

SUITE 3

CHAPITRE TROISIEME : PROBLEMATIQUES DU STATUT DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE AFRICAINE, DE LA PERIODISATION DANS/ DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE AFRICAINE ET DE L'IDENTITE DU PHILOSOPHE AFRICAIN

3.1. Problématique de l'histoire de la philosophie africaine: Cas d'Hubert MONO Ndjana

Hubert Mono Ndjana affirme que *l'Histoire de la philosophie est l'essence de la philosophie*. Partant d'Aristote et d'Hegel¹, Hubert remet en « question (...) la réalité d'une histoire de la philosophie africaine »².

L'histoire de la philosophie africaine est enseignée dans plusieurs universités. Cependant, **son statut épistémologique** n'est interrogé. Hubert Mono Ndjana a pris le courage d'affronter cette question.

3.1.1. L'histoire de la philosophie et sa théorie

Hubert commence par supprimer la confusion existant entre **Histoire et philosophie**. Définissant la philosophie comme « pensée pure-dégagée de toute forme de représentation... »³, Hubert signale que dans le cadre de la philosophie, **Histoire** ne s'entend pas comme, p. e. l'histoire politique ou sociale. En **Philosophie**, l'on se reporte aux textes anciens.

¹ Cf. H.MONO Ndjana, *La philosophie négro-africaine. Essai de présentation générale*, Paris, L'Harmattan, 2016.

² *Ibidem*, p.97.

³ *Ibidem*, p.97.

3.1.1.1. Aristote

Aristote eut l'idée de recenser les textes de ses prédécesseurs. Ainsi, créa-t-il l'histoire de la philosophie.

Cependant, Aristote opéra une évolution dans sa conception de cette histoire. Il passa de « la conception finaliste et optimiste de l'histoire de la philosophie vers une conception dialectique et relativement pessimiste »⁴. La première lui permit de comprendre les systèmes de ses prédécesseurs à la lumière d'une vérité achevée. La succession des systèmes conduisait vers la vérité totale. De ce fait, la pensée de ses prédécesseurs était considérée comme de simples « bégaiements » de la philosophie, car « la vérité n'est qu'à la fin, c'est-à-dire dans l'histoire achevée, dont les différents moments ne contiennent que des vérités partielles »⁵. La dernière révéla la pression que les problèmes exercent sur le philosophe le contraignant à établir un va-et-vient entre lui et la chose. Mais à ce dialogue s'ajoutera celui des philosophes entre eux. Dans cette histoire existent la **permanence des questions** et le « passage » des philosophes. Oui, « la philosophie se présente (...) comme un ensemble de questions toujours posées, de problèmes toujours ouverts et *d'étonnements toujours renaissants*, et les philosophes n'ont plus d'autre solidarité que celle de la recherche »⁶.

3.1.1.2. Hegel

Hegel fit la théorie de l'histoire de la philosophie en tant que discipline constituée. La philosophie étant une pensée pure, distincte de la mythologie, de la religion, etc., Hegel eut sa propre méthodologie et opta pour l'idée invitant l'historien de la philosophie à « de la partialité parce que l'objet qu'il décrit doit l'intéresser. Connaitre donc des doctrines historiquement, c'est-à-dire comme de

⁴ *Ibidem*, p.104.

⁵ *Ibidem*, p.101.

⁶ *Ibidem*, p.103. Je souligne.

simples chroniques, c'est n'est pas (sic) les comprendre »⁷. Bref, l'histoire de la philosophie est celle de la philosophie des philosophes. Elle ne se confine pas dans « un rôle seulement informatif et doxographique »⁸.

3.1.2.1. L'histoire de la philosophie comme pratique

L'histoire de la philosophie est une « matière » d'enseignement.

3.1.2.1.1. Une « matière » d'enseignement

Kant nous avertit : on n'apprend pas la philosophie, mais à philosopher. Tel est le défi à relever par tout professeur d'histoire de la philosophie en proposant aux apprentis des modèles à partir d'un corpus de textes existant, des opinions soumises à leur choix judicieux.

« Matière » d'enseignement, l'histoire de la philosophie, africaine soit-elle, livre des connaissances philosophiques aux apprentis.

3.1. 2.1.2. Débat sur le statut de l'Histoire de la Philosophie africaine

Hubert dénonce « un statut ambigu » provenant des philosophes africains situant l'origine de la philosophie africaine dans « un passé antérieur, inaccessible et inassignable »⁹. L'intégration dans la philosophie africaine de **Plotin, de Saint Augustin, de Guillaume Amo** ayant exercé « hors d'Afrique » tout en restant africains, ne crée pas un cordon ombilical assurant la filiation entre leur époque et la nôtre.

