

Louis MPALA Mbabula

JEKI KINYONGO

**LE PARCOURS D'UN COMBATTANT POUR LA
PHILOSOPHIE AFRICAINE ACADEMIQUE**

INTRODUCTION

Le Philosophe et Théologien KINYONGO Jeki n'est plus physiquement. Né le 12 mai 1936 à Sola-Lubombola au Katanga et décédé le 31 décembre 2024 à Kinshasa, il fut l'apôtre de la philosophie qu'il a semée à tout vent. Comme par hasard, je suis passé comme étudiant à l'Université Pontificale Urbainienne de Rome où il fut étudiant.

Il est vivant parmi nous et toute personne qui sait lire, peut le rencontrer à la bibliothèque ou sur Internet.

Jean KINYONGO est un Philosophe qui a, selon moi, un parcours de combattant pour la Philosophie africaine académique. Ceci étant, ses écrits sur la Philosophie africaine et son histoire furent un effort permanent et soutenu pour faire de la Philosophie africaine une discipline académique au sein du Département de Philosophie de la Faculté des Lettres de l'Université nationale du Zaïre, UNAZA, Campus de Lubumbashi. Il en est devenu un des premiers historiens au sein du Département de Philosophie.

Etant son ancien étudiant du *Cours d'Introduction à la Philosophie* au Grand-Séminaire Saint Paul de Lubumbashi, année académique 1982-1983 (Deuxième philosophie) et devenu chercheur en Philosophie africaine, je voudrais faire voir, selon les limites des Unités de mes lunettes philosophiques, comment le Professeur Jean Kinyongo, à travers les années de son enseignement de la Philosophie africaine et de ses écrits sur la philosophie africaine, a pu faire évoluer sa conception de la Philosophie africaine et comment il a pu, à son niveau, répondre à certaines questions liées à la Philosophie africaine et à son Histoire.

Voici ma méthodologie de travail. Pour faire ressortir les « différents Kinyongo Jeki » apparus durant son parcours conduisant à la production de l'Histoire de la Philosophie africaine, j'ai lu certaines de ses publications : *Philosophie en Afrique : Conscience d'être* (1973), *Philosophie en Afrique : une existence* (1973), *De la Discursivité au discours Philosophique en Afrique* (1976), *La philosophie africaine et son histoire* (1979), *Dix ans de philosophie noire en terre américaine* (1982), *La philosophie africaine et son histoire* (1982), *Epiphanies de la philosophie africaine et afro-américaine. Esquisse historique du Débat sur leur Existence et leur Essence* (1989) et *Initiation historique à la philosophie* (2018).

Mon exposé de la pensée de Jean Kinyongo suivra l'ordre chronologique de publication des écrits retenus. Le premier point présentera Jean Kinyongo I et la philosophie en Afrique. Le deuxième s'appesantira sur Jean Kinyongo II, celui de la discursivité et de la philosophie africaine. Le troisième sera celui de Jean Kinyongo III, « l'auteur » de la

philosophie africaine et de son histoire. Le quatrième et dernier point me fera voir le Grand-Père ou Grand Maître Jean Kinyongo IV, encyclopédiste de l'Initiation historique à la philosophie.

1. JEAN KINYONGO I ET LA PHILOSOPHIE EN AFRIQUE

1.1. *Philosophie en Afrique : Conscience d'être*¹

1.1.1. De la définition de la philosophie

Parlant à la première personne, Jean Kinyongo prend ses responsabilités par des expressions « pour moi », « mon propos », « je », etc.

Pour J.K.², « la philosophie est essai de compréhension par la compréhension, c'est-à-dire, par le « *penser* » devenu « pensée » parce que d'abord *pensé* »³. Le « penser », verbe, a un sujet qui fait l'action de penser. De cette action ou réflexion naît la « pensée », un produit visible ou audible. Ce dernier est le vrai produit d'un « **penser après** ». Puisque la philosophie se veut un essai, elle relève d'une *intention* de saisir, « de comprendre des réalités existentielles »⁴. Celles-ci se laissent penser en ayant un instrument théorique rigoureux qui n'est rien d'autre que la **METHODE**.

