

La « théonymie » en pays luba Quête de pertinence

Grégoire MALOBA KAYAMBA
Professeur à l'Université Catholique du Congo

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 1, n. 2 (décembre 2020)

Grégoire MALOBA KAYAMBA, *La « théonymie » en pays luba. Quête de pertinence*, p. 63-83.

<https://doi.org/10.61496/LHEA5947>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

Résumé - Le point d'émergence de la théonymie *luba* est de « penser Dieu en le nommant » à partir d'un contexte de vie, mieux du lieu et du milieu où le *Muluba* respire et aspire. C'est là et nulle part ailleurs que Dieu, grâce au langage nourri du signe et du symbole, peut être tiré de l'anonymat afin d'être dit, connu et reconnu pour ce qu'il est et ce qu'il fait pour l'homme et le monde, à travers d'innombrables constellations.

Mots-clés : Dieu, nom, baluba, nature, créateur, soleil, vie, puissance

Summary - The point of emergence of luba theonymy is not "God to think" but "Thinking God by naming him" from a context of life, better from the place and environment where the *Muluba* breathes and aspires. It is there and nowhere else that God, thanks to the language nourished by the sign and symbol, can be drawn from anonymity in order to be said, known and recognized for what he is and what he does for man and the world, across countless constellations.

Keywords: God, name, baluba, nature, creator, sun, life, power.

Introduction

Dans la tradition *luba*, il n'y a pas de connaissance sans nomination. Dire qu'on connaît un être ou une chose s'entend qu'on puisse l'identifier, lui assigner un nom qui justifie son existence et son action, assume sa fonction, incarne son projet ou tout simplement établit sa relation avec les personnes et les éléments du monde. Chez les *Baluba*, tous les êtres connus sont dotés d'un ou de plusieurs noms (extérieurs et intérieurs), et Dieu ne déroge pas à la règle.

Le présent article étudie la *théonymie* et s'adonne à l'herméneutique de quelques noms décernés à Dieu. Grâce à une analyse lexicale et sémantique, il nous sera possible de découvrir ce que les *Baluba* pensent et surtout disent de Dieu en le nommant au moyen des images et des symboles¹ tirés de leur

¹ Nous avons déjà indiqué ailleurs comment fonctionne un symbole (Cf. G. MALOBA KAYAMBA, « *Comme la sangsue adhère à la peau et suce le sang de l'homme* »).

terroir. Nous allons scruter la théonymie pour en dégager un discours théologique pertinent. Il existe certes plusieurs noms divins *baluba*. Nous n'avons aucune prétention de les étudier tous, un répertoire de cinq thèmes tissera la trame de notre propos.

Trois points constituent la charpente de notre étude : le premier se charge de préliminaires situant les *Baluba* et esquissant la notion du nom et de la nomination ; le second est une classification thématique des noms divins ; le dernier est une mise en valeur de la pertinence théologique de la théonymie *luba*.

1. Les préliminaires

Les noms conférés à Dieu dans l'aire culturelle *luba* apparaissent comme des « actes de langage »². Il s'agit plus exactement des unités linguistiques ayant une forme et un contenu et c'est en tant que tels qu'ils véhiculent un message sensé. Il ne serait donc pas exagéré d'affirmer que le nom est un signe doté d'un signifiant et d'un signifié³, il est comme un symbole qui donne la possibilité de désigner le réel au moyen des signes compréhensibles pour un groupe déterminé. Selon O. Bimwenyi Kweshi, « Il n'y a pas de langage en soi, qu'on pourrait étudier pour lui-même, sans aucun lien avec le contexte humain d'où il surgit. Loin d'être une réalité dans le vide, le langage a son enracinement dans le contexte humain, dans une forme de vie »⁴. De cette manière, une meilleure saisie de la théonymie *luba* requiert de situer historiquement et culturellement le « peuple-locuteur » avant de faire la lumière sur la nomination et le nom.

Symbolique et théologie du pardon dans le MRDZ », dans *Cahiers des Religions Africaines*, Nouvelle série, Vol. 1, n. 1 (avril 2020), p. 126-128. Selon M. GIRARD, l'étymologie même du symbole renvoie au départ à une dualité, puis une unification. Il s'agit de joindre deux choses en une seule, saisir leur dénominateur commun en les comparant afin de les unir non pas en les réduisant l'une à l'autre mais en les ajustant. Cf. *Les symboles dans la Bible*, Montréal-Paris, Bellarmin-Cerf, 1991, p. 32.

2 On peut se référer à L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 1961 ; O. BIMWENYI, *Pertinence et originalité du langage religieux. Les données du problème*, (Mémoire de licence en théologie, UCL), 1973 ; J. L. AUSTIN, *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.

3 Cf. MUTONKOLE LUNDA WA NGOYI, *Les noms des personnes chez les Baluba*, Lubumbashi, Cresa-Ises, 2007, p. 13.

4 O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence africaine, 1981, p.331.

1. 1. Les Baluba

Il nous semble opportun de définir d'abord ce qu'est le *Muluba*, ensuite de décrire les caractéristiques essentielles qui fondent son identité culturelle, enfin de le situer géographiquement.

Qui est *Muluba* ?

Dans la langue *kiluba*, *Muluba* est un substantif dérivé de l'infinitif *ku-luba*. Ce verbe est polysémique. Selon le contexte d'usage, il peut signifier trois « formes de vie ». Premièrement, *kuluba* veut dire se perdre, s'égarer. *Muluba* est dans ce sens celui qui s'est perdu ainsi qu'en témoigne l'histoire ancienne. En effet, selon le témoignage des *Baluba-Lubilanji*, lorsque *Bulanda*, fille de *Kawata wa Kazadi* rencontra un homme au lac où elle était allée puiser l'eau, elle lui demanda : « Qui es-tu et d'où viens-tu ? » Il répondit : « *Muluba dishinda* », c'est-à-dire j'ai perdu la route. D'où le nom de *Baluba*⁵. Deuxièmement, il signifie oublier, perdre de vue. Troisièmement, il signifie commettre une faute, se rendre coupable de, enfreindre une loi ou une règle, briser un interdit.

De ces trois significations, la troisième est celle qui rend le mieux le *Muluba* comme peuple. En effet, le *Muluba* est celui qui a enfreint une loi morale ou commis une faute spirituelle, ainsi que s'écrient les anciens : « *Muluba ulubanga mu kanwa, kakaluba kashinda, nansha kekabunde, ulaula kayikwabo* »⁶. Cela veut dire que le *Muluba* commet une faute en paroles, jamais il n'oublie le chemin (fusse-t-il oblitéré) qui mène chez lui. Le *Muluba* est donc un fautif avoué et non celui qui a perdu littéralement la boussole. Ce sens de culpabilité est d'ailleurs manifeste dans les confessions ancestrales adressées à l'Être Suprême : « *Vidyé Kalombo, kuluba kwine ndubile, ne kujilula nakonjilwile. Mbutwile kyansungu i ka? Ndu bulule a mfumw'ami. Mbutwile kekalansungu. Mbutwile sanswa mwan'andi, nansha kilubi i kyan'aye* ». On peut traduire ainsi : « Dieu, Maître-Initiateur, coupable je me reconnais, j'ai brisé l'interdit. Pourquoi une telle colère s'empare-t-elle d'un parent ? Réhabilite-moi ô mon Seigneur. Car un parent n'est pas coléreux. Un parent aime toujours son fils, fusse-t-il étourdi ».

Cette confession porte à penser que le *Muluba* se reconnaît étourdi devant Dieu. Il est celui qui prend conscience de sa faute. A partir de là, on peut

5 Cf. MPOYI MWADYAMVITA, *Lwendu Iwa Baluba* (difundulula dibidi), Kananga, Imprimerie Katoka, 1987, p. 21.

6 Cf. LUKANDA LWA MALALE, *Les Baluba. Une histoire revisitée*, Kinshasa-Lubumbashi, Editions Kivunge, 2018, p. 12-13.

s'interroger : de quelle faute le *Muluba* s'était-il rendu coupable pour porter ce nom⁷ ? Le *Muluba* est celui qui a mangé des fruits défendus mais a nié son acte devant Dieu. Tout se joue donc dans la bouche : c'est elle qui mange et c'est elle qui nie. Le *Muluba* fautive par sa bouche. Son nom est révélateur de son identité.