D'où, la pensée philosophique africaine actuelle n'a aucun rapport de dépassement compréhensif ou de prolongement dialectique avec cette ancienne époque. « Entre eux et nous de la présente génération, il s'est produit un hiatus,

⁷ *Ibidem*, p.105.

⁸ *Ibidem*, p.106.

⁹ *Ibidem*, p.108.

une césure épistémologique que la tradition orale a massivement occupée »¹⁰. S'y référer revient à faire manquer la cible à l'histoire de la philosophie africaine. Cette dernière est dans les **textes** et non dans les contes, les mythes, etc.

Pour la définition de la philosophie, « un philosophe africain n'a pas le droit de ne pas se référer, dans sa pratique théorique (–) à la philosophie occidentale deux fois millénaire ? »¹¹. Ne pas l'accepter reviendrait à se noyer dans l'idéologie de l'authenticité africaine réfractaire. Hubert dénonce la philosophie en vase clos. **Universelle**, la philosophie intègre tout élément de toute provenance, souscrivant à la norme de la rationalité.

De ce débat ressort la question fondamentale, cœur de notre problématique : quel est le statut de l'histoire de la philosophie négro-africaine?

Marcien Towa n'a pas résolu ce problème faute de **fil d'Ariane de la raison**. Pour Hubert, une véritable histoire de la philosophie africaine, intègre l'histoire des philosophies étrangères et exige des enquêtes poussées « aussi loin que possible tant dans la mystérieuse antiquité égyptienne que dans les arcanes de la tradition orale »¹² et évite « le double piège de reconstitutions aléatoires et des interprétations fantaisistes »¹³ faisant appel à « **AUSSI** » se réfléchissant sur autrui. D'où, trêve des récupérations intempestives d'une pensée égyptienne sans cordon ombilical avec nous ou de la tradition orale ne garantissant pas la vérité de sa pensée faute d'**un texte écrit**. Sans disqualifier l'égyptologie, Hubert voit en Egypte une source à ne pas hyperboliser et dogmatiser comme référence.

Pour Hubert, *L'histoire de la philosophie africaine* ne répond pas à l'idéal de l'histoire de la philosophie, celui du dialogue entre le philosophe et le monde et entre ce philosophe et ses congénères précurseurs ou contemporains. « C'est ce

¹⁰ *Ibidem*, p.108.

¹¹ *Ibidem*, p.110.

¹² *Ibidem*, p.111.

¹³ *Ibidem*, p.111.

dialogue qui la fait être et qui la fait vivre »¹⁴. A défaut de précurseurs véritables, les philosophes africains n'instaurent pas un dialogue fructueux entre eux et s'ignorent mutuellement et superbement. La « *docte ignorance* » est le pire danger qui menace notre propre histoire de la philosophie.

3.1.3. Appréciation critique

Hubert Mono Ndjana opère un **Eveil et Réveil pédagogique**. Plus d'un enseignant de l'histoire de la philosophie africaine ne s'est posé la question du statut de cette histoire.

En recourant à Aristote et à Hegel, Hubert nous invite à prendre position sur les arguments de ces deux auteurs et nous exhorte à suivre les conseils prodigués à toute personne qui veut devenir Historienne de l'histoire de la philosophie africaine. Il faut utiliser un livre d'histoire de la philosophie africaine en connaissant les textes des auteurs cités tout en prenant position. Aussi apprendra-t-on à nos étudiants africains et à d'autres à philosopher.

La philosophie étant universelle, Hubert Mono nous prie de nous inspirer de la philosophie occidentale et de ne pas exclure les « autres » de notre histoire.

Par ailleurs, Hubert touche du doigt la problématique de l'identité du philosophe africain. Ce qui fait qu'un philosophe est dit africain, « ce qu'il soit né en Afrique et qu'il soit, avant d'être philosophe, un Africain. Ce ne sont pas les thèmes traités qui constituent le critère d'africanité »¹⁵. Ajoutons : naître en Afrique ou ailleurs¹⁶.

¹⁴ *Ibidem*, p.112.

¹⁵ *Ibidem*, p.114.

¹⁶ Cf. MPALA Mbabula, L., *Philosophie pour tous. Introduction thématique à la occidentale et à la philosophie africaine*, Paris, Edilivre, 2016.