Cependant, il sied de signaler que, chez J.K.I, « cet instrument, c'est le système philosophique, entendu ici comme systématisme rigoureux, scientifique et soumis, bien entendu, à la loi inexorable du devenir »⁵. Et il signale, en passant, que ce système comporte « des mécanismes susceptibles de permettre au discours philosophique véritable de se réaliser »⁶. Quels sont ces mécanismes suscitant le débat sur l'existence d'une philosophie africaine ? Peut-on dire que la Méthode se réduirait à un système philosophique, malgré sa systématisme rigoureux, scientifique ?

Voulant répondre à la question portant sur l'existence de la Philosophie africaine, J.K.I part d'un fait philosophique : La philosophie comme « intention de comprendre et réflexion critique sur cette compréhension »⁷ a pour origine l'**ETONNEMENT**. « Si tel est le

¹ J. KINYONGO, « Philosophie en Afrique ; conscience d'être », dans *Cahiers Philosophiques Africains*, n° 3-4 Spécial : *Journées Philosophiques 1973*, p.13-25 et 149-153.

² Désormais j'écrirai J.K.

³ J.KINYONGO, *art. cit.*, p.13.

⁴ *Ibidem*, p.13.

⁵ *Ibidem*, p.13.

⁶ *Ibidem*, p.13.

⁷ *Ibidem*, p.13.

cas, rebondit J.K.I, il n'y a apparemment pas de raison pour que l'Africain soit privé du don de l'étonnement »⁸.

1.1.2. De la philosophie en Afrique

J.K.I, dans cette communication et article, parle de la *Philosophie en Afrique* et non de la philosophie africaine dont l'expression est utilisée quatre fois (p.13, 24 et 25). La philosophie africaine n'est pas une simple intention de philosophie, mais une **expression explicite**⁹. De ce fait, elle doit être un discours élevé au **niveau académique**, et puisqu'il en est ainsi, elle aura à « répondre à certaines normes de *rigueur scientifique internationalement reconnues telles* »¹⁰. Refus d'avoir une Afrique qui serait **un vase clos**.

En outre, son étonnement philosophique part de certains faits sociologiques et culturels dont l'Afrique en est le théâtre : « La séparation entre les « cités » ou « arrondissements » [cités des Européen ou leurs assimilés] (...) [et] cité indigène ; (...) des supermarchés [opposés aux] marchés qui ne sont tels que parce qu'on y marche (...). D'une part, le terme indépendance et d'autre part, l'exploitation subtile... »¹¹.

Mû par cet étonnement, J.K.I se donne pour tâche de proposer « une hypothèse de travail relative aux causes explicatives de cet état de choses en Afrique »¹².

C'est à cette occasion que J.K.I justifia l'intitulé de son exposé : *Philosophie en Afrique : conscience d'être*. Le philosophe est invité à se comprendre, i.e. à se réaliser et « à critiquer avec rigueur scientifique les manifestations de son être propre, c'est-à-dire, les expressions de sa conscience véritable d'être et également de ses valeurs culturelles fondamentales »¹³.

Parmi les causes explicatives, sources des faits sociologiques et cultures, J.K.I cite « le souci de « paraître. » [qui] demeure un des plus grands dangers qui guettent l'Afrique contemporaine ». ¹⁴ Voilà qui explique la dépendance au sein de l'Indépendance africaine.

⁸ *Ibidem*, p.13-14

⁹ *Ibidem*, p.14. Expression prise, selon l'Auteur, chez P.J. Hountondji.

¹⁰ *Ibidem*, p.14. Je souligne.

¹¹ *Ibidem*, p.14-15.

¹² *Ibidem*, p.15.

¹³ *Ibidem*, p.15.

¹⁴ *Ibidem*, p.15.