Le *Muluba* est aussi celui qui parle le *kiluba* comme langue⁸, porteuse de l'âme de son peuple et support par excellence de sa culture. En effet, c'est par le *kiluba* dans ses différentes variantes que le *Muluba* affirme son identité et son appartenance à un peuple. A en croire le Professeur Mutonkole, le *kiluba* doit son expansion et son prestige aux facteurs suivants : la politique (depuis l'empire jusqu'à la guerre de résistance contre les agresseurs, les termes *kiluba* sont entrés dans d'autres langues ; les chansons de guerre et celles dites de révolution), la religion (grâce à l'action évangélicatrice des églises) et l'art (la sculpture surtout)⁹.

Les caractéristiques suivantes sont d'utilité pour connaître davantage le peuple *luba*.

Caractéristiques

Selon une étude menée par Lukanda Lwa Malale¹⁰, quelques caractéristiques définissent les *Baluba*. Nous en retiendrons six que nous estimons essentielles :

- Le *Muluba* est religieux et croit en Dieu. Face à autrui, il se présente ainsi : « *I ami Mulub'a kasala. Nansha ka mukuku, Munkan'a Nshi Mikulu. Ilunga mucimubedi, wakunyine Sh'a Kapanga, bonso kemisambo* » : « C'est

7 T. THEUWS raconte à propos de *Baluba* qu' « au commencement, Dieu présenta à l'homme deux arbres, l'un portant les fruits rouges et l'autre des fruits noirs. Il lui recommanda de ne pas manger de leurs fruits afin de jouir d'une vie pleine, heureuse et abondante. S'il les consommait, il devait souffrir et mourir. Dieu le quitta et retourna momentanément à sa cité. Quand il revint, il trouva que l'homme avait mangé de l'arbre des fruits défendus. Lorsqu'il lui demanda s'il avait touché aux fruits noirs et rouges, l'homme nia qu'il ne les avait pas mangés et ainsi la mort et la misère entrèrent dans le monde ». Cf. *Textes luba*, Bruxelles, Duculot, 1939, cité par LUKANDA LWA MALALE, *Les Baluba. Une histoire revisitée*, p. 16.

8 C'est la langue de leur ancêtre *Nkongolo Mwamba*. Ce dernier est le fondateur du premier empire *luba*. Son nom de *Nkongolo* (arc-en-ciel) vient de son teint. Selon P. Colle, de l'union de Kawata wa Kazadi et Ndaya fut engendré un fils très bronzé (*mukunze wa teeteete*) qui fut nommé *Nkongolo Mwamba*. Cf. P. COLLE, cité par MPOYI MWADYAMVITA, *Lwendu Iwa Baluba*, p. 21.

9 Cf. MUTONKOLE LUNDA WA NGOYI, *Les noms des personnes chez les Baluba*, p. 29-30.

10 LUKANDA LWA MALALE, *Les Baluba. Histoire, cosmologie et sémiologie d'un peuple bantu*, Paris, L'Harmattan, 2015, p. 36-37.

moi *Muluba*, toujours coiffé d'une huppe, truffée des plumes même ordinaires, telles celles du coucou. Petit-fils de l'ancienne terre, *Ilunga* arbre aîné, planté par le Père Créateur, tous (les autres peuples) ne sont que des embranchements »¹¹. Quand le *Muluba* parle de Dieu, il le situe au commencement, dans la nuit des temps et confesse : « Depuis toujours, et avant nos *Nkambulula*, il existait un Etre Suprême, invisible, qui vivait dans l'espace, parce qu'il est le vent qu'on ne voit jamais (*mwanda i luvula kebamumonangaho*). Il s'appelle *Vidie Mukulu* (Grand Dieu), *Shiakapanga* (Créateur), ou encore *Vidie-Mwine-Bumi* (Maître de la vie), car il a créé tout ce que nous voyons sur la Terre, dans les eaux et dans l'espace. Tout est produit de son champ et de son élevage (*bionso mbidimua ne bimunuabiandi*). Il vivait seul dans son immense champ, entouré de ce qu'il avait créé. Le désir lui vint un jour de créer son image (*kifwani-fwani kiandi*). Il fit tomber une pluie abondante qui remplit les vallées et créa ainsi rivières et fleuves. De cette pluie descendit un homme ; il l'appela *Mwikeulu* descendu du ciel »¹².

- Le *Muluba* incarne le pouvoir (*Buluba i bulopwe*), il a pleine conscience de participer au pouvoir impérial de ses ancêtres.
- Le *Muluba* observe la loi du feu sacré (*Buluba i mbala : i kujila kudiakidiedie*) : un *Muluba* authentique (en particulier un homme), est tenu au respect de la « loi du feu ». Au nom de cette loi, le *Muluba* ne doit pas manger n'importe où, n'importe quand, n'importe quoi ni avec n'importe qui.
- Le *Muluba* est un homme civilisé (*Buluba i bukalanga*) : celui qui maîtrise les règles d'une vie sociale harmonieuse, a le sens de la bienséance, de la politesse et de l'hygiène. Il s'agit également de l'homme qui incarne le savoir-vivre, le savoir-être, le savoir-faire et le faire-savoir.
- Le *Muluba* a le sens de l'honneur, de la dignité et de la gêne (*Buluba i mwengi*) : le *Muluba* est fier de lui-même et tient à la noblesse. Il récuse la dépendance et ne supporte pas l'humiliation, c'est l'homme qui ne se laisse pas asservir par le manger, même si la faim le tenaillait à percer l'estomac.
- Le *Muluba* est un homme libre (*Buluba i bwana*) : c'est le sens de l'émancipation. Le *Muluba* n'est pas un esclave, il est un citoyen de sa cité. Mais où situe-t-on les *Baluba* ?

11 Cf. LUKANDA LWA MALALE, *Les Baluba*, p. 34.

12 KALEND'a MWAMBA, *Shaba, Kasai, où en sont nos coutumes ?*, Gembloux, Duculot, 1981, p. 22.

Situation géographique

L'aire culturelle occupée par les *Baluba* couvre selon Lukanda Lwa Malale, aussi bien les Baluba de Lubangule, de Kabamba Ngombe, de la collectivité « *Shankadi* » au Kasai oriental que les Baluba du Haut-Lomami, du Lwalaba, du Haut-Katanga, du Tanganika et Kolwezi¹³.

A notre avis, la situation géographique de cet auteur paraît limitée. C'est au Professeur Mutonkole que nous devons une circonscription large des *Baluba*. En effet, « les Baluba habitent dans la province du Katanga, en République Démocratique du Congo. Ils occupent entièrement les territoires de Kamina, Bukama, Malemba-Nkulu, Manono, Kabongo, Kanyama, la majeure partie du territoire de Kabalo, sauf dans la région de Mpaye occupée par les Basonge, et en partie les territoires de Kongolo (secteur Baluba), Moba (chefferie Nganye, groupement Umpanga et Kamena), Nyunzu (secteur Sud Lukuga), Kalemie (chefferie Kasongo-Nyemba), Tumba (groupement Kinsunkulu), Mitwaba (Kyona Ngoyi), Lubudi (Mazangule, Mwana-Mwadi, Mutobo, Mulombo, Mukwasha, Kasenga (collectivité Bukunda, collectivité Lwapula, Kambo, Kabwena), collectivité-secteur Kafira (groupements Mwemena, Tondo, Mukebo), Mpweto (Moero, groupement Mukuku, Mwenge wa Ngalaba ou Mutabi wa Bakunda, Kasongo Ka Mulimbi, Kyona Nzini), Kolwezi, Mutshatsha (groupement Munanga Mukuleshi), Sandoa (groupement Kayembe Mukulu, Kipushi (groupement Kalwa). Les Baluba occupent du Sud au Nord, de l'Est à l'Ouest, la majorité des territoires sur les 22 que compte le Katanga. (...). Ils font des percées dans le Kasayi oriental (Kasaï), district de Kabinda (Lubangule, Baluba Shankadi) et dans le district de Mwene-Ditu (les Bena Matamba)¹⁴.

Ce sont donc ces *Baluba* parlant le *kiluba* qui constituent principalement l'objet de notre étude (les *Baluba-Katanga*, en abrégé *Balubakat*). Toutefois, en raison d'une certaine parenté culturelle, nous serons amené, au cas par cas, à faire quelques allusions aux *Baluba-Kasaï*.

