

LE RIEN DANS LA PENSÉE BAMANAN

Ibrahim SOUMEYLOU

Enseignant – chercheur - l'ENSUP-Bamako (Mali)
hangatond04@gmail.com

Résumé

Le rien ou le néant fut le centre des interrogations philosophiques des présocratiques. Il a été dans la quête de l'origine fondamentale de l'univers et des choses. Le rien intervient dans la recherche de la cause causale. Il s'agit pour les présocratiques de chercher la substance primordiale. Pour se faire, ils vont partir de la dichotomie de l'être et du non être. L'être est une substance ou une essence qui donne à dire et à penser. Le non être est dépourvu de substance et d'essence. Il n'est rien, il est néant. Pour des présocratiques comme Parménide, il est difficile d'imager que quelque chose peut générer du néant. Car de l'indéterminé, on ne peut trouver matière à réflexion. Il faut sortir du néant pour des sujets plus probants et susceptibles de cheminer à la réalité. C'est avec Heidegger que le rien se trouve au centre des réflexions philosophiques. Car Martin Heidegger trouve au rien le fondement de la connaissance scientifique. À l'instar, de la pensée heideggérienne, la métaphysique bamanan conçoit également le rien comme la cause primordiale des choses. Pour la pensée bamanan, le rien est l'Être primordial. Il est la substance primordiale des choses. C'est cette philosophie bamanan du rien que nous allons étudier dans cet article.

Mots clés : rien, néant, métaphysique, pensée, bamanan

Abstract

The nothing or the nothingness was the center of the Philosophical interrogations of the pre-socratics. It was in the search of the fundamental origin of the universe and things. The nothing intervenes in the search of the causal cause. It is a question for the pre-socratics of seeking the primordial substance. To do so, they will start from the dichotomy of the being and the non-being. The being is a substance or an essence which gives to say and to think. The non-being is devoid of substance and essence. It is nothing, it is nothingness. For pre-socratics like Parmenide, it is difficult to imagine that some things can generate nothingness. Because of the indeterminacy, one cannot find matter for reflection. It necessary to leave the nothingness for

more convincing subjects and likely to go the nothingness is in the center of the philosophical reflections. For Martin Heidegger finds in nothing the foundation of scientific knowledge. Following the example of heideggerian thought, the bamanan metaphysics also conceives of nothingness as the primordial cause of things. For the bamanan thought, nothing is the primordial substance of things. This bamanan philosophy of nothingness that we will study in this article.

Key words: *nothing, nothingness, metaphysics, thinking, bamanan.*

Introduction

La question du rien ou le néant remonte des présocratés. Il fut une interrogation fondamentale de cette époque. Cette interrogation se pose dans l'optique de chercher le substratum primordial. Un élément à partir duquel on peut fonder l'origine de l'univers et des êtres. Il s'agit de savoir si le rien est une entité que l'on peut considérer comme fondement du réel. Certains philosophes pensent que le rien est néant, il est dépourvu de sens. De ce fait, il est non être. Or le non être est ce dont on ne peut dire quelque chose. Il ne donne pas à penser par conséquent, le rien ne peut être l'objet de recherche de l'origine primordiale des choses. Il est sans intérêt dans la quête du savoir. La connaissance véritable ne peut générer du non être. Telle est la posture et la position soutenue par les présocratiques les plus influents tels que Parménide et Héraclite. Selon eux, l'être est non seulement différent du non être, mais, il est surtout perpétuel. Le temps n'a aucun effet sur l'être, il demeure tel qu'il est, l'être est immuable. Pour les deux présocratiques, l'être est imputrescible. Pour Héraclite et Parménide, la recherche de la vérité doit partir du nécessaire. Selon Héraclite, le nécessaire est incarné par le devenir. Ce dernier est le mouvement inhérent qui permet la vie et le changement. Tout est guerre, une lutte permanente des éléments contraire. Le chaud et le froid sont en lutte permanente. Cette dialectique est le feu qui consume l'univers. C'est le feu permet aux êtres, aux