D'accord avec lui, les vrais philosophes sont ceux qui se servent de la tradition africaine, et qui, de façon raisonnée, en font la critique et des analyses théoriques approfondies.

Sa critique de « l'impératif catégorique de l'égyptologie » est bien raisonnée. A bas le cri de « l'égyptologritude » ; soyons dignes de nos ancêtres de par nos productions scientifiques exemptes du mimétisme et du psittacisme.

Faire de l'histoire de la philosophie, africaine comprise, l'essence de la philosophie est louable. Comme il y a la permanence des questions et le passage des philosophes, l'on prendra acte des propositions faites par les prédécesseurs et les contemporains, pour se positionner raisonnablement. La confrontation, de façon permanente, de sa propre réflexion à une réflexion antérieure, donne le sens de la partialité de l'historien de la philosophie.

Malgré la **prolepse** de l'annexe *A l'ombre des pyramides*, j'ai quelques réserves devant la pensée d'Hubert. Définir la philosophie comme « une pensée pure » me rebute. Si l'individu philosophe est du reste un fils de son temps et la philosophie son temps conçu dans la pensée¹⁷, « il est insensé de prétendre qu'une philosophie, quelle qu'elle soit, surpasse le monde qui lui est contemporain, que de dire qu'un individu franchit d'un saut son temps, saut par-dessus le rocher de Rhodes »¹⁸. Il n'y a pas de philosophie pure dégagée de toute forme de représentation religieuse, mythologique, socio-politique, etc. L'on parle à partir d'un lieu théorique et pratique donné, dirait Louis Althusser. **D'où la partialité justifiée qu'on trouve chez l'historien de la philosophie.**

¹⁷ Cf. HEGEL, *Préface au principe de la philosophie du droit*, Paris, Flammarion, 1999.

¹⁸ *Ibidem*, p.75.

Ceci dit, le mythe mérite une nouvelle conception par-delà le narrativisme¹⁹. **Il est une structure articulée du couple mixte du visible et de l'invisible.** Aussi sera-t-il célébré comme un des moyens d'acquisition de la connaissance. Ayant la passion de connaître, l'homme a plusieurs rationalités (orale, mythique, onirique...). Ces oxymores mettent en valeur le paradigme de la *coïncidentia oppositorum*, logique du contradictoire, de l'ajustement²⁰. D'où la distinction de *l'esprit de justesse ou de finesse* du *more geometrico*²¹. La réalité étant une boule à plusieurs faces, le philosophe fera appel à plusieurs moyens de connaissance dont le mythe. Sur ce point, convertissons notre regard.

Ceci dit, la notion de **texte** mérite une mise au point. Hubert nous prie, pour l'histoire de la philosophie africaine, de ne nous tenir qu'aux « textes » sous peine de manquer sa cible. Elle n'a pas à viser, comme origine, la tradition orale « puisqu'elle est simplement orale, c'est-à-dire concrètement inassignable »²². Pour lui, l'**écriture** est une condition indispensable de la philosophie. Si Socrate est connu grâce à Platon, qu'Hubert invite nos philosophes à recréer le lien ombilical entre nos prédécesseurs « illettrés » en mettant par écrit leur savoir à l'exemple de Marcel Griaule et Ogotemmelé ou de Mufuta et Katulushi. Eclatons la notion de texte. Ce dernier est « tout enchaînement verbal et tout ce qui se donne à lire, c'est-à-dire toute la tradition »²³. Qu'est-ce à dire ? La tradition renferme les monuments, les écrits et les paroles, etc.²⁴. Un jour viendra où le « texte » sera l'ADN enregistrant toutes nos connaissances.

¹⁹ Cf. L. MPALA Mbabula, TITRE préface à KALOLA Bupe, *La valeur du mythe*, Paris, Edilivre, 2017.

²⁰ Cf. MPALA Mbabula, L., *Pour une nouvelle narration du monde. Essai d'une philosophie de l'histoire*, Paris, Edilivre ; 2016.

²¹ Cf. PASCAL, B., *Les pensées I.* préface et introduction de Léon Brunschvic, Paris, s.e., 1972.

²² H. MONO Ndjana, *Op.cit.*, p.108.

²³ B. OKOLO Okonda W'oleko, *Pour une philosophie de la culture et du développement*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1986, p.43.

²⁴ Cf. *Ibidem*

Sachant que Socrate n'a pas fait descendre la philosophie du ciel, les **ante-socratiques**²⁵, et non les présocratiques, ont philosophé avant Socrate et non « bégayé ».