De ce pas, J.K.I fait un réquisitoire, sans appel, à la *Négritude*. Reconnaisant « certains de ses bienfaits dont la lutte pour la libération politique en Afrique »¹⁵, J.K.I traite la Négritude de « nuisible pour la prise d'une conscience véritable d'être de l'Afrique »¹⁶. Les intellectuels de la Négritude coiffent les valeurs africaines d'un terme évoquant l'**épiderme** qui est un épiphénomène ou une **apparence**. Tout en passant, J.K. fait une digression sur **Hegel** dont le souci, selon J.K.I, fut « hanté par l'aspect énigmatique de cette Afrique dans laquelle, à son époque, on ne pouvait guère pénétrer. En effet, poursuit-il, *sa préoccupation la plus profonde porte sur le savoir et surtout sur la raison dans l'Histoire humaine* »¹⁷. Pour J.K.I, lorsque Hegel parle de « barbarie, il met l'accent sur *l'homme* et non sur la couleur de sa peau »¹⁸.

J.K.I ne remet pas en cause le concept de Négritude par complexe d'infériorité comme le prétendrait L.S. Senghor.

Contre la Négritude de L.S. Senghor J.K.I fait l'éloge du **consciencisme** de Kwame Nkrumah et se réjouit d'avoir tenté, avec V.Y. Mudimbe, de jeter des fondements philosophiques au terme **Authenticité** utilisé au Zaïre¹⁹.

Après avoir réglé ses comptes avec la Négritude de L.S. Senghor²⁰, J.K.I revient à son sujet.

1.1.3. Ce qu'on attend de la philosophie en Afrique

De par sa réflexion en profondeur, la philosophie en Afrique aura des caractéristiques suivantes :

«- Être manifestation de prise de conscience « d'être véritable » qui unit les hommes et se refuse de les séparer, qui prépare l'avènement de la maturité intellectuelle, nationale et internationale...

¹⁵ *Ibidem*, p.16.

¹⁶ *Ibidem*, p.16.

¹⁷ *Ibidem*, p.17. Je souligne. Dans un autre article, J.K.I aura une autre appréciation sur Hegel

¹⁸ *Ibidem*, p.18. Souligné par l'auteur.

¹⁹ Cf. *Ibidem*, p.23.

²⁰ J.K. consacre 8 pages sur 13 que compte son texte philosophique à la critique de la Négritude de L.S. Senghor.

-Provoquer de proche en proche d'abord une conscience d'être véritable, ensuite des convictions fermes et enfin l'action en profondeur...

- Être certes, effort de saisie de l' « être et de l'univers africain » mais un effort existentiel, c'est-à-dire, un effort qui, dans sa tentative de compréhension, vise en l'explicitant rigoureusement, l'essence africaine « devenant » existence. Mais ce « devenir » doit scientifiquement devenir »²¹.

« -Le philosophie africain doit faire parler les réalités culturelle africaines dans un langage méthodique et scientifique...

-Prendre du recul car la vérité a besoin de temps pour s'exprimer, pour s'extérioriser (...) »²².

1.1.4. De la conscience d'être

La conscience d'être est le sous-titre de l'article. J.K.I utilise cette expression pour souligner le « *souci de compréhension et d'expression en vue d'une meilleure orientation de la vie* »²³. Cela révèle l'être **fondamental** de l'Africain, celui de la sensibilité, ou de ses habitudes culturelles. Voilà qui permettra à l'être africain de **devenir** le fondement des valeurs culturelles, « voire humaines à coloration africaine qui (...) appellent non seulement une expression explicite (cf. l'ami et collègue P. Hountondji) mais aussi et surtout, une rigueur scientifique d'expression »²⁴.

Par ailleurs, explicite J.K.I, la conscience d'être sera en quête de prise de conscience de son être propre comme essence et comme existence manifestée et extériorisée.

Puisque le **désir d'apparaître** est propre à tout être humain, y compris l'africain, ce dernier se manifestera « au niveau épistémologique, c'est-à-dire, au niveau d'une véritable conscience consciente »²⁵.

1.1.5. Du statut de la Philosophie en Afrique

²¹ J.KINYONGO, *art. cit.*, p.23-24.

²² *Ibidem*, p.24.

²³ *Ibidem*, p.24.

²⁴ *Ibidem*, p.23. Je souligne.

²⁵ *Ibidem*, p.24.

Ayant pris conscience de soi, de ses valeurs, le philosophe africain fera de son mieux pour que la « Philosophie africaine soit une extériorisation responsable, méthodique »²⁶. Car il y va de son **statut**.

