

La mort de Dieu de Nietzsche et ses implications en Afrique

Florent MALANDA-KONZO*

Résumé

La mort de Dieu chez Nietzsche renvoie à plusieurs interprétations dont la principale est la rupture d'avec la métaphysique traditionnelle et le christianisme. Avec cette mort de Dieu, pense Nietzsche, commence le questionnement à propos de la transcendance et donc du sens de l'existence. Cette question implique implicitement le rôle même que joue globalement la religion et de façon particulière, le christianisme dans l'existence humaine. Comment comprendre cette question dans une Afrique dominée par un foisonnement religieux ? Dans une approche analytico-herméneutique, cet article cherche à élucider les implications d'une telle mort au sein de ce continent. Son objectif général est de montrer que « la mort de Dieu » a des implications dans cette Afrique contemporaine.

Mots-clés

Afrique, implication, mort de Dieu, réhabilitation, religion.

Abstract

The death of God in Nietzsche refers to several interpretations, the main one being the break with traditional metaphysics and Christianity. With this death of God, thinks Nietzsche, begins the questioning about transcendence and therefore about the meaning of existence. This question implicitly implies the very role that religion globally and specifically Christianity plays in human existence. How to understand this question in an Africa dominated by religious abundance? In an analytical-hermeneutical approach, this article seeks to elucidate the implications of such a death within this continent. Its general objective is to show that "the death of God" has implications in this contemporary Africa.

Keywords

Africa, involvement, death of God, rehabilitation, religion.

* École Normale Supérieure Université Marien NGOUABI
florentkonzo@gmail.com

Introduction

Dans la pensée de Nietzsche ce qui retient le regard c'est la virulente proclamation « Dieu est mort ». Par cette annonce, Nietzsche (1971, prologue, §2) philosophe de la vie, semble faire l'apologie de la mort. Ainsi, plusieurs pistes d'interprétations peuvent se faire au regard de l'importance philosophique et théologique que revêt la question de la « mort de Dieu ». Y. Ledure (1984) soutient à ce propos que tout au long de son œuvre, Nietzsche est en débat, pour ne pas dire en combat avec la question de Dieu et de la religion. Il pense qu'avec la mort de Dieu commence le questionnement à propos de la transcendance, donc du sens de l'existence. Cette question implique implicitement le rôle même que joue la religion particulièrement le christianisme dans l'existence humaine. Comment comprendre cette question de la mort de Dieu dans le contexte africain ? L'Afrique est fortement religieuse, Dieu et les dieux y occupent une place prépondérante. Or, l'Afrique noire contemporaine présente de nos jours le visage d'un continent mort après sa phase ascendante des années 1960-1970. Ce continent, selon les mots de A. Dibi (2006), « *dans son actualité, ne cesse de semer la mort* ». Il montre un visage apathique, sans souffle. Cette mort ne se réduit pas à un seul niveau. Elle prend tous les domaines de la vie et se fait sentir par la crise que traverse l'Afrique. L'analyse de la crise africaine concerne le moral, le social, le culturel, le spirituel, le politique et l'économique. Les manifestations de cette mort sont incontestablement multiples et laissent croire à l'homme que Dieu s'éloigne : « *En l'absence du grand Dieu qui s'est retiré, les hommes sont confrontés à la sorcellerie* » (E. M. Metogo, 1997, p. 61). Cet éloignement ou ce « retirement » n'est-il pas la disparition totale de Dieu, sa mort ? Que dire de la mort de Dieu chez Nietzsche ? Quels sont les visages de la mort de Dieu en Afrique et quelles en sont les implications ?

Pour mettre en lumière cette étude, nous nous proposons une approche analytico-herméneutique. Il sera question de mener une analyse de la question de la mort de Dieu. Ensuite, nous ferons appel à l'herméneutique, parce que notre étude, et selon la nature des concepts examinés, exige plusieurs interprétations.

L'objectif de cette recherche est de montrer que la question de la mort de Dieu revêt plusieurs sens et que ses implications en Afrique

sont diverses. Les axes de ce travail se présentent comme suit. Dans le premier point, il agira de montrer que la mort de Dieu chez Nietzsche renvoie à plusieurs interprétations. Dans le deuxième point, il sera question d'indiquer la place de Dieu dans l'arène religieuse en Afrique avant d'aborder les différentes facettes de cette mort en Afrique. Le troisième point analyse les conséquences anthropologiques et socio-économiques de la disparition de Dieu dans une Afrique fortement religieuse. Le quatrième point analyse la mort de Dieu et les possibilités de réhabiliter l'Afrique contemporaine.

1. La mort de Dieu et ses différentes facettes chez Nietzsche

La question de la mort de Dieu chez Nietzsche est source de nombreuses interprétations. Celles-ci sont parfois erronées, parfois contradictoires. Il sied de lever tout équivoque sur cette notion. En effet, Nietzsche n'affirme guère que « Dieu n'existe pas ». Il n'affirme pas non plus que « je ne crois pas en Dieu ». Mais de toute évidence, il proclame la mort de Dieu : « Dieu est mort ». Il l'annonce à travers le personnage L'Insensé dans *Le Gai Savoir* :

N'avez-vous pas entendu parler de cet homme fou qui, en plein jour, alluma une lanterne et se mit à courir sur la place publique en criant sans cesse : « je cherche Dieu, je cherche Dieu ». Comme il se trouvait là beaucoup de ceux qui ne croient pas en Dieu, son cri provoqua une grande hilarité... Le fou sauta au milieu d'eux et les transperça de son regard. Où est allé Dieu ? s'écria-t-il, je vais vous le dire. Nous l'avons tué (Nietzsche, 1993, p. 228).

Cette mort sera aussi annoncée par Zarathoustra. En effet, le célèbre et mythique personnage de cet ouvrage, Zarathoustra, venant de la montagne où il a séjourné dix années durant, engage une conférence avec un vieillard solitaire, le saint, qui lui, est fatigué de vivre avec les hommes et, est de ce fait à la recherche de Dieu :

Pourquoi donc, dit le saint, vins-je dans la forêt et le désert ? Ne fut-ce parce que d'amour beaucoup trop grand j'aimais les hommes ? A présent j'aime Dieu ; je n'aime pas les hommes. L'homme est pour moi trop imparfaite chose. D'aimer les hommes je périrais (Prologue, 1971, p. 23).