De ce qui précède, l'on comprendra que l'histoire de la philosophie africaine, en ce qui concerne son statut épistémologique, mérite un débat permanent, car, comme pour toute histoire de la philosophie, elle est essence de la philosophie africaine. Cette histoire, valable malgré le hiatus, est toujours à revisiter selon les nouvelles recherches qui se font.

3.2. Problématique de la périodisation dans et de l'Histoire de la Philosophie africaine

La périodisation est un concept qui est compris de diverses manières selon des auteurs. Pour **Shaw**, « les périodes et les événements sont des concepts qui organisent notre compréhension et notre connaissance du passé »²⁶. **Stearns**, pour sa part, considère la périodisation comme un produit conceptuel européen créé en tant qu'« outil conceptuel permettant d'étudier le changement au fil du temps et qui rend possible l'enseignement de l'histoire »²⁷. Pour **Bloch**, selon **IHEDIWA Nkemjika Chimee**, « la périodisation est une stratégie que les historiens utilisent pour représenter le changement et la continuité »²⁸.

En effet, nous savons que la périodisation que nous utilisons est une invention européenne. Et IHEDIWA Nkemjika Chimee a raison de dire que

²⁵ G. LEGRAND, *La pensée des présocratiques*, Paris, Bordas, 1970.

²⁶ SHAW, cité par IHEDIWA Nkemjika Chimee, « l'historiographie africaine et les défis de la périodisation européenne : un commentaire historique », traduit de l'anglais par Celia Burgdorff [en ligne] <https://ihacrepos.hypotheses.org/3906> (page consultée le 15/8/2021). Mis en ligne le 6 avril 2021.

²⁷ STEARNS, cité par IHEDIWA Nkemjika Chimee, *art.cit.*

²⁸ BLOCH, cité par IHEDIWA Nkemjika Chimee, *art.cit.*

« pour l'historiographie africaine, il reste encore un obstacle à franchir, c'est celui de la périodisation »²⁹. Et il nous livre une réflexion remarquable en ces termes : « Définir des périodes ou des phases en histoire n'est pas une erreur mais contient un certain nombre de défis *quand la périodisation n'est pas autochtone* et ne tient pas compte du contexte général des événements d'Afrique, en tant que continent. *Il ne devrait pas y avoir de règle absolue sur la périodisation*. L'historiographie africaine est toujours confrontée à ce défi »³⁰. Et puisqu'il en est ainsi, IHEDIWA Nkemjika Chimee estime que « l'histoire africaine devrait suivre l'histoire des événements en Afrique et raconter les forces qui ont façonné ces événements depuis l'Antiquité ; l'idée d'une structure périodique dans l'histoire africaine devrait être élaborée en fonction des séquences des développements sur le continent au cas par cas, sans nécessairement suivre des modèles européens préexistants »³¹.

Confronté à la problématique de l'Histoire de la Philosophie africaine, **Hubert Mono Ndjana** proposa, en 2009, sa classification de cinq périodes : 1. Autrefois, 2. Avant-hier., 3. Hier et 4. La philosophie africaine contemporaine³².

Le 20 août 2011, **Adoulou Bitang** (Jean Eric Bitang) mettait en ligne son billet (texte) intitulé *Philosophie africaine d'hier et Philosophie africaine d'aujourd'hui*³³. Il prenait position contre Jean-Marie Van Parys³⁴ qui donnait une

²⁹ IHEDIWA Nkemjika Chimee, *art.cit.*

³⁰ *Ibidem* ? Je souligne.

³¹ *Ibidem*

³² Cf. H. MONO Ndjana, *Histoire de la philosophie africaine*, Paris, L'Harmattan, 2009.

³³ BITANG Adoulou, « Philosophie africaine d'hier et Philosophie africaine d'aujourd'hui » [en ligne] <https://adouloubitang.wordpress.com/2011/08/20/philosophie-africaine-d%E2%80%99hier-et-philosophie-africaine-d%E2%80%99aujourd%E2%80%99hui/> (page consultée le 23 février 2025).