La philosophie en Afrique n'étant pas n'importe quelle expression explicite, se refuse d'être **une littérature d'idées**, mais « elle est et doit être structure explicite réflexive et cohérente des concepts purs, foyer eux-mêmes d'une mentalité philosophique, critique, rigoureusement manifestée et d'un dynamisme existentiel conséquent. Elle doit ce caractère à la rigueur de sa méthode d'approche, à sa systématité »²⁷.

En outre, aux jeux de J.K.I, la Philosophie en Afrique doit éviter « fixité, définition, c'est-à-dire dogmatisme et huis-clos, mais *ouverture* »²⁸.

De ce qui précède, J.K.I donne la condition pour que la Philosophie en Afrique soit conscience d'être ou une philosophie responsable : « Ce qu'il faut à la philosophie africaine, c'est une application rigoureuse d'une méthode qui est peut-être à *inventer* pour l'Afrique, mais dont on ne peut se passer »²⁹.

De ce qui précède, je retiens de J.K.I. que l'expression *Philosophie en Afrique* n'équivaut pas à la Philosophie africaine. Celle est « à naître », car l'être africain n'est pas privé de l'étonnement. En outre, il semble dire que *Système philosophique égal méthode*. Par ailleurs, il dédouane Hegel et charge L.S Senghor. Le statut de la philosophie africaine est donné.

Le 1^{er} juin 1973, le soir, J.K.I fit une conférence ayant le même titre du texte exposé.

²⁶ *Ibidem*, p.24.

²⁷ *Ibidem*, p.24. Je m'étonne que J.K. n'ait pas critiqué le Professeur Niamkey Koffi qui fera fi de ce statut de la Philosophie en Afrique quand il proclamera *urbi et orbi* que « Ilunga Katulushi est un philosophe ». 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, Lubumbashi, 11 au 15 Janvier 1982, p.488.

²⁸ *Ibidem*, p.24.

²⁹ *Ibidem*, p.25. Je souligne. En effet, J.K. inventera une méthode. Lire KINYONGO, K., « Essai sur la fondation épistémologique d'une philosophie herméneutique en Afrique : le cas de la discursivité », dans *Présence africaine* 1^{er} trimestre 1999, Nouvelle série, N°109, p.11-28.

A dire vrai, cette conférence est un résumé du texte susmentionné et il y explicite sa position sur la Négritude. Cette dernière est une plante stérile et non une méditation profonde qu'est la philosophie. J.K.I critique la procédure de la Négritude et veut que l'accent soit mis « sur la réalité humanisante »³⁰. D'où J.K.I rejette la Négritude au profit d'*africanisme* et d'*authenticité*³¹.

Le débat qui en est suivi a été l'occasion pour J.K. afin de préciser et d'expliquer ses prises de position.

Réagissant à P.J. Hountondji justifiant l'historicité de la Négritude, J.K.I signe et persiste que « ce n'est pas parce qu'on vous attaque d'un point de vue épidermique qu'il faut répondre du même point de vue »³². Et il conclut : « La « négritude » a permis à des états (sic) de naître, de devenir indépendants ; mais ils ne le sont *qu'en apparence* »³³.

A la question *Qu'est-ce que la philosophie africaine*, J.K.I répond : « La philosophie africaine doit comporter *tous les textes rédigés avec rigueur philosophique par des penseurs africains. Cet ensemble des textes constitue la philosophie africaine* »³⁴.

Une autre question, *qu'est-ce qui donne une coloration philosophique à la pensée africaine*, poussera J.K.I à être bien compris. Réponse : « [C'est] la méthode, la systématisme »³⁵. Encore une fois, la méthode est la systématisme.

Toutefois, il sied de signaler la réaction de P.J. Hountondji contre l'affirmation de P.I. Laleye pour qui « le texte c'est le cadavre de la philosophie »³⁶. Pour P.J. Hountondji, « si l'expression « philosophie africaine » a un sens ce ne 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 faut y inclure les expressions orales, mais explicites et universellement accessibles* »³⁷.

³⁰ *Ibidem*, p.150.