1. 2. De la nomination et du nom

En 1980, en pleine effervescence de la théologie africaine, Barthélemy Adoukonou affirmait : « La théologie africaine de l'histoire sera une théologie du nom et de la nomination »¹⁵. A prendre cet auteur au sérieux,

13 LUKANDA LWA MALALE, *Les Baluba. Histoire, cosmologie*, p. 35.

14 MUTONKOLE LUNDA WA NGOYI, *Les noms des personnes chez les Baluba*, p. 18-19.

15 B. ADOUKONOU, *Jalons pour une théologie africaine. Essai d'une herméneutique chrétienne du vodun dahoméen*. T.1. *Critique théologique*, Paris, Lethielleux, 1980,

nous réalisons qu'en Afrique noire en général et chez les *Baluba* en particulier, nommer Dieu c'est l'identifier, c'est mettre les mots¹⁶ sur son ontologie de façon à établir le rapport entre le nom et les croyances religieuses¹⁷. Nommer c'est aussi connaître en désignant. On ne nomme jamais ce qu'on ne connaît pas. Il y a donc un lien entre le nommer et l'être. Il n'existe pas de nom neutre et, du point de vue anthropologique, l'articulation entre le nom et l'histoire¹⁸ est très significative dans la vision du monde *luba*. Le nom conféré à l'enfant peut décrire les circonstances de sa naissance ou les événements précédant celle-ci (un enfant né après plusieurs autres de sexe différent est appelé « Mwisobe », c'est-à-dire celui qui s'est mêlé, s'est immiscé ; un enfant né après autant de décès en famille, portera un nom qui conjure la mort, etc.), de sorte que le nom raconte l'histoire de chaque enfant et de chaque famille¹⁹. Selon le Père Colle, chez les *Bashi* (Bukavu) aussi, les noms sont en relation avec les événements et les incidents familiaux. Ainsi, le nouveau-né sera appelé « Muhyuhyu » (lait si le père a plusieurs vaches ; Kbanda si l'enfant naît très petit ; Mango (Mabi, temps mauvais) s'il règne une épidémie ; Buzombo s'il naît en temps de famine ; Bajanama (la bénédiction est venue) s'il est né au temps favorable²⁰.

Le nom apparaît donc comme la personne elle-même, il est révélateur de l'essence, selon l'expression d'Agossou²¹. Ce rapport constant du nom à la personne signifie que nommer c'est assigner un projet, une mission à l'être. Il y a comme un pouvoir dévoilant du nom qui identifie et qualifie à la fois celui qui le porte. D'où sa dimension ontologique. En d'autres mots, le nœud

p. 310. Depuis lors, plusieurs publications ont traité de la question des noms africains donnés à Dieu et au Christ. Voir O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain*; J. DORE, R. LUNEAU, F. KABASELE, *Chemins de la christologie africaine*, Paris, Desclée, 1986 ; L. MUSEKA, *La nomination africaine de Jésus-Christ : Quelle christologie ?* (Thèse de Doctorat), Louvain-la-Neuve, 1988 ; E. KAobo SUMAIDI, *Christologie africaine (1965-2000). Histoire et enjeux*, Paris, L'Harmattan, 2008.

16 Il existe un rapport du nom à la parole. Celle-ci donne à celui-là son efficacité. C'est le sens du nom comme instance verbique. Cf. L. MUSEKA, *La nomination africaine de Jésus-Christ*, p. 341-357.

17 Cf. *Ibidem*, p. 330.

18 L. V. THOMAS et R. LUNEAU montrent qu'en Afrique, le nom situe l'homme dans l'espace-temps socialisé du groupe : il est le signe de sa situation, de son origine, de son activité, de ses rapports avec les autres. Cf. *Les religions d'Afrique Noire. Textes et Traditions sacrés*, Paris, Fayard-Denoël, 1969, p. 29.

19 Le lien entre le nom et le programme de vie de l'enfant et celui des parents est également mis en valeur par L. V. THOMAS et R. LUNEAU, *Les sages dépossédés. Univers magiques d'Afrique Noire*, Paris, Robert Laffont, 1977, p. 89.

20 Cf. P. COLLE, *Essai de monographie des Bashi*, Bukavu, Centre d'Etude de Langues Africaines, 1971, p. 36.

21 Cf. M. J. AGOSSOU, *Christianisme africain. Une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala, 1987, p. 154.

vital que la personne doit déployer est condensé dans son nom. Le nom se trouve comme un programme à réaliser, un cadre relatif à celui qui le porte et qui doit lui donner sens, un sens virtuel qu'il doit manifester²². Sur ce point, le nom et le titre affichent une sacrée différence : le titre ne dit pas qui je suis ni de qui je suis l'enfant. Il entend plutôt décrire la fonction occupée ou le travail qu'on fait. On peut dire que le titre précise la relation avec les autres, la société et le monde, tandis que le nom révèle l'identité de la personne²³.

Peut-on considérer à ce stade que le nom soit constitutif de l'être humain ? Oscar Bimwenyi émet des réserves. Sous sa plume on peut lire : « S'il est significatif, qu'il soit donné à la naissance ou à certaines étapes importantes de la vie, le nom résume plutôt, condense et exprime ce que la personne est ou est devenue, souhaite devenir ou réaliser. Il peut ainsi, au plan relationnel, traduire l'être, la personne, la livrer à elle-même et à autrui ou encore lui donner du dynamisme et la propulser vers un idéal déterminé. Mais on ne peut dire, nous semble-t-il, qu'il la constitue au plan spécifiquement ontologique. Ceux qui meurent sans avoir reçu de nom (certains enfants mort-nés par exemple) sont aussi des hommes. Le nom est plus indicatif que vraiment constitutif de l'être *muntu*. Celui-ci est antérieur à son nom »²⁴.

De notre point de vue, il est impérieux de distinguer deux pôles, le biologique et l'ontologique. D'une part, le nom n'est pas une composante de l'homme en tant que *bios*, aussi pouvons-nous convenir avec O. Bimwenyi que même celui qui meurt sans nom demeure un être humain authentique. D'autre part, quoique postérieur à l'existence, le nom, à partir du moment où le *Muntu* l'a porté, l'accompagne tout au long de son histoire. Même après sa mort, le défunt ne perd pas son nom, on ne dit jamais qu'un « corps est mort », mais plutôt « un tel est mort » ou « on a enterré un tel ». Ainsi par son nom, l'homme franchit en quelque sorte les limites du temps. De même que c'est par le nom qu'on plonge dans le monde²⁵, de même c'est par le nom qu'on est immortalisé. Le nom ne meurt jamais²⁶.

22 Cf. M. J. AGOSSOU, *Christianisme africain*, p. 162.

23 Cf. P. LETOURNEAU, *En relation avec le ressuscité : les titres de Jésus*, dans G. PRINCE (dir.), *Sur les traces de Jésus. Parcours historique et biblique*, Montréal-Paris, Médiaspaul, 1998, p. 129.

24 O. BIMWENYI, *Le muntu à la lumière de ses croyances en l'au-delà*, dans *Cahiers des Religions Africaines*, vol. II, n. 3 (1968), p. 81.

25 Selon Boniface Tshinyama, le nom (*dina* en *tshiluba*) renvoie au verbe « *kwiina* » (plonger ou enfoncer dans le monde comme dans un trou). Le nom en effet plonge dans le monde réel le nouveau-né auquel on le donne. Cf. *La thématique du port du nom chez les Luba-Bantu du Kasayi (Zaire)*, dans *Africa* (estratto), Anno XXX-n. 4 (Décembre 1975), cité par L. MUSEKA, *La nomination africaine de Jésus-Christ*, p. 337.

26 Cf. G. MALOBA, *Inculturation et eschatologie. Enjeux et débats dans les traditions bantu*,

Il y a donc une connexion entre le nom et son porteur. Au plan anthropologique et ontologique, des enjeux se jouent entre le nom et l'être. Comme l'exprimait si bien Nyeme Tese au sujet des *Tetela* : « Connaître le nom de quelqu'un c'est avoir déjà une emprise sur lui pour lui faire du bien ou du mal. Aussi, dans les endroits peu sûrs comme la forêt, les *tetela* évitent-ils à tout prix de s'appeler par leurs noms véritables. Ils adoptent alors un nom d'emprunt ou souvent la dénomination générique : *onto*, c'est-à-dire homme (...). Le port du nom d'un ancêtre, d'un ami de la famille ou d'un aîné, crée une relation fort intime entre les deux invisibles qui s'identifient presque. Porter le nom d'un ancêtre ou d'un membre vivant d'une communauté est conçu comme continuité de vie. Aussi a-t-on raison de dire que dans ces lieux, c'est le nom qui porte (protège) son porteur »²⁷.