³⁴ Cf. J.-M. VAN PARYS, *Une approche simple de la philosophie africaine*, Kinshasa, Loyola, 1993.

périodisation de la Philosophie africaine en deux périodes, à savoir celle de la « Philosophie africaine d'hier » où les mythes et les cosmologies traditionnelles dominaient et celle de la « Philosophie africaine d'aujourd'hui » où l'esprit systématique et critique était à l'honneur. Adoulou Bitang tire, avec raison, cette conclusion : « Le présupposé majeur de cette classification est qu'hier les philosophes Africains (sic) n'usaient pas de leur esprit critique et qu'aujourd'hui ils le font [après avoir été à l'école des Blancs] »³⁵. Pour contredire Jean-Marie Van Parys, il recourt à l'Égypte comme base argumentative. Il est Afrocentriste et je suis Homocentrisme.

Ce souhait a été suivi par **Grégoire Biyogo** pour qui « la philosophie africaine ne présente jusqu'à ce jour aucune périodisation satisfaisante, ferme, et à la vérité elle ne comporte aucune théorie attestée sur cette question »³⁶. Le défi étant reconnu, G. Biyogo prit la résolution de proposer sa propre périodisation ou taxinomie de l'histoire de la philosophie africaine et distingua trois grandes périodes : « la philosophie antique du berceau égypto-nubien de la philosophie et des sciences – du IIIème millénaire avant notre ère jusqu'au XIIème siècle, la philosophie médiévale des empires africains XIIIème siècle jusqu'au XIXème siècle et la philosophie africaine moderne et contemporaine, de 1945 à 1990 »³⁷.

DIA MBWANGI Diafwila trouve insuffisante cette taxinomie parce qu'elle manque, selon lui, « de repères précis pour définir les périodes historiques et mieux catégoriser les grands courants de la philosophie africaine »³⁸. Tout en le traitant de premier historien de la philosophie africaine ayant entrepris ce travail, DIA MBWANGI Diafwila se tourne vers Hubert Mono Ndjana qui

³⁵ BITANG Adoulou, *art.cit.*

³⁶ G. BIYOGO, cité par DIA MBWANGI Diafwila, « L'approche déconstructiviste en histoire de la philosophie (sic) africaine méthode et taxinomie de Grégoire Biyogo », dans *Nokoko* N°6, 2017, p. 245 (208-250)

³⁷ DIA MBWANGI Diafwila, *art.cit.*, p.245.

³⁸ *Ibidem*, p.245.

proposa, en 2009, sa périodisation : 1. Autrefois. 2. Avant-hier. 3. Hier. 4. La philosophie africaine contemporaine³⁹.

DIA MBWANGI Diafwila trouve comme vagues les termes « autrefois », « avant-hier », « hier » et « l'aujourd'hui », termes utilisés pour définir les découpages historiques de la philosophie africaine en lieu et place de donner des dates précises de cette histoire de la philosophie africaine. Insatisfait, DIA MBWANGI Diafwila recourt à **Ikechukwu Kanu** dont la périodisation, selon lui, correspond mieux aux différentes étapes de l'histoire de la philosophie africaine dégagée par Biyogo. Kanu découpe l'histoire de la philosophie africaine « en quatre traditions en rapport au temps historiques :

1. Ancien tradition of African Philosophy, from 3000 to 300 BC.

2. Medieval Tradition of African Philosophy, the earlier period of North African Christian Philosophy, from the second to the seventh centuries AD; the later period covers Arabo-Islamic activities from the 10th to the 15th.

3. Modern Tradition of African Philosophy, include philosophical activities in Africa and by African outside from 15th and early part of 20thcenturies.

4. Contemporary Tradition of African Philosophy, from the 19th century to date. Cette périodisation nous donne la possibilité de situer les œuvres philosophiques africaines dans l'espace et le temps »⁴⁰.

Dans la même revue et même numéro, **Ademola Kazeem Fayemi**⁴¹ nous renseigne sur certaines périodisations. Il y a des Africains traditionalistes (dont

³⁹ Cf. H. MONO Ndjana, *op.cit.*

⁴⁰ DIA MBWANGI Diafwila, *art.cit.*, p.247-248.

⁴¹ Ademola Kazeem Fayemi, « African philosophy in search of historiographie », dans dans *Nokoko* N°6, 2017 , 297-313.