Le bien recherché par le saint est le contraire de ce que recherche Zarathoustra. Le message que rapporte l'homme de la montagne est bien tout autre. Il se dirige vers les hommes pour leur annoncer la bonne nouvelle. Zarathoustra, après sa séparation avec le saint, marque son étonnement et son indignation face à la croyance du vieux saint en Dieu : « Mais lorsque Zarathoustra fut seul, ainsi dit à son cœur : serait-ce chose possible ? Ce saint vieillard, en sa forêt, encore n'a pas ouï dire que Dieu est mort » (Prologue, 1971, p. 23).

Au regard de cette annonce de la mort de Dieu, une question est à poser : qui sont les meurtriers de Dieu ? En parcourant l'œuvre de Nietzsche, quelques meurtriers sont cités : le rire, le plus laid des hommes, la pitié pour les hommes, les confessions du vieux pape, etc.

Avec Nietzsche, la mort de Dieu signifie que Dieu ne peut plus être identifié à l'ordre de la pensée qui serait en mesure d'affirmer ou de nier son existence. Nietzsche met en déroute tout le schéma philosophique traditionnel qui prônait la suprématie d'un monde idéal, un monde suprasensible aux dépens du monde sensible, de la terre. De ce point de vue, la notion « Dieu est mort » indique en premier lieu « la fin de la pensée platonicienne qui situait la vérité dans le suprasensible ; celle de l'athée matérialiste, la superstition religieuse disparaît, la puissance de l'Église lui survit mais domine et la croyance se réduit à une attitude individuelle » (H. Lefebvre, 2003, p. 197). Les déclarations de l'Insensé et de Zarathoustra signifient inconditionnellement « la fin du supra-sensible » au sens platonicien du terme. En effet, chez Platon, le mode sensible d'exister est différent du mode divin :

Quant au divin, c'est ce qui est beau, savant, bon et tout ce qui est du même genre ; qualités dont se nourrit, dont s'accroît, au plus degré même, la membrure ailée de l'âme ; tandis que le laid, le mauvais et les qualités contraires des précédentes la font dépérir et ruinent complètement (H. Lefebvre, 2003, p. 197).

Nietzsche se dissocie donc de la métaphysique traditionnelle. La cause en est que, selon lui celle-ci est toute imprégnée de théologie. De là, il se dissocie de cette philosophie qui croit et affirme que l'homme en tant qu'image créée de Dieu peut s'élever jusqu'à Dieu : « Dieu dégénéré en antithèse de la vie, au lieu d'être sa transfiguration, son éternel acquiescement ! Dieu, formule unique pour dénigrer « l'en-

deçà » et répandre le mensonge de « l'au-delà » (Nietzsche, *L'Antéchrist*, §18, p. 29).

Prenant et considérant Dieu comme fondement, l'homme ne peut rien fonder sur lui. De cette manière, l'homme sombre dans le néant et devient lui-même néant. Il lui appartient de tirer la conséquence. S'il veut avancer, il doit lui-même se considérer comme fondement. Se considérer comme fondement, c'est se donner les moyens et la possibilité d'aller vers ses aspirations. Il est le fondement réel de sa possibilité. Car, c'est la possibilité qui place l'homme devant son existence.

L'homme dont Nietzsche parle est proche de celui de Feuerbach qui a comme principale revendication la promotion de l'homme en lieu et place de Dieu. La mission fondamentale assignée à cet homme est « de récupérer les prédicats qui ont été attribués à Dieu par le renversement délirant de l'aliénation, pour les transférer à leurs sujets légitimes, l'homme individuel et générique » (L. Feuerbach, 1968, p. 30). Il faut, selon les mots de l'auteur, que la terre s'enrichisse de tout ce que le ciel lui avait volé. Il doit restituer les larcins célestes considérés comme trésor à son propriétaire, l'homme (L. Feuerbach, 1968, p. 30). Ici toute la différence réside en ce que chez Feuerbach, il ne s'agit nullement ni de tuer ni de renverser Dieu mais de récupérer simplement les prédicats attribués à lui. Il est de cette façon clair que la théo-anthropologie de Feuerbach laisse la place à l'anthropologie de Nietzsche. Par la mort de Dieu Nietzsche aboutit non pas à la *theoanthropos* mais à l'*anthropos*¹.

La mort de Dieu nietzschéenne met fin à la preuve cartésienne ontologique de l'existence de Dieu. En effet, selon la preuve ontologique de Descartes (1986, p. 65), l'existence qui est une perfection appartient à l'essence du Dieu parfait. Cet argument conceptuel laisse perplexe la soif de penser et de connaître. Comment l'être humain peut-il penser à un être fictif parfait supérieur à lui ? Ce fait relève de l'imagination. On ne peut définir à partir de cet instant l'existence de l'homme par l'imagination d'un être absolu. Comment peut-il appréhender la réalité divine alors même que le concept de Dieu en lui-même lui apparaît d'une rare ambiguïté ?

¹ Termes empruntés à Feuerbach dans son *L'Essence du christianisme*, 1968, p. 30.

2. La primauté de la religion dans l'arène vitale en Afrique

Aborder la question de Dieu en Afrique renvoie à une corrélation naturelle entre l'homme et Dieu. Les sociétés négro-africaines font preuve de religiosité débordante. En effet, Dieu est présenté comme un constitutif de l'homme. P. Valadier (2010, p.126) soutient en substance que :

Les religions sont partie constitutive de toute culture, car malgré leurs diversités, elles portent témoignage de cette insatisfaction humaine qui ne peut se dérober à une recherche de sens devant un cosmos qui ne livre pas son mystère et devant une destinée qui ne propose pas d'emblée ses clés.

Notons d'abord que dans l'Afrique des temps anciens, le sens de Dieu diffère d'un clan à un autre, bien qu'il faille admettre quelques caractéristiques communes. Les religions africaines traditionnelles partagent presque des idées de base communes. Mais, elles sont divergentes dans leurs pratiques, leurs rites et leurs cosmogonies. Toutefois, comme dans d'autres sociétés au monde, l'Afrique a eu et a toujours besoin de certitudes spirituelles et de raisons d'espérer.