Chez les *Baluba*, on distingue le nom extérieur (*dijina dia hanja* ou *dijina dia pangala*) et le nom intérieur ou d'essence intime (*dijina dia munda*)²⁸. A cette distinction, Mutonkole Lunda ajoute une troisième catégorie : le nom qu'on s'attribue (*dijina dia kwinyika*). Le nom extérieur est donné à l'enfant selon les circonstances dans lesquelles il naît, les traits physiques, ou à ses parents à la suite d'une naissance spéciale par exemple. Quant au nom intérieur dit aussi nom de l'intérieur ou du « ventre de la mère », il est « celui que l'on porte avant de naître, le nom qu'on apporte du sein de sa mère ». C'est en réalité le nom de l'être lui-même ou de l'homme lui-même. Il a une fonction ontologique dans la mesure où il coïncide avec celui qui le porte. Les *Baluba* croient qu'on peut attenter à la vie d'une personne en ne citant que son nom. Le nom intérieur est celui de l'ancêtre ou du défunt qui s'est manifesté dans le rêve pendant que l'enfant n'était qu'un fœtus. C'est aussi souvent le nom d'un esprit tutélaire (*vidye, mukishi*). Le nom qu'on s'attribue (*dijina dia kwinyika*) est celui de la « renaissance » et de l'identité sociale. L'individu qui le porte est supposé avoir grandi, il a acquis la facilité de parler et de s'attribuer des noms ou d'en recevoir en fonction de son statut social ou de son métier²⁹.

Paris, L'Harmattan, 2014, p. 135-136.

27 J. A. NYEME, *Munga, Éthique en un milieu africain. Gentilisme et christianisme*, Rome, Pontificia universitas urbaniana, 1975, p. 24-25.

28 LUKANDA Lwa MALALE, *Les Baluba. Histoire, cosmologie et sémiologie*, p. 44. Chez les *Baluba* du Kasai, on trouve trois critères de nomination : la fonction, le but et les causes d'attribution des noms. Cf. C. FAIK-NZUJI Madiya, *Les différentes catégories de noms propres des personnes dans la société Luba*, dans *Zaire-Afrique* n. 189 (novembre 1984), cité par L. MUSEKA, *La nomination africaine de Jésus-Christ*, p. 337.

29 Cf. MUTONKOLE LUNDA WA NGOYI, *Les noms des personnes chez les Baluba*, p. 177 et 195.

Par ailleurs, seuls les parents et les intimes peuvent appeler un tel par son nom intérieur. Les conjoints peuvent aussi s'appeler ainsi, dans certains cas. Pour cela, appeler quelqu'un par son nom intérieur alors qu'on ne lui est pas proche ni intime peut être qualifié de manque de politesse ou de « provocation ».

A propos de la nomination, un autre élément pertinent est à signaler. En effet, nous avons déjà noté que chaque nom est chargé d'une signification particulière. Toutefois, pour déployer cette signification, les *Baluba* recourent à des « compléments du nom » explicitant davantage l'identité, voire le projet du porteur. Tout porte à croire que chaque nom a, pour dévoiler son signifié, besoin d'un ou plusieurs autres substantifs interprétatifs. Voici quelques illustrations.

Kadima signifie « le cultivateur ». Ce nom n'est pas donné à n'importe qui, il est souvent conféré à quelqu'un qui préfère la promenade au travail, bref un oisif. Pour expliciter le sens, on y ajoute un complément. Ce qui donne ceci : « *Kadima lwendo, kadia lunango* » : « Le cultivateur du voyage, mange la promenade ». Ce complément interpelle le porteur et son entourage en les invitant au travail, car l'oisiveté et la promenade sans objet n'aident pas à gagner sa vie.

Kyungu est le nom donné à l'aîné des jumeaux. Ce nom se rapporte aux courgettes (*myungu*), symbole de l'abondance. Le *Kyungu* ne naît jamais seul, il entraîne derrière lui un autre ou d'autres jumeaux. C'est un nom de fécondité et de bénédiction. Pour en rendre compte, *Kyungu* sera complété par d'autres noms explicatifs : *Kyungu Malunda, washingilwe mpemba, ashingwe biloba kabela* : « *Kyungu Malunda* saupoudré de kaolin, il tombe malade s'il est saupoudré de terre ». Le kaolin est signe de chance, d'abondance et de bénédiction, tandis que la boue en est le contraire. *Kyungu* est donc l'aîné d'une multitude, porteur de chance et un allié de la vie³⁰.

Mande est un nom qui signifie la beauté, les bonnes actions et la générosité. On le confère aux filles qui naissent avec des signes de beauté ou de bonté. L'on comprend dès lors que les bonnes femmes soient nommées non seulement *Mande*, mais *Mande* précédé et suivi d'autres compléments du

30 On peut également remarquer le lien entre le nom *Kyungu* (cf. *mungu* en *kiluba* et *mudibu* en *tshiluba* qui signifie courgette) et la vie chez les *Baluba* du *Kasai* où la vie est célébrée en ces termes : « la vie humaine s'étend comme le « *mudibu* » ; le « *mudibu* » est la communauté de vie entre nous et les générations futures, entre nous et nos ancêtres. Tout cela nous est enseigné par Révélation ». Cf. MABIKA KALANDA, *La révélation du Tiakani*, cité par F. KABASELE – LUMBALA, *Ndi muluba*, Louvain-la-Neuve, Ed. Panubula, 2004, p. 195.

nom : « *Balolo-Mande bateka byo tubaya* » : les mères généreuses dont la cuisine assure la santé. La générosité de ces femmes est attestée ici par la qualité de leur cuisine qui rassasie et procure la bonne santé. Notons que chez les *Baluba*, on apprécie la femme qui cuisine bien et qui sert avec joie et générosité.

Il convient de signaler que Dieu (*Vidye*) ne fait pas exception à la règle, même s'il n'a pas de noms intérieurs et extérieurs. Les *Baluba* lui confèrent une pluralité de noms qui, pour être compris, nécessitent également des compléments nominaux. Dieu est nommé entre autres comme « *Vidye Kalombo* », c'est-à-dire Dieu initiateur. Mais pour dire en quoi il est initiateur, d'autres noms viennent en appui : « *Vidye Kalombo kebalombwele, bashela kebeye* » : Dieu initiateur, qui leur a appris (aux hommes) le métier, quitte à l'imiter. On pense ici que c'est Dieu qui a appris aux hommes à faire des champs afin de pourvoir à leur subsistance³¹. Par conséquent, l'homme travaille par imitation du modèle divin.

Dans les limites de cet article et pour des raisons méthodiques, nous procédons à l'étude de la théonymie *luba* par une classification thématique.

2. Une taxinomie des noms divins

Il s'agit d'un répertoire de cinq thèmes qui nous donnent à découvrir la richesse du patrimoine religieux *luba* à travers les noms donnés à Dieu. Voici les thèmes qui seront abordés : la création, la toute-puissance, la prodigalité, la sagesse et le génie, enfin le Dieu de la promesse.

2.1. La création

Chez les *Baluba*, la création toute entière est considérée comme l'œuvre de la main de l'Être Suprême faisant office d'un artiste parfait et talentueux. La tradition dispose d'un vocabulaire riche et varié que les anciens utilisaient pour invoquer Dieu (*Vidye Mukulu*) et s'émerveiller devant l'immensité de l'univers. *Shakapanga, Kafulamoba, Bundangulu* sont trois noms divins pour dire et lire la création. Essayons de les décrypter.

2.1.1. Shakapanga

Ce nom est composé de deux particules. *Sha* est une forme syncopée de *shandi* (père de ou propriétaire de). *Kapanga* est un substantif dérivé de l'in-

31 On rencontre la même thématique de l'initiation divine chez les *Baluba du Kasai*. En effet, Dieu source incréée de la vie est non seulement celui dont tout procède, mais aussi celui qui a tout initié aux hommes. Il est « Mikombo qui initia l'art de forger, il initia l'agriculture ainsi que l'art de l'élevage. Cf. F. KABASELE, *Ndi muluba*, p. 203.

finitif *kupanga* (créer, mettre de l'ordre, façonner, faire exister). *Kapanga* veut dire créateur. « *Shakapanga* » signifie littéralement « le père du créateur ». Deux conséquences découlent de ce nom. La première c'est que la création a été perçue par les anciens comme étant la mise en ordre, l'institution des règles, la fixation des lois qui régissent l'univers. Dans cet ordre d'idées, Dieu est conçu comme celui qui a mis de l'ordre dans le monde pour le maintenir dans une certaine stabilité. La deuxième conséquence donne à penser : qui est ce créateur dont Dieu serait le père ? En effet, dans la tradition *luba*, Dieu (*Vidye Mukulu*) gouverne le monde par l'entremise de quatre gardiens (*tulama*)³². Chacun d'eux joue un rôle spécifique. A titre illustratif, le premier gardien nommé *Kalumb'a Mawezi* a pour fonction de créer les êtres et les choses, ainsi qu'en témoigne l'invocation : « *A Kalumb'a Mawezi, Vidye pangapan-ga, wapangile Mpanga, wapanga ne Banze, wapangile ngulu ne minonga* ». Ce qui se traduit ainsi : « ô *Kalumb'a Mawezi*, l'Esprit Créateur perpétuel, tu crées (l'homme) *Mpanga*, tu crées aussi (l'homme) *Banze* ; tu crées les montagnes, de même tu crées les vallées ». Ce gardien est placé à l'Orient d'où se lève le soleil pour apporter aux êtres, aux choses et au monde la lumière et la vie. C'est ce gardien créateur dont Dieu est le père. Nommer Dieu « *Shakapanga* » c'est dire qu'il est l'origine même de l'acte créateur. Créer est le propre de Dieu, ou plus exactement, la paternité de la création lui appartient³³.