phénomènes d'atteindre leur paroxysme. Il est le moteur immobile qui meut tout. Il renferme le devenir perpétuel des choses. L'être est devenir, il est le seul qui demeure. Le devenir est constant, il est synonyme de vie. Pour Héraclite tout est devenir et tout est en devenir. Ce qui n'est pas devenir est non être. La cause primordiale des êtres est le devenir. Il est l'Être primordial et cause causale. Selon Parménide, l'être est réalité immobile, incréée et homogène. Alors qu'Héraclite met l'accent sur le multiple et le changeant, sur l'éternel devenir, sur l'inconsistant écoulement, Parménide installe les choses dans l'identité, l'immobilité qu'il conçoit comme l'être même. À certains égards, Parménide est le contraire d'Héraclite, il est aussi fin connaisseur de la doctrine de ce dernier dont il se moque très souvent. À l'analyse de Jacqueline Russ (2000), au monde héraclitéen, centré sur le devenir des choses, Parménide substitue la vision ou l'image d'une vérité très concrète, celle d'une sphère, limitée, parfaite, immobile, finie. L'être sera donc semblable à la courbature d'une sphère bien arrondie et ni la naissance ni la destruction ne sauraient lui appartenir. Nos sens ne distinguent que les apparences et ce sont les apparences qui changent et paraissent multiples ; la réalité qu'elles recouvrent, c'est-à-dire la substance des choses est immuable et éternelle. Parménide la nomme l'Être, que seule la Raison peut appréhender et qui seul existe. Le monde illusoire des apparences perçues par nos sens et marquées par le changement et le morcellement n'existe pas ; c'est le non-être. En effet, changer, c'est précisément ne plus être ce qu'on était et devenir ce qu'on n'était pas encore. C'est le sens de la formule de Parménide la plus célèbre : l'Être est, le Non-Être n'est pas. L'être est une réalité ontologique qui reste identique sous le changement. Il est ce qu'on peut dire et penser, est, ce qui peut être dit et pensé, l'être est, le néant n'est pas. Le néant n'est pas parce qu'il n'a aucune valeur ontologique. Car le néant est devenir et changement. Alors que, le devenir est l'indéterminé. Et le devenir crée derrière et devant lui le chaos, le vide. Le

devenir ne sème que désordre et confusion. De ce fait, on ne peut rien dire ou penser de lui. Le devenir est dépourvu substance et d'identité. Il corrompt la substance de l'être. Le devenir est non-être. On ne peut saisir par l'esprit le non-être, puisqu'il est hors de portée ; on ne peut non plus l'exprimer par des paroles ; en effet, c'est la même chose que penser et être. De toute nécessité, il faut dire et penser que l'Être est, puisqu'il est l'Être. Quant au non-être, il n'est pas. Jacqueline Russ (2000), rapporte également que Zénon d'Élée disciple le plus illustre de Parménide va développer une série de raisonnements, de paradoxes consacrés à la négation du mouvement. Des deux paradoxes de Zénon, c'est « l'Achille » qui est le plus célèbre. Achille fait une course avec la tortue, mais, s'il lui laisse un peu d'avance, jamais, il ne la rattrapera. Car lorsqu'il atteint le point où était la tortue, celle-ci n'y sera plus, et ainsi de suite jusqu'à l'infini. L'autre exemple est celui de la flèche. Ici encore Zénon veut prouver l'impossibilité du mouvement, l'identité dans toutes les choses. La flèche qui vole est à la fois en mouvement, puisqu'elle avance, et en repos, puisqu'elle occupe, à tout instant un point de la trajectoire. Or ceci est contradictoire. Comment la flèche pourrait-elle se mouvoir, puisque, à chaque instant, elle se tient en une place égale à son volume ? Donc, la flèche est immobile, elle vole et ne vole pas. Ainsi, la flèche qui vibre et paraît voler, ne bouge pas, et Achille n'atteindra jamais la tortue. Le mouvement et le changement, impensables ne sont que des illusions. Pour Héraclite, l'immobilisme est l'incarnation de l'Être car être c'est demeurer identique à soi. L'Être primordial est invariable et incorruptible. Ce qui est changeant est non-être, il n'est rien.