³¹ Cf. *Ibidem*, p.150.

³² *Ibidem*, p.151.

³³ *Ibidem*, p.151. Je souligne.

³⁴ *Ibidem*, p.151. Je souligne.

³⁵ *Ibidem*, p.151.

³⁶ *Ibidem*, p.152.

³⁷ *Ibidem*, p.153. Je souligne. Si dans cette référence P.J. Hountondji reconnaît les expressions orales, ailleurs il insistera sur les textes écrits. De ce fait, je retire ma critique niant à P.J. Hountondji de n'avoir jamais parlé des expressions orales.

Le 4 juin 1973, en tant que Chef du Département de Philosophie ; J.K.I fit une allocution de clôture des Journées philosophiques ayant pour titre : *Philosophie en Afrique : une existence*³⁸. Il entend par existence, « [la] manifestation et [la] réalisation de l'essence, de l'être propre »³⁹.

C'est dans celle allocution que J.K.I annonça la tenue du colloque sur *La place de la philosophie dans le développement humain et culturel de l'Afrique contemporaine*⁴⁰. Il y exprima aussi le souhait de voir le Zaïre (actuel RD Congo) léguer « à la postérité à tout le moins une ébauche de la « coloration » zaïroise de la Philosophie. Un tel projet requiert le concours de tous les philosophes zaïrois, où qu'ils se trouvent »⁴¹.

En outre, J.K., fier de la réussite des Journées philosophiques, fit cette déclaration : « Le fait philosophique est incontestable au Zaïre, en Afrique comme ailleurs dans le monde »⁴². Et les Journées philosophiques, selon J.K.I, ont engendré *une seule conviction*, celle de **la foi philosophique** qui a poussé « à embrasser l'apprentissage du métier de philosophe, c'est-à-dire de l'être en perpétuelle inquiétude de connaissance du vrai qui, parce que vrai, aspire, à ce niveau, à sa réalisation méthodologique et rigoureuse »⁴³.

Revenant *au fait philosophique* présent et visible au Zaïre, J.K.I veut que celui-ci soit *ouverture* et il le dit en s'inspirant de P.J. Hountondji ayant intitulé son exposé *La philosophie est une histoire qui se réalise par révolutions successives*.

Son allocution eut, pour mot final, le rôle de la philosophie : « Philosopher est un acte existentiel *responsable* non seulement envers le « je » philosophant, mais aussi envers la Société qui attend du philosophe maturité et orientation à tous égards. La philosophie est

Honnêteté scientifique oblige ! J'informe que plus tard J.K. s'inscrira en faux contre cette définition hountondjienne.

³⁸ IDEM, « Philosophe en Afrique : une existence », dans L.c., p.205-207.

³⁹ *Ibidem*, p.205.

⁴⁰ Ce colloque aura lieu du 1^{er} au 4 juin 1976 sous le thème *La place de la philosophie dans le Développement Humain et Culturel du Zaïre et de l'Afrique*.

⁴¹ J. KINYONGO, « Philosophe en Afrique : une existence », p.206. Aujourd'hui, ce projet est réalisé de par les différentes publications de philosophes congolais.

⁴² *Ibidem*, p.206.

⁴³ *Ibidem*, p.206.

donc essentiellement une exigence, c'est-à-dire, une manifestation rigoureuse et méthodique de l'être propre, de l'essence »⁴⁴.

Jean Kinyongo I, celui de 1973 ou des Journées Philosophiques 1973, est **la « Sage-femme » de la Philosophie africaine académique au Zaïre/RD Congo.**

⁴⁴ *Ibidem*, p.207.

2. JEAN KINYONGO II : DE LA DISCURSIVITE ET DE LA PHILOSOPHIE AFRICAINNE

2.1. *De la Discursivité au discours Philosophique en Afrique*⁴⁵

Cette communication opte pour l'expression **philosophie africaine**, expression citée vingt et deux fois⁴⁶. L'expression *philosophie en Afrique* est mise en berne. Le mot Discursivité revient trente (30) fois. Signalons qu'il s'agit de la *philosophie africaine contemporaine*.