Le lien entre l'acte créateur et la paternité est également manifeste chez les *Baluba* du *Kasai* où créer (*kufuka*) veut dire donner origine. Dieu est donc source. Il est nommé *Mufuki* (créateur). Et le langage religieux chrétien ne trouvera pas mieux que de lui accoler le titre de *Tatu* (Père) en apposition de *Mufuki* pour signifier que Dieu est créateur de toutes choses (*Tatu mufuki wa bionso*)³⁴.

2.1.2. *Sendwe Kafula moba*

Il s'agit d'un Dieu pensé comme un artiste³⁵. Un décryptage lexical peut nous en dire plus. En effet, *Sendwe* est toute personne qui exerce le *Busendwe*, c'est-à-dire la création des œuvres de l'esprit dont les *Baluba* sont

32 Après avoir créé l'univers, Dieu confia sa gestion à quatre *vidye* (les esprits) installés dans les quatre vents (*mvulaina*) pour veiller à la conservation et au maintien du monde. A chaque point cardinal, *Vidye* plaça un gardien. A l'Est (*mu tunduka*), Dieu installa *Kalumb'a Mawezi*. A l'Ouest (*mu shika*), il plaça *Monga Watele*. Au nord (*mu nnundu*), il installa *Muluba Kaunga*. Au sud (*mu bwikike*), il installa *Kibawa Mupemba*.

33 Cf. G. MALOBA, *Inculturation et eschatologie*, p. 54.

34 Cf. M. KALULAMBI PONGO, *Etre luba au XX^e siècle*, Paris, Karthala, 1997, p. 106-107.

35 O. Bimwenyi va dans le même sens. Faisant une lecture esthétique du réel, il nomme Dieu comme un chef d'œuvre et un artiste génial, bref un forgeron spécialisé. Voir *Discours théologique négro-africain*, p. 533-534.

friands. L'artisanat *luba* est riche et varié. Les amateurs de l'art (*bwino*) sont les *basendwe*, les *bamfundi*, les *bapungi*. Le *Busendwe* est l'aptitude innée ou acquise à modeler, à transformer un corps brut de façon à lui imprimer une autre forme dans laquelle la beauté et l'harmonie conjuguent avec la fonction utilitaire de l'objet ainsi obtenu. Les *basendwe* œuvrent dans plusieurs secteurs de l'art plastique, notamment les *baluki* (tisserands), les *tufula* (forgerons), les *basóngi* (sculpteurs), les *babumbi* (potiers, un métier généralement réservé aux femmes).

Kafula est un substantif dérivé du verbe *kufula*, forger, battre du fer, former un corps à partir d'un métal rougi au feu. Le *kafula*, c'est le forgeron. Le terme *moba*, en revanche, est une forme contractée plurielle de *madyuba* (singulier, *dyuba*, le soleil). *Madyuba* a perdu di (dy) et donné *Mauba*. La contraction des voyelles a et u crée en *kiluba* le son o. On a ainsi obtenu *moba* (les soleils).

Que disent les *Baluba* en appelant Dieu « *Sendwe kafula moba* » ? D'après l'astrologie traditionnelle *luba*, Dieu forge chaque jour un soleil³⁶ qu'il lance dans l'espace. Lancé de l'Orient, le soleil finit sa course dans le *Kalunga kakushika* (*kupona*), la grande mer du couchant, c'est-à-dire l'Ouest où il se refroidit et s'éteint. A l'instar du fer qui rougit d'abord dans la forge (*lwanzo*), puis devient incandescent et partant, de plus en plus brillant, ainsi le soleil, tel un disque de fer, rougit le matin, brille de manière éclatante en milieu du jour, et se refroidit en tombant dans la mer de l'ouest. Son extinction engendre les ténèbres sur terre et crée la nuit.

En tant que *Sendwe kafula moba*, Dieu est vu comme un artisan infatigable, un forgeron tenace. Chaque matin, il modèle un nouveau soleil pour illuminer ses créatures ; chaque soir, il l'éteint dans la grande mer pour faire reposer les hommes dans la nuit. Pour les *Baluba*, Dieu est donc celui qui orchestre, rythme et alterne les jours et les nuits, il génère le temps. Dieu est tout compte fait le Maître du temps tout en étant hors du temps. Pour marquer son atemporalité, Dieu est nommé « *Shandy'akiyongwe, shandy'alwishi* » (père de décembre et de janvier³⁷). Il est à proprement parler le Père de la fin et du début de l'année. En

36 On retrouve également le lien entre Dieu et le soleil dans la cosmologie *tetela*. En effet, le soleil par son incandescence est le maître et le chef de l'univers. Or le « monothéisme » bantu veut que Dieu soit le seul Maître du monde, il s'ensuit une certaine théodicée selon laquelle l'Être Suprême habite le soleil, la lumière du soleil n'est que son regard flamboyant. Du coup, Dieu est nommé *Onnyashongo* c'est-à-dire « Soleil-père-du-Firmament ».

37 Chez les *Baluba*, le comptage des mois varie en fonction du Nord ou du Sud. Les mois correspondent aux lunaisons et portent les noms des phénomènes climatiques, cosmiques, naturels et événementiels du moment. *Kiyongwe* au Nord, domaine du climat tropical humide, correspond à janvier et *Lwishi* (période où l'on ramasse les chenilles) à

d'autres termes, Dieu n'est pas assujéti au temps, d'où son autre nom : « *Vidyé Mukulu wa kadimyaka, mukulu ku ngeni, mukulu ku buninge.* » (l'Esprit Ancien (Aîné) qui n'est âgé d'aucune année. Ancien en science et en puissance)³⁸.

Le pouvoir créateur place Dieu au sommet de la pyramide des êtres. Les *Baluba* s'appuient sur les éléments cosmiques pour confesser l'antériorité de l'Être Suprême. Depuis nos ancêtres, Dieu est « *Mwan'a bute makumbi kinjungwe* » (le premier-né-nuage-tourbillon). En *Kiluba*, le tourbillon est aussi appelé *Nyumbu*. Et d'après un aphorisme, « *Nyumbu wabutula mudilo, mudilo nandi wabutula mwishi, mwishi nandi wabutula mwula, mwula nandi wabutula mema* ». (Le tourbillon (Dieu) engendra le feu (l'Esprit), le feu engendra la fumée (la puissance, l'autorité, le pouvoir de commander). La fumée engendra la pluie (l'eau, la vie). C'est un aphorisme cosmogonique qui, grâce à la force de la métaphore, explique l'origine des êtres et des choses. Sous ce rapport, Dieu est considéré comme un « Centre d'énergie » antérieur à toutes les énergies. Surplombant tout, il tourbillonne avec puissance, et c'est de Lui qu'émane tout ce qui est, tout ce qui vit et tout ce qui se meut. Ce qui explique d'ailleurs sa toute-puissance.

2.2. La toute-puissance

Nous venons d'apprendre que Dieu est dit forgeron (*sendwe*). Une question s'impose : avec quoi forge-t-il ? A l'instar d'un artisan humain, a-t-il un marteau, une enclume et une forge ? Pour les anciens *Baluba*, Dieu n'est pas un homme, Dieu est Dieu. Par conséquent, à la différence des hommes, il ne recourt à aucun instrument pour forger, il modèle tout par sa bouche, plus exactement par sa parole³⁹. Il est tout-puissant. La toute-puissance est rendue par le nom *Sendwe wa lubunda na kanwa, Bunda ngulu, wapangile ngulu, wapanga ne minonga*. En effet, *Sendwe* veut dire artisan, *wa* (de), *lubunda* est un substantif du verbe *kubunda* (amonceler, entasser, relever la terre, mettre en butte au moyen d'une houe ou d'une bêche). Les *Baluba* sont un peuple agriculteur. Ils appellent *Lubunda* celui qui amoncelle et prépare la terre pour le semis. *Na* signifie avec, *kanwa* veut dire la bouche. *Ngulu* (montagnes), *minonga* (vallées). *Sendwe wa lubunda na kanwa* se dit d'un Dieu dont la manière de faire tranche avec le commun des mortels. En effet, avec sa houe ou sa bêche, l'agriculteur peut bien former des buttes (*matumba*) ou des sillons (*mi-bunda*). Cependant, Dieu est bien plus admirable. Sans recourir à la houe ni à

février. Au Sud où prédomine le climat tropical sec, il correspond à décembre et *Iwishi* à janvier !