Pour Heidegger (2006) l'élaboration de la question portant sur le rien nous met toujours dans une situation d'ambiguïté. Il est périlleux d'affirmer l'existence du rien, et un abandon de ne pas la considérer. Le rien est ainsi concédé. La science avec une indifférence à son endroit, le relègue à ce qu'il n'y a pas. Qu'est-ce que le rien ? En questionnant ainsi, nous posons au préalable

le rien comme quelque chose, qui de quelque manière est. Ainsi, le rien est perçu dans la pensée bamanan comme le fondement des choses. Le rien est la réalité primordiale, la substance à partir de laquelle tout est généré. Il est ainsi, l'une des causes primordiales des êtres, et aussi l'une des essences de l'être primordial. L'objectif de cette recherche est de montrer que le rien n'est pas non-être. Dans la cosmogonie bamanan, le rien donne à penser et à dire. Il transcende la dichotomie de l'être et du non être. Pour la pensée bamanan, l'être et le non-être sont consubstantiels et prennent source dans le rien.

1. Le Rien

Dans la cosmogonie bamanan, le rien est l'origine fondamentale des choses. Il est un chaos dans lequel les éléments primordiaux de la création sont posés. Le rien est commencement de tout. Il n'est pas néant par essence. Le rien est l'être primordial qui règne sur l'univers. Il est l'un, le verbe. Dans la cosmogonie bamanan, rien fait figure de démiurge. Un divin qui surplombe l'univers mais seul et méconnaît de tous. C'est ce qui fait qu'il rien. Pour sortir de sa situation d'incognito, le rien démiurge ébauche la création. Ce qu'il fait à partir d'éléments inhérents en lui et ensevelies dans le chaos qu'il incarne. Ce qui lui est inhérent est la parole. Les éléments gardés dans le chaos sont les principes fondamentaux de la création à savoir l'eau, l'air, la terre et le feu. Contenant a priori, ces substances primordiales, le rien n'est pas néant, il n'est pas non plus non-être. Il est l'Un et le multiple. Rien est Un et Un est Rien. Les substances posées dans le chaos n'étaient encore rien, c'est lorsqu'elles sortiront du vide qu'elles auront la possession de leur être entier. Ce qu'Alassane (1997, p. 122) corrobore par ceci, « *Le chaos dans l'esprit africain, signifie la préexistante. Laquelle, selon les sociétés, est substance, eau, feu, ou vide anté-cosmique. Vide préalable à toute organisation, faite par l'intermédiaire des dieux et de leurs combats* ». C'est de ce chaos considéré comme

rien que Dieu utilise les éléments primordiaux pour peaufiner l'univers. Faudrait-il rappeler que Dieu même était rien, du fait qu'il est inconnu. Dieu n'était rien mais, il contenait les principes de la création. Il était l'unique être qui cachait en lui les substances de la création. Dieu était Rien, en ce sens qu'il n'était connu de personne. Il se concevait comme néant car du haut de sa puissance qu'il exerce sur l'univers n'était que rien. Il avait senti le besoin de se faire connaître comme l'Être Absolu « *Kelen tunye foi ye* », littéralement, Un était rien, De Ganaye, Solange (1949 p. 189). Dans la métaphysique bamanan, il n'y a pas de différence ontologique entre l'être, le non-être et l'étant. Ils ont plutôt une parenté ontologique. Ils sont également consubstantiels et génèrent tous de la potentialité, du dynamisme du rien. Il n'existe pas de néant, tout est lié par le *nyama*, la force vitale unifiant les êtres. L'univers est un tout dans un tout et chaque être possède un double qui le lie au monde surnaturel. Donc une chose peut être matériellement négligeable et avoir une emprise spirituelle sur un être ou une réalité ontologique dans le monde intelligible. Le rien possède une valeur ontologique. Comme tout être, il est doté de *nyama* (force vitale) qui l'inscrit dans l'ordre socio-cosmique.

Heidegger (2008) conçoit une différence ontologique entre l'être, l'étant et le néant. L'être est ce qui est, c'est-à-dire, ce qui offre un contenu à la pensée. Par contre, l'étant a pour être le néant, c'est-à-dire, ce qui est insignifiant par le fait qu'il ne suggère aucun contenu à la réflexion, à l'entendement. Ainsi, l'étant est rien et le rien est aussi potentialité. Le rien est donc néant. C'est dans le sens que nous pouvons entendre ces propos,

Pour Heidegger, un certain danger nous guette néanmoins dans une telle caractérisation du rapport entre l'être et le néant, car on peut en arriver de cette manière à conclure que l'être de l'étant, c'est tout simplement le néant. Et cette conclusion s'autorise de la différence ontologique qui dit que l'être n'est rien d'étant.