Oruka, Momoh, Oluwole et Wiredu) pour qui **la périodisation de l'Histoire de la Philosophie africaine doit inclure la période de l'oralité dont nous manquons des documents écrits**. De ce fait, ils proposent trois périodes : « pré-coloniale », « coloniale » et « post-coloniale »⁴². Ils restent convaincus que la Philosophie africaine doit avoir sa propre périodisation tenant compte de son histoire particulière et de son expérience culturelle. **Bello** a son point de vue selon lequel « l'historien de la Philosophie africaine aura à baser son historiographie sur l'histoire de la philosophie africaine contemporaine et rien d'autre »⁴³ quand il aura à faire à une partie de l'Afrique sans écrits. **Ogunmodede**, quant à lui, opte pour une périodisation multi-dimensionnelle et propose six périodes pour l'Histoire de la Philosophie africaine : « L'ancienne période (10000 av.J. C-700 av.J.C) ; la période grecque (600 av.J.C à la naissance du Christ) ; la première période chrétienne (1^{ier}-6^{ème} S après J.C.) ; la période islamique et chrétienne (7^{ème}-13^{ème} S après J.C.) ; la première période du contact de l'Europe avec l'Afrique (14^{ème} -17^{ème} S après J.C.) ; et la période de la colonisation occidentale (18^{ème} -19^{ème} –not 19^{ème} (sic)-et 20^{ème} S après J.C.) »⁴⁴. Mécontent de la classification d'Ogunmodede, **Keita** en proposa trois : la période classique avec la philosophie égyptienne, temps médiéval sous l'influence islamique et temps modernes influencés négativement par l'expérience coloniale⁴⁵.

Reconnaissant qu'aucune périodisation ne soit parfaite, **Ademola Kazeem Fayemi** suggère trois périodes : philosophie africaine pré-coloniale, philosophie africaine coloniale et la philosophie africaine post-coloniale⁴⁶.

⁴² *Ibidem*, p.298.

⁴³ *Ibidem*, p.299. Ma traduction.

⁴⁴ *Ibidem*, p.306. Ma traduction.

⁴⁵ Cf. *Ibidem*, p.307. Ma traduction.

⁴⁶ Cf. *Ibidem*, p.310-312. Ma traduction.

A mon humble avis, la périodisation d'Hubert MONO Ndjana me semble plus adaptée et correspondrait à notre Afrique, car l' « Autrefois » englobe l'Afrique de l'oralité et l'Afrique de l'Écriture. En outre, elle introduit un vocabulaire qui nous rapproche de la narration africaine, alors que celle de Biyogo comme celle de Kanu nous replonge dans la périodisation européenne que l'on cherche à déconstruire.

De ce qui précède, l'on comprend que les violons ne s'accordent pas sur la périodisation de l'Histoire de la philosophie africaine. Quant à moi, je suivrai volontiers celle d'Hubert Mono Ndjana.

3.4. Qui est Philosophe africain ?

La question, **Qui est Philosophe africain ?**, est liée à la problématique de l'existence de la philosophie africaine. En 1973, Prosper Isiaka LALEYE se moquait de J.P. Hountondji en ces termes : « La philosophie africaine, a-t-on dit, c'est l'ensemble des textes philosophiques des penseurs africains. Mais le *texte c'est ce qu'il y a de moins important dans la philosophie*. La philosophie comprend 3 éléments : un concept, une activité, et une chose (texte). *Le texte c'est le cadavre de la philosophie* »⁴⁷.

Se sentant indirectement attaqué même si P.I. Laleye répondait à J. Kinyongo, J.P. Hountondji prit la parole et s'exprima ainsi : « Une « chose » ce n'est pas seulement une chose matérielle, comme un livre ou un article imprimé (...). Si l'expression « philosophie africaine » a un sens ce peut être que celui-ci : *l'ensemble des discours explicites des africains qui se considèrent comme philosophes (...). Ces discours explicites ne sont pas nécessairement écrits ; il*

⁴⁷ P. Isiaka LALEYE dans J. KINYONGO, « Philosophe en Afrique : une existence », dans *Cahiers Philosophiques Africains*, n° 3-4 Spécial : *Journées Philosophiques 1973*, p.152. Je souligne. Cette remarque est faite par P. Isiaka LALEYE lors du débat avec J. KINYONGO et P. Isiaka LALEYE en avait profité pour se moquer, entre les mots, de la définition de la philosophie africaine selon J.P. Hountondji.

faut y inclure les expressions orales, mais explicites et universellement accessibles. Bref, la « chose » est la condition d'existence de la philosophie ; *la « chose » est tout ce qu'il y a de plus vivant* »⁴⁸. Le débat est bien argumenté.

