douteux aux proverbes 812, 818, 827, 2431, 2517, 2518, 3946.

A partir de ces diverses constatations et mises en question, certains se refusent à conclure trop positivement, et il serait injuste de les accuser de parti-pris.

### **Certainement oui**

Par contre un autre groupe de chercheurs est plus décidé en ses conclusions. A leur avis, il est possible, et même certain, que l'Imana des anciens temps a été clairement compris comme unique, personnel et doué de tous les attributs classiques de Dieu.

1. La recherche l'inscrit d'abord sur cette constatation que les «*esprits*» dont parle la tradition sont souvent personnifiés et personnalisés. On parle de l'Imana du Rwanda, de l'Imana du Burundi comme de protecteurs assez personnels. Cette considération n'est pas sans valeur, encore qu'elle constitue par ailleurs un problème quant à l'unicité, puisqu'il semble y avoir une série d'Imana.<sup>11</sup>

2. Cependant, le mot Imana, pris dans son sens le plus riche, regroupe bien les attributs d'un Suprême personnel, parfois même fort anthropomorphe. Ainsi dans certains contes, il est partie prenante d'un dialogue avec des hommes, présent lui-même à la façon d'un homme.<sup>12</sup>

Imana pense (prov. 834); il ne dort pas (prov. 844); il est comme un roi, et porte deux bâtons (prov. 812), qui sont sa faveur ou sa défaveur; il tourne et retourne sa main (prov. 835).

3. Le rapport de l'homme à Imana est personnalisé dans le sens du respect entre des personnes: On ne donne pas de coup de pied à Imana (prov. 845); on ne doit pas se fâcher contre Imana (prov. 842); on ne peut même pas dicuter avec lui (prov. 839 et 1909).

4. D'ailleurs, on rend un culte à Imana. On le prie; on lui adresse

des demandes (prov. 1899 et 3477); on lui expose ses ennuis (prov. 2462); on continue à quémander sans se décourager aussi longtemps qu'il tient en suspens sa décision (prov. 1991).

5. Si la décision n'est pas favorable, les textes nous fournissent une douzaine de plaintes, de reproches, voire d'injures, comme on n'en adresse qu'à une personne.<sup>13</sup>

Ainsi, au moins de façon spontanée et vécue, la figure d'Imana revêt-elle le caractère personnel d'un interlocuteur. Il reste à se demander si cette «personne» est dotée des notes de suprémacie transcendante.

### **La figure d'Imana comme Suprême Unique**

Le pas que font ici les tenants d'Imana Dieu indubitable, utilise la méthode des «traits» ou attributs caractéristiques: en ces traits, disent certains chercheurs, on reconnaît les notes essentielles de Dieu au sens plein.

Cette élaboration d'une attitude vécue non philosophique comme théologie explicite est évidemment délicate. Même inconsciemment, l'on s'expose à clarifier ce qui est vague, voire à dépasser le contenu du donné. Cependant, utilisé avec grande prudence, le procédé a sa valeur. En tout cas, il a été employé largement aux temps récents.

A. La *personnalité* d'Imana, au sens rigoureux de ce terme est, comme on pouvait s'y attendre, suggérée en lui donnant les sentiments des personnes humaines. Au plus essentiel, l'amour et la haine.

De l'amour d'Imana certaines personnes sont favorisées (prov. 499, 616, 1785); mais d'autres non (prov. 3816); cet amour se laisse fléchir (prov. 815); il vient en aide selon qu'il le veut; il donne de bon coeur (prov. 837).

Mais il est aussi des personnes qu'Imana hait (prov. 213), ou qu'il n'aime pas (prov. 3816); à certains, il tourne le dos, les laissant dans la misère (prov. 851); il va même jusqu'à maudire (prov. 614).

Il faut cependant ajouter que ces expressions personnalisées sont contrebalancées par d'autres qui inclineraient à dessiner un Suprême inconscient, aveugle et interte: Il ne hait personne (prov. 838). Plus en général plusieurs proverbes affirment qu'il ne fait pas de distinction entre les personnes. Bien plus certaines expressions, relevées plutôt chez les sceptiques, semblent faire allusion à une



«chance», livrée à un mystérieux hasard.

B. Le caractère absolument *transcendant* d'Imana est, dit-on, signifié de diverses façons.

Négativement les forces de l'abîme, du mal sont incapables de l'arrêter (prov. 855); positivement il est plus fort que les armées (prov. 836). Et c'est en toute liberté et indépendance qu'il distribue ses faveurs (prov. 828).

C'est dans la vie courante qu'Imana distribue ses bienfaits, ou les refuse.<sup>14</sup>

Il montre où l'on doit s'approvisionner (prov. 822); il sauve du péril (prov. 814); c'est lui qui ferme la porte pour nous mettre en sécurité (prov. 3349; 3366) et rien ne peut franchir cette porte (prov. 1769); inversement, quand l'ennemi attaque, c'est lui encore qui ménage par derrière une porte de sortie. Et quand il favorise ainsi, Imana donne sans tarder (prov. 3818).