Le rien d'étant, c'est ainsi ce qui n'est pas. Le néant n'est pas. L'être est donc tout simplement le néant et l'on se trouve encore une fois avec un être qui ne peut plus nous parler de l'étant, c'est-à-dire, un être que l'étant n'est absolument plus et d'aucune façon, puisque l'étant n'est pas rien. Schurch, Franz-Emmanuel, (2008, p.,395).

Sartre (1943) conçoit également une différence ontologique entre l'Être et le néant. Pour lui, le non-être n'est pas le contraire de l'être, il est son contradictoire. Cela implique une postériorité logique du néant sur l'être puisqu'il est, son contraire, le non-être suppose une démarche irréductible de l'esprit : quelle que soit l'indifférenciation primitive de l'être, le non-être est cette différenciation niée. Par contre, dans la métaphysique bamanan, il n'y a pas de différence ontologique entre l'être, l'étant et le néant, mais une parenté ontologique, en ce sens que, l'être fut d'abord néant mais un néant ayant un contenu. Dans la métaphysique bamanan, le rien n'est pas synonyme d'insignifiant mais de potentialité. Le rien sous-entend toujours présence ou existence d'un être aussi insignifiant qu'il puisse être. À cet effet, le rien offre quelque chose à la pensée, en ce sens que, le vide est l'instance dans laquelle, les êtres et leurs formes sont en miniatures. Par conséquent, le rien n'est pas insignifiant, il n'est pas néant, il est à déterminer. Senghor (1964) dirait même que, le rien est à craindre, car l'inconnu est l'émotion qui nous lie et nous attache à une chose comme un élément ou une entité de nous-même. C'est pourquoi, la raison intuitive ou raison étreinte dépasse la réalité physique et apparente des êtres pour cerner leur être surnaturel. L'émotion nègre pour Senghor n'est point une négation, mais une profondeur d'esprit et d'humanisme. Du néant, l'on se demande quel Dieu ? Quel Esprit ? Quel Ancêtre s'y trouve comme demeure. La conception du rien dans la métaphysique classique et celle de la métaphysique bamanan sont distinctes à certains égards. Memel Foté (1961, p. 34) souligne que, toutes les

substances sont si unies pour l'africain, il les considère comme ayant une parenté : « *Dans sa vision réaliste et unitaire du monde, le nègre africain se représente la consubstantialité des êtres, la fraternité de l'homme et de la plante, de l'homme et de la bête* ». Cette consubstantialité, de l'Être, de l'étant et du rien s'explique également par le fait que l'Être est à la fois l'Un et le Multiple. Rien est un, sans lui l'univers n'aurait pas existé, « *Foitunye kelenye, Rien était Un* ». Du rien sortiront les êtres qui étaient ensevelies dans le chaos, rien ne renferme tout.

Dans ce sens, Héraclite (2000) rejoint malgré tout la pensée bamanan. L'être héraclitéen est à la fois l'Un et le multiple. L'Un parce qu'il est entité, il est unité formant un seul existant. L'être est aussi un Tout. Il est multiple parce qu'il est constitué de divers éléments indépendants les uns des autres et qui font ce qu'il est, comme par exemple : le chaud et le froid, le sec et l'humide, etc. C'est la confrontation des multiples, leur guerre interne qui permet à l'un de changer. Sans cette guerre interne des contraires, l'un restera immuable. Ainsi, du multiple provient l'un et de l'un le multiple. Héraclite donne à voir l'unité des tensions contraires. Car c'est la même chose, en nous, d'être ce qui est vivant et d'être ce qui est mort : « *tout est divisible et indivisible, engendré et inengendré, mortel et immortel, Logos et éternité, père et fils, divin et juste. Si ce n'est pas moi le Logos que vous écoutez, il est sage de reconnaître que tout est un* ». Jacqueline Russ (2000, p. 27) rapporte que Nietzsche succombe au sens métaphysique de l'éternel devenir d'Héraclite. Cette conception de l'éternel devenir est aussi corroboré par Binayemotlagh, Saïd (2002, p., 65) quand il écrit, « *l'unique et éternel devenir, l'intime inconsistance de tout réel qui agit et devient sans cesse, sans jamais être, est, comme l'enseigne Héraclite, une idée ahurissante* ».