En effet, sa définition de la philosophie africaine datait de 1970. En 1973, suite aux critiques, il rectifie son tire en déclarant que « **ces discours explicites ne sont pas nécessairement écrits ; il faut y inclure les expressions orales** ». A ce propos, je dois retirer le qualificatif « **sophiste** » que j'ai collé à P.J. Hountondji en 2020⁴⁹. Cependant, lui-même, en 2012, a reconnu que c'est « **sans le vouloir** »⁵⁰ qu'il a suscité la polémique et il s'explique quant à ce : « **On a cru lire** dans cette explication le signe d'une exclusion des textes oraux et comme l'indice d'une fétichisation de l'écriture (...) [et] **on y a vu en outre** une manière bien curieuse d'identifier un texte comme philosophique en le référant simplement à l'intention déclarée de l'auteur, comme s'il suffisait de s'autoproclamer philosophe pour l'être »⁵¹. Entre nous, n'est-ce pas là du sophisme ? Les « **sans le vouloir, On a cru lire, on y a vu en outre** » ne sont-ils pas le fruit d'une méditation philosophique **42 ans** après tant des critiques ? Il confesse : « Les mots utilisés étaient probablement gauches, maladroits »⁵².

J'ai voulu relater le débat entre Laleye et Hountondji, débat qui se prolongera entre Niamkey Koffi et P.J. Hountondji, physiquement absent et présent par ses écrits, en 1982⁵³ afin de faire voir le prolongement de ce débat sur la question ci-dessus.

⁴⁸ P. J. HOUNTONDJI dans *Ibidem*, p.152-153. Je souligne.

⁴⁹ Cf. L.MPALA Mbabula, *Initiation à la philosophie africaine. Pour P. Tempels, Niamkey Koffi et P.J. Hountondji II*, Lubumbashi, Ed. Mapa, 2020, p.92-

⁵⁰ P. J. HOUNTONDJI, « « Ethnophilosophie » : le mot et la chose » [en ligne] <https://pdfslide.net> (page consultée le 15mars 2018), p.3. Je souligne.

⁵¹ *Ibidem*, p.3. Je souligne.

⁵² *Ibidem*, p.3.

⁵³ Cf. NIAMKEY Koffi, « Qui sont les philosophes africains ? Statut théorique de la question », dans *Dix ans d'activité philosophique en Afrique et au Zaïre*. Actes du Colloque sur la philosophie africaine tenu à Lubumbashi du 11 au 15 janvier 1982, Lubumbashi, Faculté des

Jean Kinyongo II⁵⁴, celui de 1976, n'a pas esquivé cette question et plus d'une fois il a rectifié ses tirs. En 1976, il a répondu à cette question dans la note de bas de page n°1 de la page 23. « Pour nous, dit-il, un Africain qui écrira sur Malebranche, sur Kant, sur Hegel, sur Heidegger, etc., ferait certes des recherches africaines en Philosophie occidentale, mais ne ferait pas de la philosophie africaine à proprement parler à moins, bien entendu, qu'il n'en fasse des applications sur des réalités culturelles africaines. *Le P. Tempels a fait des recherches occidentales en Philosophie africaine* »⁵⁵. Il a encore poussé sa réflexion : « Que signifie en somme le terme africain ? Il semble bien que le terme africain doit être entendu au sens où Hountondji est africain, Mudimbe est africain (...), Kinyongo est africain, etc., au sens, en somme *où tout natif de l'Afrique est africain* (...). Le réalisme le plus sensé nous pousse à admettre *qu'un texte philosophique rédigé par un non africain et portant sur la philosophie africaine fait partie de la philosophie africaine* »⁵⁶. Bref, conclut-il sa note, « c'est dire que pour nous le philosophe africain doit être à la fois natif de l'Afrique et doit axer ses recherches [sur les réalités africaines] »⁵⁷. Avec le « au sens, en somme *où tout natif de l'Afrique est africain* », tout blanc naît en Afrique est-il Africain ? Si je mal compris sa phrase, prière de m'aider à rebrousser chemin.

Jean KINYONGO III⁵⁸, en 1979, en fin pédagogue, s'est posé, en fin pédagogue, stratégiquement, une question : « Mais, que recouvre, *sur le plan*

Lettres, 1982. Article publié dans NIAMKEY Koffi, *Controverse sur la philosophie africaine*, Paris, L'Harmattan, 2018.

⁵⁴ Jean Kinyongo II est celui de *Discursivité*.

⁵⁵ J. KINYONGO, « De la Discursivité au discours philosophique en Afrique », dans *La place de la philosophie dans le Développement Humain et culturel du Zaïre et de l'Afrique*. Rapport complet du Séminaire. National des Philosophes Zaïrois, du 1^{er} au 4 juin 1976, p.23. (p.12-29. Débat : p.30-41). Je souligne.