38 Cf. LUKANDA LWA MALALE, *Les Baluba. Une histoire, revisitée*, p. 431.

39 Cf. *Ibidem*, p. 432.

la bêche, il a de toute éternité, amoncelé la terre jusqu'à percer les hauteurs, à former les grandes et les hautes montagnes et même à dresser des massifs des montagnes superbes !

Dieu est aussi appelé « *Mwie-Bukomo* » ou « *Mukomokomo* ». C'est le registre de la force qui est mis en valeur. En effet, dans l'anthropologie africaine en général et celle des *Baluba* en particulier, la vie est la valeur fondamentale. C'est pourquoi elle fait l'objet de la salutation qui, en fait, est un souhait de voir l'autre fort et en forme, debout. On dit « *wakoma ho !* » (Que tu sois fort, que tu croisses). L'être et la force sont tellement intimement liés qu'on pourrait dire que l'Être est force⁴⁰. Cette force a sa source en Dieu. C'est pourquoi les *Baluba* nomment Dieu comme le Puissant, celui qui possède la force en lui-même. Il est aussi le générateur de la force de toute créature, il est la grande force, le « *Mukomokomo* » (le plus fort que tout autre). Pour marquer la force invincible qui habite en Dieu, les *Baluba* recourent aux ressources minérales. Dieu est le « *wakiadi kia kilonda* », le « *wa mauu a mikuba* ». Dans le premier nom, Dieu est dit « Celui qui a la poitrine métallique », et donc impénétrable. Le contexte ici est celui de la guerre : Dieu est pensé comme le tout-puissant qu'aucun être, aussi armé soit-il, ne peut vaincre en perçant sa poitrine. Aucun pouvoir adverse n'a prise sur Lui. Dans le deuxième nom, Dieu est celui qui a les jambes en cuivre. La pointe ne porte pas d'abord sur l'aspect esthétique, Dieu n'a pas seulement les jambes qui brillent comme le cuivre, ses jambes sont fortes et indestructibles, tel un minerai brut. A la différence des idoles aux pieds d'argile qui s'écroulent à la moindre attaque, Dieu, lui, est invincible et résiste à tout grâce à ses jambes inébranlables. C'est une manière anthropomorphique d'exprimer sa toute-puissance. Mais Dieu n'est pas seulement tout-puissant, il est aussi père généreux qui donne sans compter.

2.3. La prodigalité

Nous sommes dans le registre du don (*kihebwa*), de la grâce (*buntu*) et de la bénédiction (*diese*). Dieu est appelé soit *Kalemba ka madiese*, soit *Kalemba ka mawezi*.

2.3.1. *Kalemba ka madiese*

Le terme *madiese* est le pluriel de *diese*, bénédiction. Quant au substantif *Kalemba*, il est dérivé du verbe *kulemba* déclinable en trois sens.

40 Cf. P. TEMPELS, *La philosophie bantoue*, (traduit du Néerlandais par A. RUBBENS), Paris, Présence africaine, 1949, p. 30-32.

- *Ku lemba* signifie, dans le contexte de la chasse, réussir un bon coup, attraper un gibier. Dans une acception beaucoup plus large, il peut signifier gagner, obtenir quelque chose au bout des efforts louables. Ainsi, celui qui remporte une victoire ou qui ramène du gibier de la chasse s'entendra dire : *walembe* (Félicitations ! Bravo !). Dans ce contexte, Dieu *Kalembe* serait l'Esprit porte-bonheur, d'abord pour le chasseur, ensuite pour tous ceux qui se dépensent. C'est l'Esprit de la réussite et du succès. Quand on dit de quelqu'un « *Udi ne Kalembe* » cela s'entend « tu as la bonne fortune, le bonheur, la chance est de ton côté ». Confesser Dieu comme *Kalembe* c'est exalter sa générosité, sa bienveillance, sa providence. Dieu est Celui qui pourvoit aux efforts et aux besoins des hommes. Voilà pourquoi, avant d'entreprendre quoi que ce soit, le *Muluba* se confie à *Vidye Kalembe*, l'Esprit garant du succès pour le chasseur, le cultivateur, le commerçant ou l'éleveur.

- *Ku lembe* renvoie aussi aux verbes *kulembalembe* ou *kulelembe* qui signifient planer, survoler. Du verbe *kulelembe* dérivent les mots *Dilembe* ou *Malembelembe* ou *Male* pour désigner les nuages, cette fumée-vapeur planant au-dessus des têtes. Dans cette perspective, *Kalembe* c'est Dieu en tant qu'Esprit qui plane au-dessus du monde. En raison de sa bienveillance et de sa générosité, il voit du haut du ciel les besoins des humains et fait tomber une pluie de grâces. C'est Dieu en tant qu'il est Esprit distribuant les dons et les bénédictions.

- *Ku lembe* renvoie enfin à *kulombola* (guider, orienter, initier, révéler). Dieu est non seulement *Vidye Kalembe*, il est aussi *Vidye Kalombo*, le grand Initiateur qui a appris aux hommes le savoir-faire et le savoir-être. C'est pourquoi les *Baluba* le nomment « *Vidye Kalombo kyebalombwele, bashala nabo kebeye* ». (Dieu, l'Esprit initiateur qui le leur révéla, et ils restèrent de simples imitateurs). Ainsi, lorsque le *Muluba* invoque Dieu en l'appelant « *Vidye Kalombo, kami Kalombo* » (Dieu Maître et mon guide), il dit que Dieu est celui qui révèle les lois et les règles de la vie afin que les hommes sachent bien se conduire. Dieu incarne la connaissance et le savoir. Il les a communiqués à l'homme pour lui permettre de vivre rationnellement. L'homme vit donc en essayant d'imiter Dieu. D'ailleurs, le *Muluba* ne se considère-t-il pas comme un petit *vidye*⁴¹ (petit esprit, dieu) dans la mesure où il a en lui une part du *Vidye Mukulu* (Esprit Ancien, Dieu). Dans les invocations traditionnelles, le *Muluba*

41 Le *Muluba* répond à une salutation par la formule « *Eyovidye* » (oui dieu). Il ne s'agit pas d'une simple formule de politesse ni d'un relent d'idolâtrie, le *Muluba* entend simplement exprimer que celui qui le salue est une « incarnation de Dieu ». Rencontrer son semblable, c'est croiser le petit-frère de Dieu. L'autre n'est plus à considérer comme un ennemi ou une chose, mais comme un *mntu wa bene wa Vidye* (l'homme d'autrui de Dieu).

s'adressait ainsi à Dieu : « *A Vidye Mukulu, i ami vidye nkasa ukwita* », (O Esprit Aîné, c'est moi l'esprit puiné qui t'invoque). Il se crée comme une parenté entre Dieu et l'homme. Dieu est le Grand, l'homme est son petit. C'est ce qui lui confère le droit de s'adresser à Dieu et l'assurance d'être exaucé.

Bref, nommer Dieu *Kalembe ka madiese* c'est dire qu'il est l'Esprit porte-bonheur. Il renvoie à *Kalumba* (l'un des quatre Esprits gérants de l'univers) qu'on invoquait la face tournée vers l'Orient, la direction du soleil levant d'où découlent la vie et la lumière du monde, le bonheur et les grâces multiples.

2.3.2. *Kalembe ka Mawezi*

Cette nomination nécessite, elle aussi, un décryptage. En effet, nous connaissons déjà la signification de *Kalembe*. *Ka* est une préposition (à, de) qui induit la propriété et la possession. *Mawezi* est le pluriel de *diwezi* (la puissance de, la capacité de, la faculté de, le pouvoir de, la force de, l'autorité de). *Kalembe ka Mawezi* signifie l'Esprit porte-bonheur et détenteur de la toute-puissance. Cette nomination se rencontre dans certains substantifs composés comme *Mawezi wa Ngoy* ou *Mawezi'a Ngoy* (le Tout-puissant de *Ngoy*). Dans la tradition *luba*, *Ngoy* est le nom de l'esprit qui avait reçu de Dieu la mission de purifier les hommes de leurs souillures. On remarque aisément le lien entre *Ngoy* (nom) et *Ngoyije ko* (lave-moi, purifie-moi), dérivant du verbe *koya*, se laver. *Mawezi'a Ngoyi* est l'Esprit de puissance et de pureté.