2. Le Rien et l'Un

Rien était Un, l'incarnation de Dieu. Dans la métaphysique bamanan, Dieu peut prendre la posture du Rien, du Néant ou de l'Un. Par le fait, qu'il prend conscience de son intelligibilité grâce à la parole par laquelle, il crée les choses. Du rien sortira un qui donnera deux. L'Un est ainsi l'Être suprême qui se manifeste par la parole. Cet aspect identique de l'Un et l'Être, on le rencontre aussi chez Platon et les Pythagoriciens. Pour Platon et les pythagoriciens l'Un et l'Être ne sont pas séparés en substance ni en nature. Ils constituent une unité. Aristote (2014) remarque que la matière et la forme sont une seule et même chose. Mais, en puissance d'un côté, et en acte de l'autre. Chaque chose est une, ce qui est en puissance, et ce qui est en acte ne sont en quelque sorte que d'une seule chose. Comme l'unité de l'action d'un moteur qui opère le passage de la puissance à l'acte. Selon Binayemotlagh Saïd (2002, p., 65), l'unité n'est pas extérieure à la chose mais intérieure. L'unité de l'Un et de l'Être chez les Bamanan est intériorisée par la parole. Par cette dernière, l'Un détermine les causes premières des choses. Cependant, les choses étaient gardées sous le signe de l'invisible « Kumau *sikira lankolo la, c'est-à-dire, les paroles ont été posées dans le vide* » De Ganaye, Solange (1949, p. 189). Ces choses posées dans le vide se manifestent par la parole, l'Un qui était rien devient parole. Un devient trois, en ce sens, qu'à lui et rien ne vient s'ajouter la parole. Ce qui rend l'Un trois : il devient Un, Esprit et Créateur. Le nombre trois est l'origine du mouvement et du temps. Le trois symbolise également la virilité. Les nombres trois et quatre forment une personne, le quatre quant à lui est symbole de la femelle. Une personne est une unité constituée des deux sexes mâle et femelle. Ainsi, trois et quatre forment un. L'Un constitue alors l'unité des choses, tout part de lui. Et au-delà de tout, il incarne l'Être. Pour Aristote, l'Être se dit de substance, de qualité, etc. L'Être est substance et qualité. La substance est immédiatement substance et qualité. En

chacune de ses déterminations apparaissent la substance et la qualité. Ainsi, l'Être est à chaque fois identique à ce qu'il signifie. De ce fait, la participation s'élimine d'emblée en lui. Il n'y a donc aucune catégorie d'un être extérieur qui constitue leur être et leur unité. En ce sens que, c'est immédiatement que chacune d'elles est un être et une unité, et non en tant que participant. Certes, l'Un et l'Être ne peuvent se séparer en catégories, mais, l'un et l'être ont besoin de la participation des êtres extérieurs. La participation des êtres extérieurs permet le renforcement de l'Être. Raison pour laquelle, les êtres qui sont posés dans le vide ne le sont qu'en tant qu'êtres qui vont reconnaître sa suprématie sur tout. Il les crée pour qu'ils le reconnaissent, comme maître et cause absolue. Les étant participent donc à l'unité de l'Être. Ainsi, du processus de la création, c'est de ces étant dont l'Être se sert pour atteindre ses fins. L'Un du néant qu'il était devenu sept par l'échappement à soi et pour la réalisation des choses. L'Un devient sept, car l'Être en limitant l'espace pour la création du monde fait une spirale de trois tours qu'il forme à l'Est et la matrice qu'il est dans cette spirale le rend sept. Dans le nombre sept, la création entière était en puissance. L'Être chez les Bamanan est constitué d'innombrables formes. Tandis que chez Aristote (2014), l'élimination de la participation emporte avec elle la dialectique de l'un et du multiple. À sa place s'installe l'univocité de l'être. Car l'Être et l'Un l'assimilent à ses sens multiples et ne les transcendent pas. En effet, Aristote remarque que, chaque chose qui est, est dit être, parce qu'il est. L'Être en tant qu'être, l'objet par excellence de la philosophie signifie l'Être pris universellement et non dans l'une des parties. L'universalité de l'Être se confond aussi avec la totalité de ses parties. Les parties de l'Être sont immédiatement elles-mêmes sans participation. Les parties de l'Être, Aristote les appelle catégories. Et l'étude de l'Être en tant qu'être se ramène à l'étude de ses catégories. Elles ne prennent pas part à l'Être et se distinguent les unes des autres. Pour obéir au principe de genres séparés, les catégories