⁵⁶ *Ibidem*, p.23 note 1. Jeki Kinyongo, en cette note, nous fait savoir, par l'emploi des guillemets, qu'il tire cette réponse de son *Cours d'Histoire de la philosophie africaine*, 1974-5 et 1975-76, p.2, Lubumbashi et Bujumbura.

⁵⁷ *Ibidem*, p.23 note 1. Je souligne.

⁵⁸ Jean Kinyongo III est celui de « La philosophie africaine et son histoire », dans *Archives de Philosophie africaine*, Numéro spécial, décembre 1979.

géographique, le terme *africain* dans l'expression : philosophie africaine ? »⁵⁹. Sûr de lui-même, J.K.III a tranché : « Il semble bien qu'il touche non seulement *le continent africain* mais *plus généralement le monde négro-africain*. Est donc *philosophe africain tout natif de fait de l'Afrique* mais aussi toute personne qui se réclame d'une « nature » africaine »⁶⁰. Ici, y a-t-il une ouverture ? Un « blanc » né en Afrique, grandi en Afrique, ne peut-il pas, avec raison, se réclamer d'une « nature » africaine ?

En outre, J.K.III est revenu, en 1982, à l'**africanité** de la philosophie africaine. Pour lui, parler de philosophie africaine « c'est désigner par-là *et les auteurs de cette philosophie et les destinataires et affirmer qu'ils sont tous natifs de l'Afrique ou qu'ils se réclament d'un héritage culturel africain* »⁶¹.

En 1979, Jean Kinyongo ajoutait « **mais aussi** toute personne qui se réclame d'une « nature » africaine » et en 1982, il alla plus loin : « *ou qu'ils se réclament d'un héritage culturel africain* ».

Le 6 mars 2016, je répondais au billet publié le 28 septembre 2011 par Eric Bitang de l'Université de Douala qui affirmait que la **Nationalité** est l'unique critère pour qu'une œuvre soit reconnue africaine : « Est philosophie africaine toute production philosophique dont l'auteur a la nationalité de l'un des 53 pays qui composent le continent africain. L'africanité ne devient ici que la caractéristique de la nationalité des sujets qui philosophent et produisant de la philosophie, communiquent cette nationalité à leurs œuvres »⁶². Pour ma part, à

⁵⁹ *Ibidem*, p.22. Je souligne.

⁶⁰ *Ibidem*, p.22. Je souligne.

⁶¹ IDEM, « La philosophie africaine et son histoire », dans *Les Etudes philosophiques*, octobre-décembre 1982, N°4. Philosophies africaines, p. 414 (407-418). Cet article a été revisité, mis à jour augmenté en contenu et non en nombre de page. Le premier, celui de 1979, était un cours.

⁶² J.E. BITANG, « Contre Monsieur Folscheid et pour la philosophie africaine » [en ligne] <https://jeanericbitang.wordpress.com/2011/09/28/contre-monsieur-folscheid-et-pour-la-philosophie-africaine/> page consultée d'abord le 6 mars 2016 et après le 22 février 2025, <https://>

mon humble avis, nous avons des philosophes africains faisant la philosophie occidentale, des philosophes européens produisant de la philosophie africaine et des philosophes africains produisant la philosophie africaine, qu'ils soient de l'expression française, anglaise, anglaise, portugaise, et. Tout dépend de ***l'IDENTITE***, et ce par-delà les genres des problèmes étudiés, l'appartenance géographique, la langue de production et l'Afrique. Je sais, le débat n'est pas clos.

De ce qui précède, quand j'aurais à parler de Philon d'Alexandrie, de Plotin, de Tertullien, d'Origène, d'Augustin, d'Amo, etc., je ne partagerais pas le point de vue d'Auguy Makey pour qui tous ces philosophes n'ont pratiquement rien d'africain⁶³ et en les intégrant dans l'Histoire de la Philosophie africaine, il ne s'agirait pas de « récupérer de force un auteur parfaitement intégré dans la culture hellénique »⁶⁴.

adouloubitang.wordpress.com/2011/09/28/contre-monsieur-folscheid-et-pour-la-philosophie-africaine/ page consultée après le 22 février 2025

⁶³ Cf. A. MAKEY, *Misère de la philosophie negro-africaine*, Paris, L'Harmattan, 2017, p.81, 85, 189, 190

⁶⁴ *Ibidem*, p.227.