Chez nombre de penseurs², la religion en Afrique et les valeurs religieuses constituent un frein au développement de l'Afrique. L'argument principal demeure la vision selon laquelle la société africaine est faite de croyances traditionnelles. La question est de comprendre la place qu'occupent Dieu et les religions traditionnelles dans cette société africaine.

En effet, il existe une corrélation entre la personne et Dieu, un être surnaturel. C'est de lui qu'on tire la force vitale. Cette dernière, demeure la valeur suprême chez certains Africains. Toute institution est liée à la religion tant sur le plan social, économique que politique. La religion est une pierre angulaire de ces institutions. Elle est définie ici comme la relation qui lie l'homme à la transcendance. Ce qui implique que l'homme implore une puissance supérieure à lui dont il reconnaît l'existence et en face de laquelle il se considère comme objet. La

² Nietzsche estime que la religion est une simple invention humaine. Les valeurs dont elle fait la promotion sont faites pour assujettir l'homme. De même, la multiplicité des dieux ne fait que produire de la déchéance. Cf. Nietzsche, *L'Antéchrist suivi de Ecce Homo*, op.cit, p. 30.

particularité de la religion traditionnelle africaine est qu'elle fait intervenir l'harmonie entre les vivants et « les morts vivants » ou les ancêtres.

Dans l'Afrique précoloniale, la notion de Dieu revêt un caractère pluriel : « Les ancêtres royaux et les fondateurs du peuple, par exemple, font figure de grandes divinités protectrices » (H. Deschamps, 1954, p.21). Cependant, le Dieu créateur existe. Son pouvoir de créateur céleste est reconnu. Selon qu'on se trouve dans un clan ou dans une société, Dieu possède un nom spécifique et une terminologie propre au peuple. Selon les recherches de E. Damman (1964, p.25), « Chez les Akans, Nyamé, l'Être suprême, envoie l'âme dans l'embryon humain et en détermine le sort ». Par contre chez les Kongo, peuple que l'on retrouve dans les deux Congo, en Angola et dans une partie du Gabon, Dieu est nommé "Nzambi Mpungu". C'est le Dieu invisible et créateur, puissant, pourvoyeur de fétiches. Ce Dieu est le protecteur contre les forces maléfiques. Il est le gardien de l'homme, nuit et jour, à temps et à contretemps.

On retrouve chez tous ces peuples les mêmes attributs de Dieu. Il est considéré comme Dieu suprême, Dieu créateur, Dieu Tout Puissant, le Dieu Un, absolu. Pour reprendre les mots de F. E. Boulaga (1991, p.156) : « Il n'y a qu'un seul Dieu suprême et...le mot Dieu, univoque et toutes les langues, a le même référent, qui a partout les mêmes attributs, c'est-à-dire occupe la même position et joue des rôles identiques partout » Il apparaît comme l'Être qui voit et sait tout, omnipotent, omniprésent, omniscient. C'est l'Être qui se trouve à l'origine de toute réalité. Il est le Maître de l'univers. De ce point de vue, Dieu est considéré comme source de vie. Cette relation donne à l'homme croyant de s'ouvrir à l'au-delà qui n'est pas seulement le Dieu des chrétiens. Cet Être, l'au-delà semble toutefois proche et lointain.

C'est pourquoi, les hommes le sollicitent toujours pour qu'il vienne à leur secours. Toutefois, dans la pensée africaine, comme Dieu est lointain, difficilement accessible, alors, les mortels recourent à leurs ancêtres primordiaux et aux divinités pour régler leurs problèmes de société.

Dans cette Afrique des temps anciens, l'homme exprime sa foi, non seulement en Dieu, mais aussi dans les ancêtres, en l'homme et en la nature. De fait, tous ces êtres ont une influence sur les vivants. Ils sont capables d'aider les hommes à résoudre certaines situations difficiles

ou obtenir certaines valeurs. Malgré la présence de Dieu, les ancêtres, par exemple, occupent une place de choix dans la vie sociale dans certains clans. Ils ont la mission de protéger la famille ou le clan contre les ennemis dans certaines circonstances. Dans cette perspective, les prières sont adressées à ce « Dieu qui est placé si haut, une hauteur physique ou transcendante ; qui est bienveillant et a un pouvoir de protection très efficace » L. B. Mubesala (2006, p.95). Par son pouvoir de protection, Dieu doit protéger l'homme contre les forces maléfiques.

C'est pourquoi, il faut toujours se protéger contre les attaques des malfaiteurs, du sorcier. Il faut donc se protéger contre ce « mangeur d'âme » (Ibidem, p.46). Pour cela, « les courses chez les féticheurs ont pour but principal de sauver la vie, de la protéger ou de la sauvegarder. Les amulettes, les gris-gris et tout autre talisman sont conçus et utilisés en vue de protéger et de renforcer la vie » (L. B. Mubesala, 2006, p.112).

Ces fétiches c'est-à-dire, les amulettes, les gris-gris et talismans font objet de cultes dans la majorité des cas chez certains peuples. Ces cultes renvoient au fétichisme, au naturalisme ou à l'animisme. Loin de considérer ces courants comme des religions, ils paraissent plutôt comme des doctrines spirituelles³.

Dans la pensée traditionnelle africaine existe une hiérarchie des êtres : Dieu, esprits, ancêtres, vivants. Dieu se manifestant parmi les hommes, influence ainsi les mœurs et les coutumes de ces peuples. Tout se rapporte à Dieu. Au centre de cette idée de Dieu qui n'est d'ailleurs pas distincte du concept, il y a les sentiments, les émotions et les croyances portées sur l'imagination. Des cultes et rites lui sont rendus. Cela paraît important : « L'homme, par le mythe et le rite se met à l'écoute de la nature, des ancêtres et de Dieu pour sa réalisation, et pour son accomplissement » (E. P. Elungu, 1994, p. 32).