montrent clairement l'exclusion du principe de participation. L'Être est inséparable du principe de multiplicité. L'Être est certes en soi, mais la participation de chaque élément de l'univers est nécessaire à sa substance. Ontologiquement l'Être et les étant se complètent. C'est cette unité ontologique qu'Ernest Menyomo (2010, p., 129) appelle le principe de l'union des substances. Une fois entendu que la nature de l'esprit sera claire et distincte seulement lorsque la pensée elle-même cessera de s'éloigner des choses et de se distancer par rapport à elle. La métaphysique bamanan ne se contente pas de proclamer le principe de l'indistinction des substances, elle va jusqu'à déclarer leur union, leur monogenèse. En effet, cette monogenèse de la substance divine et des êtres, nous reconstitue l'apparition de l'univers dans la métaphysique bamanan. Tout en montrant que le demiurge s'est muni d'un ensemble de substance pour la création de l'univers. Ce demiurge est le centre de l'univers ainsi que l'explication de l'existence des choses. Comme le souligne Georges Balandier (2001, p. 15) dans son ouvrage intitulé *Le Grand Système* : « *Chaque civilisation, chaque société a construit une vision du monde qui lui est propre, un système de représentations qui le rend intelligible en lui attribuant une genèse et un ordre d'ensemble, en liant l'ordre cosmique naturel, à celui dont les hommes sont les artisans et les responsables* ». Ce qui met en exergue l'aspect si important que la différence des approches, les variantes sont corrélatives aux changements opérés dans les différents registres. La substance qui a été utilisée par l'Être à l'Est fut utilisée dans les trois autres horizons. Au fait, la constitution de la substance divine était déjà en pensée dans le vide, ainsi que la forme par laquelle Dieu imaginait le monde. Le vide regorgeait dès lors les quatre substances qui sont l'eau, la terre, le feu et l'air. Dieu a constitué les êtres avec les mêmes substances que lui-même. Ce qui fait de lui la cause première et le fondement de toutes choses. Les êtres qui peuplent ainsi, l'univers sont les multiples transformations de l'Être. La référence à une entité pour justifier

ou expliquer l'existence d'un phénomène est ce que le penseur sénégalais Cheikh Moctar Bâ (2007), appelle *centralité*. Selon lui, une fois, les sociétés constituées, l'existence d'un élément central devient nécessaire au maintien de l'organisation de l'ensemble, et à la connexion des différents éléments. Pour le philosophe sénégalais, cela se fonde d'une manière générale aux formes de représentations de la réalité, à leurs connexions rendu possibles par une transcendance de l'Être et la recherche d'un ordre de fait stable. Mais cette approche de la centralité trouve plus de pertinence dans l'étude des mythes de fondation. Par cette expression, l'auteur entend une conception de la réalité sociale, économique, politique et culturelle qui a pour principale finalité d'instaurer un ordre établi sur les normes. C'est dans le même sens que nous comprenons ces mots de Suzanne Lallemand (1993, p. 26), « *Le mythe fondateur dégage l'aspect essentiel à savoir que les différentes sphères de la vie de l'homme tournent autour d'un nœud central qui les détermine et leur confère un sens particulier, chacun dans son ordre, mais inscrite dans une mouvance favorisant le maintien de l'ensemble* ». Ainsi, comme le souligne Jean-Pierre Vernant (1999), les théogonies et cosmogonies, en plus des récits de la genèse du monde, de l'univers sont des mythes de souveraineté, force est de reconnaître que c'est dans cette situation, et corrélativement à cela, qu'elles donnent les fondements de quelque autorité que ce soit. L'être fait figure de centralité dans la métaphysique bamanan. En effet, la consubstantialité divine avec les choses correspond en quelque sorte au panthéisme de Spinoza (2005), lorsqu'il parle de nature naturée. Les choses qui peuplent le monde sont pour lui des différentes formes de Dieu la nature. Les choses sont l'émanation de la Nature. Celle-ci, se sert de soi-même pour la création des choses. La Nature elle-même se transforme pour donner des êtres. Dieu étant la Nature, chaque élément du monde est constitué des catégories divines. De ce fait, les êtres partagent la même substance avec Dieu. Tout est en Dieu, et Dieu est en tout. Les êtres ont ainsi une