Par ailleurs, une certaine tradition estime que *Mawezi* dans sa forme *Mawezya* (ou *Maweja*) dériverait du verbe *Kubwezya* ou *Kubweja* (donner par surcroît, ajouter au-delà de la mesure, "gâter" quelqu'un). Ce qui rime bien avec la prodigalité divine en lien avec son être *Kalembe*. Dans cette optique, *Kalembe ka Mawezi* veut dire le Dieu généreux, distributeur des dons par surcroît.

A notre avis, ces deux sens ne s'excluent pas. On gagnerait à les concilier. En effet, Dieu n'est dispensateur des dons au-delà de toute attente (*Mawezya* ou *Maweja*) qu'en raison de sa toute-puissance (*Mawezi*).

2.4. La sagesse et le génie

La sagesse en tant que principe de discernement, de rationalité et de pensée est un constituant essentiel de l'être *luba*. Elle se rapporte généralement à l'art de savoir parler, de savoir être et de savoir-faire. Les *Baluba* croient que le sage a reçu sa sagesse de Dieu, le Sage et le Pensant par excellence. Dieu est ainsi nommé *Leza Malongo* (Dieu-pensée-puissante). En créant l'homme,

il l'a doté de la capacité de réfléchir et de penser. C'est pourquoi l'homme est appelé à son tour *mntu malango* (l'homme-pensée, l'homme-pensant, l'homme-penseur). La nomination de *Leza Malango* renvoie au caractère spirituel de Dieu. Dieu est pur esprit et il a façonné l'homme non seulement comme un être charnel mais aussi un être spirituel, intelligent et inventif. Dieu se révèle ainsi comme le premier inspirateur du génie concepteur de l'homme. C'est à ce titre que la suréminence et la justesse de son esprit l'ont fait découvrir aux anciens comme *Vidyé wa bwino* (un Dieu artiste génial), *Mukalange nyibunka* (Le pensant-par-lui-même, jamais par procuration)⁴².

Dieu a voulu transmettre sa sagesse, son génie, son art et son savoir-faire à l'homme en le créant d'une façon particulièrement intelligente : « l'homme aux mains fendues en doigts ». Emmerveillé de se voir créé ainsi, le *Muluba* exalte Dieu en ces termes : « *Abe wetuladile minwe !* » (Toi qui nous fendis les doigts de la main). Il s'agit d'une expression de louange à Dieu pour avoir fait des hommes des êtres en plénitude, leur dotant de la faculté de modeler, de travailler, de créer en disposant leurs doigts de manière à rendre la main laborieuse, capable de manipuler et de manier divers outils. Le *Muluba* loue Dieu de l'avoir créé intelligent. Il marque sa reconnaissance envers ce Dieu qui lui a doté de doigts fendus, le distinguant des autres créatures. La spécificité de la main permet à l'homme d'être créateur à son tour, transformateur et artiste-artisan. Ainsi peut-il cultiver la terre, tailler le bois, tisser les fibres, décorer, bref marquer de son empreinte les diverses œuvres dans le monde. Dieu a donc créé l'homme travailleur.

2.5. Dieu de la promesse : Nkungua Banze⁴³

Le nom *Kungwa Banze* est une forme contractée de *Kungwa-wa-Banze*, qui est un nom composé : *Kungwa* dérivé du verbe *kukunga* (attendre). *Kungwa* en est le substantif (l'Attendu). *Wa* est une préposition traduisant le génitif (de), dans le cas d'espèce il renvoie à la lignée. *Banze* est un nom propre désignant un esprit mâle qui apporte la pluie. Banze est doté d'un complément du nom : « *Banze Kalolo mwiya na mvula* » (*Banze Kalolo* qui vient avec la pluie)⁴⁴.

42 On trouve des accointances avec Isaïe quand il s'interroge à propos du Seigneur : « A-t-il pris conseil de quelqu'un pour discerner, pour apprendre les chemins du jugement, pour acquérir le savoir et s'instruire des voies de la sagesse ? » (Is 40, 14).

43 Cf. G. MALOBA, *Inculturation et eschatologie*, p. 59.

44 Cf. MUTONKOLE LUNDA WA NGOYI, *Les noms des personnes chez les Baluba*, p. 53-54. Notons ici le lien entre la pluie et les termites. Sans pluie, les termites ne volent pas, les champignons ne poussent pas ; trop de pluie, les termites ne volent pas non plus. *Banze* est donc l'esprit de la pluie qui fait sauter les termites pour que les hommes s'en régaler.

Kungwa-Banze pourrait se traduire par « l'Attendu de Banze ». Par analogie, le fils aîné ou le fils aimé est désigné *Kungwa-Banze*. C'est un enfant de la promesse, le tant *attendu* qui incarne l'espérance et l'espoir de la famille.

Comme dans la plupart des noms *luba*, un substantif-complément est nécessaire pour interpréter l'identité. Et à propos de *Kungwa-Banza* », les anciens explicitent : « *Kungwa-Banze, Kyulu kyami kyo nkunga, dyo kya kafumine nadya nswa* ». Ce qui se traduit : « J'attends que ma termitière *Kungwa-Banze* produise les termites. Ce jour-là, je pourrais me régaler ». Ceci s'entend bien dans les régions des *baluba* où les *nswa* (termites ailées) constituent un met fort apprécié. Les gens se préparent à les cueillir en novembre et décembre. Une termitière est en ce sens une promesse, un « avenir de vie ». Ainsi, à l'instar de la termitière dont beaucoup *attendent* des bienfaits, le fils de prédilection est un pari sur l'avenir de ses parents et de la famille en général.

Dans l'ontologie *luba*, chaque être humain est toujours en attente de quelqu'un ou de quelque chose. L'attente fait partie de la vie. Celui qui n'attend plus rien, n'a plus de raison de vivre ni d'être. En appelant Dieu *Kungwa-Banze*, les *Baluba* le conçoivent comme le *Seigneur Attendu*, Celui qui va venir. A travers cette nomination, il se dessine une certaine mise en avant et une espérance : le Dieu de la promesse, le Dieu attendu viendra pour accroître la vie de ses créatures.

De tout ce qui précède, quelle pertinence se donne à lire dans la théonymie *luba* ?

3. Théonymie luba : quelle pertinence ?

La pertinence de la théonymie *luba* peut être saisie à un double niveau. Le premier dévoile que cette théonymie est un discours théologique sensé. Le second exprime le génie spécifique d'un peuple qui, pour parler de Dieu, prend le cosmos à témoin.

3.1. La théonymie luba comme discours théologique

En scrutant la théonymie *luba*, on découvre la pertinence de tout un discours théologique propre à un peuple. En effet, ce que les *Baluba* disent de Dieu en le nommant « *Shakapanga* », *Sendwe Kafula moba*, *Bundangulu*, *Mwie-Bukomo*, etc. a un sens et une valeur théologiques en soi dans la mesure où cela charrie une conception particulière de Dieu. Les noms et attributs divins ne sont pas, pour les *Baluba*, des concepts métaphysiques ou philosophiques abstraits du genre essence, substance, cause incausée, etc., ils sont des symboles éloquentes

et des images concrètes fortes qui essaient de rendre compte de Celui qui est à l'origine de tout ce qui existe. Autrement dit, la théonymie *luba* est un lieu épiphanique de l'Être Suprême. Par le nom, le *Muluba* dit Dieu.

Dans le concert des théologies, la théonymie *luba* ne fait pas figure de parent pauvre, elle a un mot à dire sur Dieu car ce dernier n'est pas étranger à sa culture. A travers le langage, véhicule de son patrimoine culturel, le *Muluba* pense Dieu et le reconnaît en le nommant comme Source de vie, Créateur de toutes choses, Maître du temps, Tout-Puissant, Prodigieux, Ami et Initiateur des hommes. Bien que ces noms n'épuisent pas la totalité du mystère en Dieu (aucun nom, aucune culture d'ailleurs n'en épuise), il n'en demeure pas moins qu'ils sont des efforts réflexifs et une approche spécifique du divin. Ici précisément, nous pouvons suivre Oscar Bimwenyi Kweshi quand il écrit : « On peut, certes, discuter de la qualité des productions réflexives d'une communauté croyante, mais on ne peut discuter son droit de réfléchir sur sa foi comme expérience fondatrice et de s'en approprier critiquement le sens. Si on appelle « théologie » une telle réflexion, il faut dire qu'en principe chaque communauté secrète sa réflexion, sa « théologie » et cela de droit. C'est la fête des langues qui continue (...) Une communauté croyante ne peut être démise de sa fonction de prier, de chanter, de confesser, de témoigner et de s'engager dans des actions conséquentes et pertinentes, pas plus que de son droit et de son devoir de penser, d'approfondir l'intelligence progressive de sa foi »⁴⁵.