Les religions traditionnelles africaines sont fondées sur certaines caractéristiques d'une religion moderne : la croyance en un Dieu, le culte, la prière, la foi malgré quelques différences. Les paroles prononcées sont une prière soit d'adoration, de remerciement, soit de

³ Ces doctrines peuvent être considérées comme religion si nous considérons la religion comme ce qui est en relation avec des êtres supérieurs. Mais, si ces doctrines sont de nature magique, elles ne sont pas alors de religions. La magie n'est qu'une technique qui se veut efficace. Et, le magicien utilise des recettes qui lui permettent d'agir sur la nature, sur le bien et le mal.

supplique, ou même un acte d'action de grâce : « La prière est essentiellement marquée par la demande et l'action de grâce qui prennent le dessus. Elle est souvent accompagnée de gestes et elle est une vibration rythmée »⁴. Cette prière s'adresse non seulement aux êtres précis mais aussi aux ancêtres.

Les religions traditionnelles sont, pour la plupart, qualifiées de religions peu organisées pour donner un apaisement à un nouveau besoin, les croyances nouvelles : « Elles n'ont pas de clergé, pas de dogme clair, précis et facile. Les degrés supérieurs de leur connaissance restent ésotériques, secrets, variables et d'une extrême complication » (H. Deschamps, 1995, p.5). Les principaux bénéficiaires seront les religions révélées d'origine étrangère : l'Islam et le christianisme. L'introduction de ces religions qui marquent une nouvelle ère dans l'histoire de la religion en Afrique va-t-elle apporter un nouvel élan dans le développement du continent africain ?

La notion de Dieu existe bien en Afrique et, est toujours courante et d'actualité dans les sociétés contemporaines avec une forte domination des religions du livre. La société contemporaine n'est donc pas à l'abri de la présence de Dieu qui a finalement les mêmes attributs que dans la société ancienne. Dans la majorité des peuples, Dieu est considéré comme « une force dynamique, prêt à agir sur les destinées humaines » (B. Holas, 1964, p.24). Certainement, c'est cette pensée qui anime et dirige l'homme moderne africain.

Pour que le Bon Dieu agisse sur la destinée humaine, il suffit d'éviter le mal et de faire le bien. Cette exigence morale du christianisme a pour objectif de persuader le nouveau chrétien sur la possibilité de gagner le ciel en faisant le bien et sur l'éventualité de s'épargner le feu de l'enfer. De ce fait, la relation entre Dieu et l'homme est comprise comme une relation entre le créateur et la créature. Cela suppose que cette relation s'inscrit dans une conception de Dieu comme personne. En ce sens, l'homme considère que toute la nature du genre humain trouve son contenu en Dieu. Tout agir de l'homme s'enracine dans cette relation. Dieu devient ici la condition de l'accomplissement de l'homme : « L'attitude spirituelle fondamentale demeure : l'abandon sans reste de toute la personne entre les mains de Dieu » (P. Capelle, 2008, p.64).

⁴ Plusieurs peuples, à la fin de la récolte, rendent grâce à Dieu pour la bonne moisson. C'est le cas, chez les Baoulé de Côte d'Ivoire, avec la fête des ignames.

Le christianisme présente Dieu comme étant le Dieu d'amour qui fait gratuitement des faveurs à l'homme. Certaines pratiques jadis opérées dans la religion traditionnelle sont interdites. On considère que la conception de l'idée de Dieu a progressé : « Le changement le plus notable par rapport à l'Afrique est que la référence aux ancêtres biologiques s'est affaiblie. Cependant la place de Dieu est devenue centrale dans la définition même de l'identité » (E. Dianteill, 2000, p.105). Le constat qui se dégage est que, malgré la perte des anciennes croyances, les âmes restent religieuses. Le christianisme a bâti beaucoup d'églises : catholique, protestante et plusieurs d'autres parmi lesquelles les anglicans, les méthodistes, les presbytériens et les églises américaines notamment celles qui comportent beaucoup de Noirs : les baptistes, adventistes du septième jour. De ces églises sont parfois issus d'autres mouvements. Et, ceux-ci s'écartent de leur point de départ. Pour cela, ils prennent des caractères nouveaux, se transforment en rébellion et deviennent même des associations politiques⁵.

Le XXI^e siècle commence en Afrique par une fulgurante mobilité du phénomène religieux. Cette poussée de fièvre du religieux en Afrique est en réalité la suite d'une dynamique du foisonnement religieux observé sous le continent depuis la fin du siècle dernière. Cela se fait sentir par la place de l'invocation excessive et abusive, parfois sans examen, du divin en vue certainement de faire sortir les populations de leur misère et souffrance. Cette attitude qu'affiche l'homme africain laisse croire que Dieu ne souffle plus et que l'homme perd le sens et la valeur de sa propre existence.

Aujourd'hui, on constate que la manière de penser et d'agir est nettement influencée par la religion. Dans l'application des lois, il arrive qu'on trouve parfois des pratiques religieuses ou une interprétation religieuse. De nombreux us et coutumes qui règlent les rapports entre sexes dépendent de large part de la religion.

Dans l'Afrique moderne, la préoccupation majeure des populations est de l'ordre de l'avoir. La mentalité contemporaine est plus orientée vers l'avoir et le pouvoir. Dans cette optique, le terrain sur lequel on trouverait des garanties reste le terrain spirituel ou religieux. Dieu est le seul à garantir tout ce dont l'homme a besoin. Les efforts consentis pour

⁵ Au Congo Brazzaville, le Pasteur Ntumi qui, préalablement, avait une association chrétienne ayant pour vocation de soigner les malades mentaux, s'était transformé en chef rebelle dans la région du Pool, puis son mouvement est devenu un parti politique.

un travail ne peuvent avoir du prix que si l'on remet tout entre les mains du Tout Puissant, le Très Bon. La croyance religieuse reste donc le ciment premier et ultime des sociétés africaines. Les raisons de cette ferveur sont multiples. Plusieurs requêtes sont formulées : la santé, la fertilité, la progéniture, l'abondance des récoltes, la richesse, le travail, le mariage, les voyages ; la lutte contre les malédictions, la sorcellerie, la pauvreté, le mauvais œil, etc.