2.1. De la philosophie africaine

J.K.II pense que la problématique de la philosophie africaine de son temps (aujourd'hui, p.13) s'alimente à la double mamelle, celle de la distinction entre les connaissances implicites et les connaissances explicites⁴⁷.

Prenant accepte des différentes réponses, naturellement diverses, diversifiées et diversifiantes, quant à savoir s'il existe une philosophie africaine, une pensée africaine et si elle existe chez les primitifs, J.K.II donne sa position en ces termes : « La philosophie africaine englobe forcément les philosophies individuelles sans qu'aucune réduise nécessairement les autres au silence »⁴⁸.

Etant par-delà le débat sur l'existence de la philosophie africaine, J.K.II., réaliste (?), tranchera : « Pour notre part, la philosophie africaine en est à ses premiers balbutiements, elle en est à l'apprentissage de la matière dont elle devrait user de « sa » langue. *Ce qui ne veut point signifier qu'elle n'existe pas encore*. Les sinueux méandres de son cours prouvent bien la vitalité et sa fonctionnalité »⁴⁹.

Si dans le premier texte analysé (1973) j'ai traité J.K. I de « sage-femme », le **deuxième texte de 1976 montre J.K. considérant l'enfance de la philosophie africaine**. Cette dernière est invitée à grandir. J.K.II se prononce quant à ce : « À notre avis la philosophie

⁴⁵ IDEM, « 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.12-29. Débat : p.30-41).

⁴⁶ *Ibidem*, p.13.

⁴⁷ Cf. *Ibidem*, p.13.

⁴⁸ *Ibidem*, p.14.

⁴⁹ *Ibidem*, p.14. Je souligne.

africaine doit atteindre au niveau de la *science*, c'est-à-dire au niveau de ce domaine où la pratique des idées communes, c'est-à-dire des idées incontrôlées et incontrôlables rejoint la métémpirie et où elle cesse d'être simple description pour devenir énoncé proprement énoncé, *rigoureusement énoncé, énoncé au second degré, une langue devenue une métalangue, des constantes devenues des variables* »⁵⁰.

J.K.II donne sa position tout en signalant que certains considèrent que la philosophie africaine n'a pas encore vu le jour, que la « dénomination elle-même de « philosophie africaine » comporterait une contradiction interne, le terme philosophie n'étant pas d'origine africaine »⁵¹. Cette position, pour J.K.II, est une « opinion certaine dépassée »⁵² si l'on considère le premier texte analysé.

2.2. De la Discursivité

D'entrée de jeu, J.K.II donne le diagnostic de la maladie de la philosophie africaine : « Ce dont souffre la philosophie africaine contemporaine c'est, à notre point de vue, *d'une regrettable fusion confuse de l'expression écrite et de l'expression non écrite, du discours proprement dit et de la discursivité, fondement de langage, ou état de fondement de langage, ou plus exactement état d'être fondement de langage* »⁵³.

Comme on peut le deviner, le remède est prescrit : **la Discursivité**. Cette dernière, selon J.K., constitue l' « *élément essentiel et fondamental de la philosophie africaine* »⁵⁴.

De quoi est faite cette **Discursivité** ? Celle-ci, pour J.K.II, « implique tous nos mythes, nos légendes, nos récits, notre vision du monde, c'est-à-dire notre « idée » du monde, idée étant entendue ici au sens originaire de l'*idea* grecque »⁵⁵.

De ce qui précède, l'on saura que, pour J.K., la libération de la Discursivité qui se veut, en dernière analyse **le fondement de discours**, fera de la Discursivité « *la voie normale*

⁵⁰ *Ibidem*, p.14.

⁵¹ *Ibidem*, p.14.

⁵² *Ibidem*, p.15. Je souligne.

⁵³ *Ibidem*, p.15. Je souligne.

⁵⁴ *Ibidem*, p.15-16. Je souligne.

⁵⁵ *Ibidem*, p.16. .

par laquelle transite toute Philosophie, comme de mots constituent la vraie voie vers le langage »⁵⁶.

Comme on le voit, la **Discursivité**, pour J.K.II, semble être la voie indiquée pour la croissance de la philosophie africaine contemporaine.