Dans ce domaine de la transcendance, une attention spéciale doit être donnée à cette fonction originelle de Dieu, qui nous fait être ce que nous sommes. Chez les Barundi cette action primordiale est exprimée par le verbe *kurema*. Certains auteurs le traduisent sans hésiter par le terme théologique: créer, c'est à dire faire de rien.

C'est sans doute aller trop vite en besogne et glisser d'une intuition vague non débrouillée à un concept réflexe élaboré. Le mot: *kurema* est, pour reprendre un adjectif assez parlant: ondoyant . . . Dans la plupart des cas, il signifie une action humaine à partir d'éléments pré-existants. Le dictionnaire de F. Rodegem cite ainsi: organiser (un marché); regrouper, mobiliser (une armée) et encore: consolider, affermir, et dans le sens absolu: être ferme.

Faut-il dire (prov. 35) que le front de l'homme est ébréché par celui qui l'a créé? . . . Ou ne faut-il pas traduire: formé? . . . Si tous, les hommes sont égaux de par Imana, faut-il dire qu'il les a créés tels, ou, plus vaguement et concrètement: façonnés? . . . La même ambiguïté affecte les prov. 833 et 1518.

On ne peut donc s'appuyer trop fortement sur *kurema* pour attribuer à Imana le rôle plénier de créateur.

### **Un «procès tenu en délibéré»**

Dans le vocabulaire de toutes les religions, il existe des termes fondamentaux extrêmement polyvalents: le Ciel (Chine), les dieux (Grèce), la puissance . . . Leur polyvalence vient précisément de

leur caractère expérientiel globalement éprouvé dans la vie, à ses différents niveaux et selon ses différentes péripéties. De ces divers «autres», la nature dépasse notre compréhension; leur action est d'un ordre et d'une force variable, et en tout cas incontrôlable pour nous.

La collection de ces «autres», qui comporte peut-être un «Autre», suprême, est vaste et variée; le mot qui désigne cette collection couvre donc des expériences et des réalités diverses.

On l'a de fait vérifié pour Imana puisque, chacun le reconnaît le mot peut s'appliquer depuis le minéral jusqu'à une force énorme et mystérieuse.

Nous pensons donc que la croyance ancienne des Barundi couvrirait en effet par un seul mot des réalités dont l'altérité, le caractère extraordinaire et la nature fondamentale étaient d'ordres divers.<sup>15</sup>

Il nous paraît en conséquence que les deux «camps» recensés plus haut, les «douteurs» et les «affirmatis» relèvent l'un et l'autre des éléments incontestables de l'enquête; mais qu'ils ont tort de les opposer comme impossibles. La religion et le vocabulaire vécus et spontanés ont plus de souplesse dans une société humaine vivante.

Les différences qui existent déjà simultanément en des endroits différents, sont encore augmentées tandis que le temps s'écoule en diversifiant les générations.

Pour le sujet qui nous occupe, un certain nombre de données ne peuvent être situées, et encore moins datées, qu'il s'agisse des contes, des proverbes, des noms . . . On ne peut donc, en bien des cas vérifier si elles n'ont pas été «contaminées» par des apports extérieurs, notamment chrétiens. Qui fera jamais l'analyse de ces influences?<sup>16</sup>

Au risque d'être tacé de scepticisme, on peut en venir à penser que nous ne saurons jamais plus de façon certaine le sens préchrétien d'Imana, lequel d'ailleurs, nous le croyons, a été multiple: Retourner à la source pure d'un fleuve désormais mêlé est une besogne certes méritoire, mais peut-être assez largement vouée, à une finale incertitude.

### **Une suggestion pour l'avenir**

Puisqu'aussi bien certains lecteurs que l'auteur de cet essai sont des hommes d'aujourd'hui, engagés pour porter l'Évangile à des hommes d'aujourd'hui, ne peut-on souhaiter que les phares de la recherche se déplacent du passé vers le présent.<sup>17</sup>

Les Africains lucides, réfléchissant sur eux-mêmes, affirment de plus en plus que leur culture future viendra certes de leur passé, mais est et sera modifiée par des apports et transformations dus aux interactions culturelles, notamment à travers les media, qui atteignent jusqu'aux plus illettrés. Ces mutations capitales doivent éviter à la fois les innovations irréfléchies et l'archaïsme stérile.

Cette judicieuse observation touche aussi le domaine religieux.

Il importe donc, et pas seulement au Burundi, que les enquêtes religieuses prennent fréquemment pour objet la mentalité actuelle des non-chrétiens. Pour aller jusqu'au bout de cette idée: de telles enquêtes devraient même s'étendre aux baptisés chrétiens, dont l'horizon et la pratique religieuse, tels qu'ils les vivent globalement, ne sont pas toujours entièrement libérés de perspectives non-chrétiennes regrettables anciennes ou modernes.

C'est à partir de telles enquêtes, pénétrantes et sincères, que pourra peu à peu se constituer le visage local du christianisme.

Tous les évangélistes doivent et peuvent y travailler; mais ce sera surtout et finalement l'oeuvre des Africains, responsables principaux de la conversion de leur peuple: du mûrissement d'Imana, quel qu'il ait été, jusqu'à la figure radieuse du Christ, incarné par amour.