3.2. Dire Dieu en prenant le cosmos à témoin

Notre étude taxinomique a révélé que Dieu est nommé au moyen des symboles cosmiques. En effet, au lieu d'appeler Dieu, comme dans d'autres religions, Père des cieux, Seigneur, Tout Autre, Eternel, El, Yahvé etc., la théonymie *luba* puise dans son trésor cosmique pour concevoir Dieu. Le cosmos étant son terreau vital auquel il est lié comme par un cordon ombilical, le *Muluba* y recourt, grâce à la métaphore, pour forger sa confession de foi. Ainsi, pour nommer Dieu et tenter de s'enquérir, le *Muluba* frappe à la porte des éléments cosmiques⁴⁶ susceptibles de lui dévoiler Celui que nul n'a jamais sondé (*Mukala ngenyi bunka*). L'intégration de la nature dans la théonymie est tributaire d'une spiritualité cosmique africaine selon laquelle, pour parler de Dieu, l'homme emprunte la voix au cosmos, donnant aux éléments du monde la possibilité de se faire l'écho des innombrables expressions humaines en

45 O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain*, p. 390-391.

46 O. Bimwenyi Kweshi est aussi de cet avis. Cf. *Ibidem*, p. 547, Voir également : ID., *Avènement dans l'événement. Trébuchement du muntu vers l'Improbable*, dans *Bulletin de Théologie Africaine*, vol. I n°1 (1979), p. 111-112.

face de l'Être Suprême⁴⁷. C'est ce qui donne lieu à une « cosmo-théonymie » que François Kabasele a eu le mérite de mettre en lumière en puisant dans les matériaux culturels chez les *Baluba* du *Kasai*. Voici un répertoire de quelques nominations de l'Être Suprême qui prennent à témoins les éléments du monde : Dieu est « le soleil qu'on ne peut regarder fixement » (*Diba katangila cishiki, wakutangila dyamosha nsesa*) ; il est « la terre qui n'offre pas de tribut à la pluie » (*Buloba kalambudi mvula*), « la route qui ne gémit pas, mais ceux qui gémissent ce sont ceux qui marchent dessus » (*Njila katu mikemu, batwatwa mikemu mbamwendenda*) ; il est « la termitière qui grouille de vie dans ses profondeurs et qui ne craint ni pluie ni sécheresse » (*Cilundu wankumina mund'abuloba, katwidi mvula, katwidi minanga*) ; il est « l'arbre, *Cinkunku* sous lequel se rassemblent les chasseurs » (*Cinkunku sang'a bilembi*) ; il est « l'oiseau qui ne se crève jamais l'œil, en passant à travers une forêt touffue de lianes et d'épines » (*Nyunyi kafu disu, nansha mubwela mu ditu dya nkodi ne meba*) ; il est le « léopard à forêt propre » (*Nkashama wa dyenda ditu*) ; il est « l'insecte en tête de file » (*Dijinda ntung'a mulongo*) ; il est « l'eau origine du sel » (*Mayi mfuki'a mukele*) ; il est « l'arc-en-ciel qui arrête les pluies torrentielles » (*Mwanza Nkongolo Lukanda mvula wa mudimbi*) ; il est « le vent à qui on ne peut tendre de piège » (*Cipepela ukena kuteya*) ; « l'ouragan qui dévêt ceux qui portent les raphias » (*Mvunda katu ulaba madiba*) ; il est « l'étang marécageux auquel les pêcheurs ne viennent jamais à bout (*Dijiba dya lunteka, dya kamana batuwi mpata*) »⁴⁸.

En sollicitant les éléments du cosmos pour dire Dieu et ce, depuis les astres, en passant par les végétaux, les animaux jusqu'aux phénomènes cosmiques, les *Baluba* du *Kasai* prononcent un grand discours théologique. Pour ce peuple en effet, Dieu est transcendant à la manière du soleil que nul ne peut regarder fixement. Il ne dépend de rien, au contraire tout dépend de lui, à l'instar de la terre réceptacle de la pluie. Il est puissant et impassible, telle la route qui ne redoute pas ceux qui la côtoient. Il protège la vie contre la pluie et la sécheresse menaçantes. Tel un père pour ses enfants, il fait l'unité de ceux qu'il rassemble comme *Cinkunku* (l'arbre) rassemble les chasseurs, réunis pour une cause juste et commune. Le Dieu des *Baluba* est un Dieu étonnant qui s'en sort

47 C'est tout le sens de la cosmothéandricité ainsi que le pensait E. MVENG (*L'art d'Afrique noire. Liturgie cosmique et langage religieux*, Yaoundé, Éditions Clé, 1974, p. 5) : « En effet, au rendez-vous de toute la création se situe l'homme. Et l'homme se tient debout en face de Dieu. (...) le geste religieux, le langage religieux révèlent leur structure essentielle dans une double dimension : ils sont cosmiques, structure et expression du monde ; ils sont anthropologiques, structure et expression de l'homme. Les deux dimensions ne vont pas sans une troisième, Dieu ».

48 F. KABASELE LUMBALA, *Révélation de Dieu dans des traditions Luba*, dans *Histoire et Missions chrétiennes* n° 3 La religion africaine réhabilitée ? Regards changeants sur le fait religieux africain (sept 2007), p. 116.

des situations humainement impossibles ; tel un oiseau increvable, rien ne porte atteinte à sa vie. C'est un Dieu aux mystères insondables, tel un léopard dont la forêt propre n'héberge aucun autre animal. Ce Dieu mystérieux est aussi paradoxalement un Dieu pédagogue, guide et initiateur des hommes. Il leur montre la direction à suivre comme le fait « *dijinda* », l'insecte en tête de file, indiquant l'itinéraire aux autres insectes. Il est à l'origine de toutes choses, comme l'eau de la mer l'est du sel. C'est un Dieu agissant, il intervient dans le cours des événements pour écarter les dangers qui menacent la vie, à la manière de l'arc-en-ciel qui arrête les pluies torrentielles. Il est un Dieu libre que nul ne peut commander, personne n'a la mainmise sur lui ; libre comme le vent ou l'ouragan que nul ne peut piéger. Il est enfin de compte Grand, tel un lac immense que les pêcheurs ne peuvent dompter.

De ce qui précède, nous réalisons la richesse et la particularité épistémologique du « dire Dieu » des *Baluba*. Ce dire ne vient pas d'ailleurs, il est tissé de symboles du terroir. Et il ne pouvait en être autrement, car « Quand une chèvre est présente, on ne doit pas bêler à sa place »⁴⁹.

Conclusion

Au terme de cette étude, il se dégage que les *Baluba* nomment Dieu non pour le faire exister, mais pour confesser ce qu'Il *est* et admirer ce qu'Il *fait*⁵⁰ pour eux et pour le cosmos. Dieu est pensé grâce à ce qu'il fait. Dieu parle et se donne à connaître à travers ses œuvres. C'est essentiellement dans ce sens que toute la théonymie *luba* repose sur les verbes d'action, les verbes transitifs. Ces verbes décrivent ce dont Dieu est capable de faire pour les hommes et dans le cosmos. Sans ce qu'il fait, Dieu ne serait connu pour être nommé. Le Dieu des *Baluba* véhiculé dans la nomination, est un Dieu agissant. Et parce qu'il agit, il est vivant, connaissable et donc aussi nommable. Les *théonymes* comme « *Shakapanga* » (Père-du-créateur), *Sendwe kafula moba* (forgeron des soleils), « *Mwine bukomo* » (Tout-puissant), *Kalembe ka marweja* (Donateur prodigieux) ou *Nkungwa-Banza* (Dieu de la promesse) l'ont démontré suffisamment. Grâce aux diverses nominations, nous réalisons qu'il existe une saine articulation entre ce que Dieu est en lui-même et ce qu'Il fait pour les hommes, de sorte que toute séparation du « pour lui de Dieu » et de son « pour les hommes et pour le monde » est ruineuse.

49 Proverbe malien cité par O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain*, p. 390.

50 Il existe un lien entre le nom et l'action. Le nom en tant que 'dire' est efficace.