3. Les visages de la mort de Dieu en Afrique

Dans l'Afrique d'aujourd'hui, Dieu semble perdre sa place au profit des intermédiaires. De cette façon, il s'éloigne et disparaît, il s'est retiré. L'homme africain se fait des intermédiaires. Pour cela, les forces naturelles et divines parviennent à l'homme par médiation : « Il y a une particularité africaine faisant appel à un Dieu unique, éloignée des réalités humaines et déléguant ses pouvoirs à des intermédiaires que sont, soit les ancêtres, soit les esprits spécialisés » (T. R. Boa, 2003). Dans le christianisme, la personne de Jésus se confond quelquefois avec celle de Dieu. Chez les catholiques, hormis Jésus, il y a la vierge Marie, mère de Jésus et par conséquent mère de Dieu, et les Saints qui sont représentés sous forme de statue. Les messages livrés par ces intermédiaires sont, à ce niveau, interprétés par d'autres intermédiaires qui sont : les prêtres, les pasteurs, les imams et autres hommes de Dieu : « Ces prêcheurs de morale et théologiens ont un travers commun : ils cherchent tous à persuader l'homme qu'il se trouve très mal, qu'il a besoin d'une cure énergétique » (Nietzsche, 1993, *Le Gai savoir*, p. 261) Un tel message peut-il être fiable ? N'est-il pas déformé par ces interprètes ? Ces intermédiaires conduisent-ils les Africains à la vie ou à la mort ?

Ces intermédiaires conduisent-ils les Africains à la vie ou à la mort ? Il semble que l'Afrique se dirige plus vers la mort que vers la vie. Les interprètes profitent du contexte du moment, c'est-à-dire une Afrique qui connaît la violence, la corruption et toutes sortes d'intrigues qui freinent son développement, pour livrer un message qui semble intéresser l'homme. Ils se servent de la religion pour exploiter leurs adeptes afin de s'enrichir. Leurs fidèles considérés comme des clients sont en grande partie des pauvres dans le besoin et le manque. Le besoin et le manque des ressources mettent ces fidèles devant une situation de

dépendance. Ils manquent « dans leurs veines le sens de la distance » (Nietzsche, 1974, p. 184).

L'éloignement et la disparition de Dieu ont été précipités par l'adoration des idoles tant sur les plan spirituel et social que politique et économique. Dans des milieux religieux et dans de nombreuses communautés, l'on fait intervenir, lors de séances de prière, de devins guérisseurs. Ce sont ces mêmes croyants chrétiens ou musulmans qui se transforment en adorateurs de talismans, amulettes et autres objets magiques. On note ainsi une contradiction entre ce qu'enseigne la Bible et ce que fait l'homme, entre la théorie et la pratique. Ce qui est enseigné à l'Église est contraire à ce qui se pratique. Au sortir de l'Église et des Mosquées, même dans l'enceinte des temples du Dieu d'Abraham, le chrétien ou le musulman, porte amulettes et autres fétiches qui sont, pour eux, des dieux protecteurs.

Il est attiré par de longues prières et longs sermons incantatoires, par de bruits et rythmes conduisant à la transe. De cette manière, un homme de Dieu qui pratique l'exorcisme attire plus qu'un simple prêtre ou pasteur. L'exorciste expulse les forces sorcières, interprète les rêves et prédit à certaines conditions l'avenir.

Ces pratiques réactivent les valeurs païennes dans une société moderne dans laquelle on trouve une pratique de la foi intense et quotidienne avec des règles de vie très strictes. Ceci pose le problème du rapport direct de chaque croyant avec l'Éternel. Les pratiques païennes qu'utilisent les croyants se font hors de la réalité de l'Église.

Mais elles utilisent souvent les mêmes symboles : eau, feu et parfois du sang. Les prières et incantations s'adressent toutes à une divinité. Les incantations aux ancêtres, les sacrifices et les libations constituent les principales cérémonies dans ces sociétés païennes. Il va s'en dire que ces pratiques remettent en cause l'hégémonie du christianisme et de l'Islam dans le champ des forces religieuses. Si, dans l'Islam, le maraboutage est plus ou moins accepté, dans le christianisme, la cohabitation, dans l'espace public et même individuel, de la foi chrétienne et des cultes autochtones ou païennes est fortement interdite.

Les pratiques païennes observées et les différentes mutations que subit la vie sociale montrent que Dieu n'a plus de place. Si en Occident, les progrès ont considérablement restreint le domaine religieux, en Afrique, par contre, l'on constate que la pauvreté et le chômage augmentent aujourd'hui la ferveur religieuse et spirituelle. En Occident,

l'homme a plus foi en la science qu'en Dieu. Pour lui, la science reste le seul moyen du salut de l'homme. On ne peut le trouver qu'en acceptant la science et non en faisant allégeance à un quelconque être supérieur à l'homme. Mais en Afrique, cela semble le contraire. On se donne plus à Dieu qu'à la science, et on passe le temps non à travailler mais à prier. La religion semble plonger les populations dans un laxisme. Or, ce qui est important c'est de concilier la foi et la science.

Les deux doivent être associés dans l'intelligence humaine. Cela voudrait dire que les facteurs socio-économiques expliquent en grande partie la ferveur spirituelle de l'africain. On est à la recherche de la satisfaction matérielle qu'à l'expérience spirituelle individuelle qui favoriserait un équilibre psychologique et spirituel : « Nous sommes en face de religions de refoulement, d'interdits et de peur, qui cherchera le salut dans la fuite en avant » (F. E. Eboussi, 1991, p. 101).

Dans cette perspective, tout le monde a le même esprit, celui de l'avoir. À la place du bon sens et de la conscience, l'on privilégie l'argent, le succès matériel, etc. Les valeurs humaines et religieuses cèdent la place à la dépravation des mœurs. Les valeurs de solidarité et de charité ont disparu au profit de l'individualisme égoïste. Les lois morales sont de plus en plus absentes de la vie quotidienne non pas pour laisser advenir une vie de raison mais pour une vie dépravée : adultère, conflits armés.