## NOTES

- 1) Le sous-titre de son volume: *Le Dieu de nos pères*, est: «Les sources de la religion traditionnelle au Rwanda et au Burundi».
- 2) C'est dans le volume du P. Zuure: *L'âme du Murundi*, qu'on se rendra mieux compte de cette multiplicité des genres. Elle est illustrée par beaucoup d'exemples.
- 3) Le P. Muzungu l'observe justement à la fin de son premier volume, p. 163: Les attributs se rapportant à l'action d'Imana dans le monde, sont de loin plus fréquents que ceux qui se réfèrent à sa nature même.
- 4) F. Rodegem: *Le Poker Verbal*, dans: «Cultures et développement», VII (1975), p. 370.
- 5) Le P. Muzungu, dans «L'introduction» à son premier volume, p. VIII, reconnaît cette intention apologétique. Elle l'amène à annoncer pour la suite des «mises en évidence» de «quelques idées de base» qui «sont tout simplement des constatations qui sautent aux yeux» – est-ce si sûr?
- 6) Tant le P. Zuure, dans: *L'âme du Murundi*, que le P. Muzungu dans: *Le Dieu de nos pères* ont noté ces exigences scientifiques et théologiques.
- 7) Mgr. Gorju, dans sa préface à un livre du P. Zuure: *Croyances et pratiques religieuses des Burundi*, le fait justement remarquer. Mais son enthousiasme le

- porte à affirmer massivement: «Nulle part, je n'ai trouvé une croyance en Dieu aussi nette, aussi complète que dans l'Urundi». Peut-être le coeur du Pasteur dépasse-t-il ici les conclusions des enquêteurs . . .
- 8) H. Maurier et F. Rodegem: *Les Dieux de nos pères*, dans «Cultures et développement VII» (1975), p. 663-680.
  - 9) Un autre auteur fait les remarques suivantes pour le Rwanda, mais elles valent aussi pour Burundi: «Un certain nombre de Rwandais portent des noms théophores. C'est évident. Mais il s'agit du présent. En était-il de même autrefois? Voilà le problème». (R. Herremans: *La fréquence des noms théophores dans le Rwanda ancien*, dans: «Dialogue n. 48» (1975), p. 40.) Le même auteur note que pour le Rwanda, sur 538 noms révélés dans les traditions orales (probablement assez fidèles à l'esprit ancien), aucun n'est théophore. Sur un total global recensé de 8360 noms, 81 seulement sont théophores, soit moins d'1%, ce qui réduit l'importance du Suprême dans la vision vécue du peuple. En revanche sur 798 noms actuels 148 sont théophores, soit 17%. Cette observation semble bien montrer que les noms théophores ont proliféré sous l'impact du christianisme, mais que leur présence, et donc le concept d'Imana, était jadis moins fréquent et moins significatif.
  - 10) L'article de H. Maurier et F. Rodegem: *Les Dieux de nos pères*, déjà mentionné rappelle lui aussi ce fait, p. 668.
  - 11) Le livre du P. Zuure: *Croyances* . . . donne une bonne idée de ce fourmillement: Mizimu, Kiranga, héros déifié, intermédiaire entre Imana et les hommes. La seconde partie expose la magie et les magiciens qui les manipulent.
  - 12) Voir par exemple Zuure: *L'âme* . . . , p. 261-262 et 265.
  - 13) Voir H. Maurier - F. Rodegem, art.cité, p. 673.
  - 14) Bonnes remarques sur le caractère immédiat, occasionnel et terre-à-terre des idées sur le rapport Imana-hommes, dans H. Maurier - F. Rodegem, art.cité, p. 674.
  - 15) Le P. Muzungu reconnaît lui aussi cette diversité. Mais il entreprend un effort «philosophique», pour exprimer rigoureusement le rapport (d'infériorité) de chaque Imana suprême. Nous craignons que là il ne dépasse le niveau de réflexion et de pénétration atteint par les anciens.
  - 16) Le P. Muzungu, malgré son désir de découvrir chez les anciens une idée riche et claire de Dieu, est à juste titre rigoureux pour soupçonner une influence chrétienne, dès 1899-1900, dit-il . . . Les doutes qu'on lui oppose ne sont pas tellement orientés sur ce point; ils regardent plutôt son troisième pas: à partir d'une traduction abstraite des expressions concrètes de la tradition, peut-on vraiment arriver à ranger ces conceptions vagues ou imaginées dans nos «casiers» philosophiques et théologiques précis?
  - 17) Soyons précis. Nous ne demandons pas, comme H. Maurier et F. Rodegem, art.cité: Pourquoi faire l'inventaire des conceptions ancestrales au lieu de faire l'inventaire des conceptions contemporaines? . . . En effet il est sûr que la conception contemporaine elle-même hérite des conceptions ancestrales, et que le retour à celles-ci dans la mesure du possible, reste nécessaire pour situer mieux celle-là. Dans le présent, le passé est enfoui mais non supprimé, et la confrontation des deux stades est féconde.