monogénèse chez Spinoza. La doctrine de la monogénèse est aussi évoquée par Descartes (2009, p. 298) dans *les Méditations Métaphysiques*, « *On ne pas feindre aussi que peut-être plusieurs causes ont ensemble concouru en partie à ma production...* ». Mais monogénèse veut dire dans la métaphysique Bamanan, communauté, adhésion totale. Toutes les choses adhèrent au tout, c'est-à-dire, à la substance unique. Ce qui fait que les quatre personnes de Dieu formées aux différents points cardinaux ainsi que les rapports entre les éléments mâles et femelles (l'eau, la terre, le ciel, et le feu) se transforment en un lien de quadrigemelleité entre ces personnes de Dieu. L'Un constitue une multiplicité donnant Tout. Ainsi, du Rien émane tout, c'est à partir de lui que l'Être apparaît et fait possession de l'univers. Et c'est du Rien que l'Être ébauche la création.

Conclusion

Le rien est une entité à part entière donnant à dire et à penser. Il est en soi, une réalité à déterminé. La métaphysique bamanan, conçoit le rien comme le commencement. Il est l'Être primordial qui est cause de soi et cause causale. Le rien est ce grand vide gorgeant les substances primordiales comme le terre, l'eau, le feu, l'air qui servent à la création des choses. Le rien n'est pas néant qui donne ni à dire ni à penser, il est l'Un et le multiple. C'est à cela que renvoi permanemment l'expression, « Rien était Un et Un était rien ». L'insignifiant n'existe presque pas dans la pensée bamanan. Le non être est à déterminer car il y a une parenté ontologique entre les êtres. Car l'univers est un tout unifié. Dans la pensée bamanan la dichotomie de l'être et du non être n'existe pas contrairement à la philosophie classique. L'Être est senhorien son caractère négroïde transcende son caractère hellénistique.

Références bibliographiques

Aristote, (2014), *La Métaphysique*, trad. par Tricot de grecque, Paris, Les Échos Maquis, p. 112.

Ba, C. M., (2007), *Étude comparative entre les cosmogonies grecques et africaines*, Paris, L'Harmattan, p. 79,

Balandier G. (2001), *Le Grand Système*, Librairie Arthème Fayard, p. 15.

Binayemotlagh, S. (2002), *Être et liberté selon Platon*, Paris, L'Harmattan, p. 65.

De Ganaye, S. (1949), Notes sur la théodicée Bambara, in *Revue de l'histoire des religions*, n°2-3, avril-juin, p. 189.

Descartes, R. (2009), *Méditation Troisième*, des textes présentés par A. Bridoux, p. 298.

Lallemand S. (1993), *La circulation des enfants en société traditionnelle, prêt, don, échange*, Paris, L'Harmattan, p. 26.

Memel F., (1961), Rapport sur la civilisation animiste, in *colloque sur les religions*, Abidjan, avril, p., 34.

Menyomo, E., (2010,) *Les bases métaphysiques de la pensée négro-africaine*, Paris, L'Harmattan, p. 129.

Ndaw A, (1997), *La pensée Africaine, Recherche sur les fondements de la pensée négro-africaine*, Dakar, Les Nouvelles Editions Africaines du Sénégal, p. 122.

Russ J., (2000), *Panorama des idées philosophiques, de Platon aux contemporains*, Paris, Armand Colin, p.27.

Sartre, J. P. (1943), *L'Être et le Néant*, Paris ; Gallimard, p. 59.

Schurch, F.-E., (2008), L'Être, L'Etant, Le Néant, Heidegger et la différence ontologique à la lumière de l'interprétation de Marion, in *Revue de métaphysique et de morale*, n°59, p., 395.

Senghor, L. S., (1964), *Liberté I, négritude et humanisme*, Paris, Seuil, p. 123.