Mais l'on a l'impression à ce niveau que Dieu se cache quand on sent son absence. Cette absence expose l'homme à l'errance et au doute. Dieu ne se cache-t-il pas pour des raisons précises ? La manifestation de Dieu priverait l'homme de la liberté de jugement. Dieu se montre à l'homme pour que ce dernier ne perde pas les bénéfices de la foi. Mais ce même Dieu ne veut pas se montrer parce qu'il est différent de l'homme, il n'est pas de même nature que l'homme. Il est être infini, l'homme est être fini voué à la mort. Pour voir Dieu, il faut mourir.

Les visages de la mort du continent africain montrent que ce même Dieu est mort dans cette Afrique. Sa présence est quasi inexistante.

L'Afrique du XXI^e siècle hérite des calamités du XX^e siècle. Aussi, faut-il souligner quelques faits qui ne finissent de déferler notre univers médiatisé : conflits armés occasionnant plusieurs déplacés et réfugiés, famines, coups d'état, corruption. Ces pratiques sont dues à la volonté de l'homme et sont contraire à la volonté de Dieu. Chacun se pose la question de la présence de Dieu.

Cette Afrique qui se meurt, doit, non pas rechercher sa dignité mais la réaffirmer. La misère dans laquelle est plongé l'Africain n'est-elle pas la conséquence du silence observé par Dieu ? Quelle est la responsabilité de Dieu ? L'Africain n'a-t-il pas lui-même tué Dieu ?

Certaines vertus théologiques sont loin d'être appliquées. Ce qui pose d'énormes problèmes dans la pratique sociale de ces vertus, malgré l'enseignement de l'Église à mettre en pratique les vertus théologiques. L'application du droit et de la justice est la principale recommandation faite par Dieu en vue d'une harmonie sociale fiable (Ps 140, 13). Mais cette justice de Dieu semble avoir disparu dans la vie sociale. Elle s'est faite remplacer par l'injustice des structures sociales et politiques. La conséquence immédiate est que la solidarité reste brisée. L'évangile qu'annonce Jésus en faveur des pauvres ne semble pas avoir d'impact dans la vie des hommes.

Sur le plan religieux, la multiplicité des confessions religieuses, la prolifération des sectes qui envahissent l'Afrique et le maintien sur la scène religieuse des religions païennes africaines poussent à s'interroger sur la pertinence de la foi, surtout dans une période de crise où chacun se lance dans n'importe quelle religion, société ou mouvement ésotérique. Ces mouvements viennent à la conquête des adeptes qui n'ont plus de repère social et économique.

Ces églises anciennes et ces nouveaux mouvements religieux n'offrent aucune sécurité spirituelle. Les valeurs morales humaines sont dépravées. Les anciennes valeurs disparaissent au profit d'une société mercantile⁶ et artificielle. Ainsi, l'on assiste à un appauvrissement spirituel s'expliquant par une foi naïve et dégradante. L'éclatement dans le domaine des religions⁷ et les scissions qui se multiplient dans le monde chrétien témoignent de la mort de Dieu. Chaque confession ou religion croit détenir la totalité de la vérité sur l'expérience religieuse. L'unilatéralisme qui caractérise ces religions met ainsi à mal le fonctionnement de l'œcuménisme et du dialogue inter-religieux.

En politique, Dieu est utilisé à des fins parfois politiques. Il change alors de statut. De cette façon, il « apparaît à beaucoup d'intellectuels

⁶ Ces chrétiens sont à la recherche de gain facile. C'est donc l'intérêt qui guide et qui pousse les gens à changer de confessions religieuses.

⁷ La division, dans la religion musulmane, entre chiïtes et sunnites et, la violence souvent manifeste entre ces deux communautés ne sont-elles pas la preuve de la mort de Dieu ?

africains comme le garant de l'ordre établi qu'invoquent les autorités en place pour consolider leur pouvoir, et la religion comme l'opium destiné à endormir les africains au profit de leurs exploiters » (E. M. Metogo, 1991, p.14). La stratégie de domination profite à un clan de riches, à la classe dirigeante qui a la gestion des appareils économiques et politiques du pays entre ses mains. Pour des raisons idéologiques et religieuses, ce groupe de personnes construit sa stratégie sur la base de la marginalisation, de la misère, de la domination. Cette domination aboutit parfois à des lourdes chaînes d'oppression.

De ce point de vue, il est incontestable que l'accès à Dieu est bloqué par tout ce qui piétine et désacralise l'homme. De même, partout où triomphent la fatalité et tous les mécanismes de pauvreté et d'oppression qui ferment la porte à l'espoir, Dieu est en procès. Ces comportements de domination, ces attitudes d'oppression sont assimilées à des attitudes et cultures traditionnelles. L'Afrique paraît encore là, à l'article de la mort.

Les pauvres démunis de moyens et excessivement exploités travaillent pour les plus puissants, les riches. L'exploitation et l'asservissement dont ils sont victimes font qu'ils deviennent spirituellement et socialement pauvres. Ces pratiques de divisions, le manque de solidarité et l'existence de la pauvreté sont des éléments explicatifs de la mort de Dieu en qui l'Africain avait mis tout son espoir.

Sur le plan économique, l'Afrique noire du XXI^e siècle présente un marasme : « les espoirs de jadis s'effritent ne laissant subsister à l'horizon aucune lueur nouvelle » (T. Diakité, 1986, p. 27). On peut ajouter à cela des conflits interethniques, la mauvaise gouvernance, la corruption, le chômage. De cette façon, « le matérialisme exacerbé qui tend à caractériser les sociétés africaines de nos jours est un facteur d'appauvrissement spirituel et de dégénérescence morale des peuples d'Afrique » (T. Diakité, 1986, p.40). Il est donc clair que la société africaine doit réadapter et inventer toutes ses dispositions psychologiques, spirituelles et sociales pour favoriser l'esprit d'initiative et de créativité. La question est de savoir, à quoi servirait la foi dans un monde où de nombreux jeunes se retrouvent dans la rue, sans travail et sans pain, exposés à la brutalité de la misère et de la pauvreté ?

4. La mort de Dieu et la réhabilitation de l'Afrique

La thématique de la mort de Dieu donne un sens nouveau et revêt un caractère positif. Elle appelle à la prise de conscience. Cette prise de conscience relève de l'indépendance et de la puissance de l'homme. Sur le chemin du développement, l'Africain se trouve dans un univers sans Dieu : « Il doit prendre conscience de la perte de sa capacité à maîtriser les conditions mêmes de l'existence humaine et à fonctionner comme puissance de créativité spirituelle et culturelle » (Kä Mana, 1991, p. 18).

La conscience historique invite à assumer son histoire c'est-à-dire assumer les événements de l'histoire, du temps passé, du présent et du futur. Elle doit évoluer et progresser en fonction du contexte dans lequel elle se développe. L'Afrique doit envisager un nouveau type de rapports avec ses partenaires. Ces rapports tiendront compte de l'endogène et de l'exogène, du particulier et de l'universel, de l'intérieur et de l'extérieur, de l'un et de l'autre. Dans ce rapport, il s'agira de mettre en avant le paradigme positif de la libération qui s'identifie avec le développement endogène. En effet, l'endogène

n'est pas non plus l'enkystement dans des valeurs traditionnelles même éminentes comme la religion, mais parfois pernicieuses comme la race, pour s'insurger contre des influences exogènes au nom d'un passé fossile mais socialisé : tels sont les intégrismes religieuses et l'apartheid (J. Ki-Zerbo, 1994, p. 98).

La prise de conscience de l'indépendance vis-à-vis de Dieu peut, d'une certaine manière, conduire à l'indépendance politique, économique et socio-culturelle. Dans cette logique, il est permis d'affirmer que, « la problématique de l'Africain d'aujourd'hui est de trouver les voies et moyens de revaloriser sa culture, de rétablir sa personnalité afin de participer au même titre que les autres au phénomène de globalisation du siècle ». Cet Africain est celui qui prend conscience de l'effondrement des institutions de la société.

Par la création de nouvelles valeurs, Nietzsche propose une nouvelle manière d'appréhender les données existentielles. Il s'agit de changer de chemin, de prendre une nouvelle orientation, de reconstruire des valeurs existentielles, des vertus propres, « celles qui s'accorderaient le

mieux à nos besoins les plus ardents » (Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, §214, p.153).

Un recommencement non statique mais mouvant qui aspire au devenir, au futur. Ces valeurs devraient favoriser l'avènement d'homme supérieur, de surhomme ou de héros. En lui, on reconnaît une valeur d'universalité à ce qu'il fait et crée. Il doit créer des valeurs spirituelles qui honorent la dignité⁸ de l'homme et des valeurs pratiques qui, non seulement améliorent les conditions de vie des humains mais favorisent le développement.

Le mouvement nietzschéen qui est fondamentalement affirmation et création de valeurs trouve son achèvement dans le surhomme. Ce dernier possède la capacité même de supporter un monde dépourvu de sens. Le surhomme c'est l'homme éveillé ; il correspond au chemin de l'évolution supérieure. Cet homme est en perpétuel mouvement, sans immobilité mais en pleine évolution. Il cherche toujours « à s'ouvrir aux diverses conditions humaines, toutes intéressantes en tant qu'elles représentent, pour notre moi, labile et plastique, autant de nouvelles expériences à intégrer, de nouvelles formes à explorer » (P. Ake, 2010, p. 143). C'est un homme mieux un être en développement. C'est l'homme de « l'excellence »⁹. (E. Njoh-Mouelle, 1970). Le surhomme, avons-nous souligné plus haut, est un homme qui marche sur la voie en se dépassant lui-même, en atteignant des niveaux de plus en plus hauts. Il évolue selon la progression générale de l'humanité.

À travers le surhomme, c'est l'Afrique qui est visée. Ainsi est-il possible pour l'Afrique de se créer et de créer quelque chose de nouveau. Si l'Europe et les autres continents ont pu créer, il n'y a donc pas de raison pour que l'Afrique reste au stade où elle se trouve aujourd'hui.

La mort de Dieu chez Nietzsche invite donc l'Africain à une nouvelle dynamique et à un nouveau rapport avec Dieu. Ce type de rapport permet de « créer un espace d'interrogation qui permettrait de réentendre la parole de Dieu comme une réponse ouvrant à de nouvelles

⁸ Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, Article premier, « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité ».

⁹ Parlant de l'homme de l'excellence, Njoh-Mouelle l'assimile au surhomme nietzschéen. C'est l'homme qui a l'initiative créatrice. Cf. Ebénézer Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence, essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, Ed. Clé, 1970.

possibilités d'existence » (J. M. Ela, 2003, p. 27). Pour sortir de l'insécurité dont il se croit toujours victime, l'Africain doit établir un nouveau type de rapport avec son Dieu. Ce rapport empêche à celui-ci de recourir à tous les moyens, non légaux et maléfiques, pour sortir de ses impasses. Ce qui l'amènerait, par ailleurs, à s'écarter des phénomènes comme l'envoûtement et la possession. Il doit savoir transcender les temps de crise pendant lesquels il approuve le besoin d'être en sécurité contre les forces et influences occultes.

Pour sortir de sa léthargie, « l'Afrique doit construire une conception rationnelle et une vision raisonnable du monde » (Kä Mana, p. 27). Il faut comprendre ici par raison, la faculté des principes et des relations, et non celle des faits. Elle est le bon sens. Ce dernier, pris comme conception raisonnable désigne fondamentalement ce qui est conforme à une idée populaire et pratique de la raison. Le rationnel par contre renvoie à la théorie et est plus savante. La raison veut donc dire relier la parole à l'intelligence de la pensée. Parler de la rationalité renvoie au « sens d'effort d'objectiver, de regarder le moyen et le long terme, de prendre le temps de réfléchir et non plus de suivre ses impulsions instantanées et ses passions immédiates qui, à terme, peuvent aller à l'encontre de nos intérêts » (E. V. Rompuy, 2010). La raison, comme lumière de l'intelligence, doit conduire l'action de l'homme. C'est dans cette considération sémantique qu'elle doit se comprendre dans sa relation à la foi.

Appliquée au contexte africain, l'emprise de la religion sur la société devra tenir compte de la réalité des Africains. Le culte rendu à Dieu doit donner à l'Afrique des éléments lui permettant de maîtriser son destin et d'élaborer son avenir. L'Afrique contemporaine doit comprendre que la raison demeure, de nos jours, l'une des forces vives de la civilisation. Elle demeure aussi un élément décisif dans l'orientation de son destin.

Devant la peur et la crainte de certains phénomènes, l'Africain se tourne vers la parole de Dieu et reste en communion avec Dieu. Cet acte n'est possible que par la foi en Dieu. Il s'écarte de toute tentative d'explication rationnelle du monde. Il est en face d'une fuite de responsabilité et surtout en proie à un manque accru de désir de connaissance. L'Africain doit, par la raison, chercher à expliquer et à transformer le monde. C'est à cette condition qu'il peut devenir possesseur de la nature comme l'Europe l'a déjà fait.

Au regard de l'omniprésence des Églises de réveil, nommées assemblées de Dieu, qui ont pour ministère principal la course aux miracles et les bénédictions, l'Église d'Afrique a besoin de redéfinir le sens du message du Christ sur sa terre. Pour cela, une métamorphose profonde doit s'opérer au sein même de l'Église. Cette dernière devra se remettre en question pour permettre à la foi de tenir compte des réalités existentielles d'aujourd'hui et de la société en devenir. Considéré comme la racine causale de l'être et de tout être, Dieu est engagé par le croyant dans une relation mutuelle, interpersonnelle. La pratique de la foi lui permet d'entrer dans une vie d'engagement avec Dieu. Cet engagement plein de sens signifie que la foi prend Dieu comme un agent personnel.

La foi africaine doit être soumise à la raison critique. Il s'agit de la filtrer, de la rendre claire : « Cette foi ne s'impose pas de haute lutte. Elle est originelle, elle ne se met pas en colère, elle n'apporte pas l'épée » (Nietzsche, 1974, p.45). Il est nécessaire d'opérer une introspection pour que l'Afrique rationnelle retrouve ses performances d'antan de l'époque de l'Égypte pharaonique. Cette rationalité se veut re-crédation et re-invention culturelle selon le génie propre des peuples d'Afrique.

Conclusion

De la mort de Dieu de Nietzsche, se dégagent plusieurs interprétations. La mort de Dieu signifie que Dieu ne peut plus être identifié à l'ordre de la pensée qui serait en mesure d'affirmer ou de nier son existence. Prenant et considérant Dieu comme fondement, l'homme ne peut rien fonder sur lui. La mort de Dieu nietzschéenne met fin à la preuve cartésienne ontologique de l'existence de Dieu. Dans le continent africain, Dieu semble perdre sa place au profit des intermédiaires. Il s'éloigne et disparaît, il s'est retiré. Certaines pratiques remettent en cause l'hégémonie du christianisme et de l'Islam dans le champ des forces religieuses. Cette mort de Dieu permet la réhabilitation du continent africain. Elle invite donc l'Africain à une nouvelle dynamique et à un nouveau rapport avec Dieu.

Références bibliographiques

- AKE Patrice, 2010, *Nietzsche et sa version de l'homme. Une interpellation de l'Africain*, Paris, L'Harmattan.
- BOA Thiémélé, 2003, « Relation de l'Africain au monde et à Dieu : handicap pour le développement », *RUCAO*, n° 19, p. 7-21.
- CAPELLE Philippe, 2008, *Dieu et la Cité, le statut contemporain du théologico-politique*, Paris, Cerf
- DAMMANN Eric, 1964, *Les religions de l'Afrique*, Paris, Payot.
- DESCARTES René, 1986, *Méditations métaphysiques*, Méditation troisième, 9^e Édition, Paris, P.U.F.
- DESCHAMPS Hubert, 1954, *Les religions de l'Afrique noire*, Col. Que sais-je ?, Paris, Éd. P.U.F.
- DIAKITE Tidiane, 1986, *L'Afrique malade d'elle-même*, Paris, Karthala.
- DIBI Kouadio, 1986, *L'Afrique et son autre : la différence libérée*, Abidjan, Éd. Strateco Diffusion.
- EBOUSSI BOULAGA Fabien, 1991, *A contretemps : l'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala.
- ELA Jean Marc, 2003, *Repenser la théologie africaine*, Paris, Karthala.
- ELUNGU P.E.A, 1994, *Tradition africaine et rationalité moderne*, Paris, L'Harmattan.
- FEUERBACH Ludwig, 1968, *L'essence du christianisme*, Paris, Gallimard.
- HOLAS B., 1964, *Les dieux d'Afrique noire*, Paris, Geutner.
- KA MANA, 1991, *L'Afrique va-t-elle mourir ? Bousculer l'imaginaire africain. Essai d'éthique politique*, Paris, Cerf.
- KI-ZERBO Joseph, 1994, « Le développement clés en tête », *La natte des autres, Pour un développement endogène en Afrique*, Paris, Karthala.
- LEDURE Yves, 1984, *Lectures « chrétiennes » de Nietzsche*, Paris, Cerf.
- LEFEBVRE Henri, 2003, *Nietzsche*, Paris, De Syllepse.
- MESSI Metogo Eloi, 1997, *Dieu peut-il mourir en Afrique ?* Paris-Yaoundé, Karthala - UCAC.
- MUBESALA Lanza Baudouin, 2006, *La religion traditionnelle africaine, permanences et mutations*, Paris, L'Harmattan.

NIETZSCHE Friedrich, 1974, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Prologue de Zarathoustra, §2, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1974, *L'antéchrist suivi de Ecce Homo*, traduit de l'allemand par Jean-Claude Hémery, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1993, *Le Gai Savoir*, Paris, Le Livre de Poche.

NJOH-MOUELLE Ebénézer, 1970, *De la médiocrité à l'excellence, essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, Éd. Clé.

PLATON, 1950, *Œuvres complètes II*, traduction nouvelle, Phèdre 247^e, Paris, Gallimard.

VALADIER Paul, 2010, *La part des choses, compromis et intransigeance*, Lethielleux, Ed. Groupe Desclée de Brouwer.