Puisqu'il en est ainsi et qu'il faut recourir à elle, J.K.II s'inscrira en faux contre une certaine tendance pour laquelle « *un peuple sans écriture est un peuple sans philosophie et la tendance actuelle en Philosophie africaine est de situer celle-ci dans le cadre de l'écriture. Une telle affirmation se heurte nécessairement à l'objection du Phèdre de Platon, pour qui, le texte écrit, c'est-à-dire le texte figé-même par le truchement de l'oralité-est bien incapable de se porter lui-même secours et défense (Phèdre 275)* »⁵⁷.

Tout en reconnaissant au **texte écrit** son incapacité « de se porter à lui-même secours et défense », J.K.II fait de lui « littéralement fondement de pluridimensionnalité significative. Car, une fois établi, il s'en va rouler partout, même entre les mains de ceux qui sont le moins préparés à l'interpréter (Phèdre 275 d). C'est alors que, *pour nous*, il devient instance de discours philosophique »⁵⁸.

Il sied de faire savoir que dans le débat suscité par sa communication, J.K.II, répondant à Elungu pene Elungu, a clarifié sa position quant à la définition de P.J. Hountandji réduisant la philosophie africaine à « l'ensemble de textes rédigés par des Africains et conçus (sic) par eux-mêmes comme philosophiques »⁵⁹. Pour J.K.II, « *ce n'est pas ma volonté, ce n'est pas mon vouloir qui fait de la scientificité qu'elle est scientificité* »⁶⁰.

S'il en était ainsi, personne n'oserait critiquer les ethnophilosophes, a fait remarquer J.K.II. De ce pas, J.K.II pense que « *l'élaboration d'une philosophie n'a d'autre instance d'arbitrage que l'histoire elle-même, que le temps lui-même* »⁶¹.

Et J.K.II tire une conclusion : « *Il [le texte écrit] appartient, de toutes façons et à ce niveau, à la discursivité* »⁶². **Qu'est-ce à dire ?** J.K.II répond : « La discursivité pure est

⁵⁶ *Ibidem*, p.16. Je souligne.

⁵⁷ *Ibidem*, p.19. Je souligne.

⁵⁸ *Ibidem*, p.19. Je souligne.

⁵⁹ *Ibidem*, p.37.

⁶⁰ *Ibidem*, p.38. Je souligne.

⁶¹ *Ibidem*, p. 38. Je souligne.

⁶² *Ibidem*, p.20. Je souligne.

non seulement grosse de pensées, mais surtout tendancieuse au sens premier du terme. La discursivité dit, en effet, tendance à se perdre dans l'obscurité du silence éloquent de l'objet considéré »⁶³.

Pour bien comprendre comment le texte écrit appartient à la discursivité, il faut se référer aux éléments de la discursivité dont les fables **fixées**, les devinettes **fixées**, les contes **fixés**, les légendes et les chants **fixés**⁶⁴.

En outre, J.K.II reconnaît le danger des éléments de la discursivité : le silence devant des questions. Cependant ce danger n'existe pas pour un **initié, capable d'accéder pleinement à leur compréhension**⁶⁵.

Oui, « les éléments de la discursivité comportent en eux-mêmes *un sens*, comme les mots. Mais ce *sens n'est pas encore discours* »⁶⁶.

Par ailleurs, J.K.II reste ferme en signant : « Sans eux [les éléments de la discursivité], l'ensemble, c'est-à-dire le discours, est impossible. Sans le discours, en revanche, ces éléments relèveraient de la « dé-voyance », bien plus, ils seraient littéralement « dé-voyés » ou plus exactement « dé-voyants »⁶⁷. Autrement dit, la discursivité voudrait que ses éléments se referment dans un ensemble structuré, harmonieux, rigoureux. Car, le discours philosophique comporte ses exigences propres. Il ne relève pas de l'opinion trop facile du « tout le monde est philosophe »⁶⁸.

Que conclure de la discursivité telle qu'elle est exposée ? Pour J.K.II, « la discursivité du langage philosophique africain est avant tout attitude onto-logiquement expectative, at-tentive et tensive, c'est-à-dire in-tension sur le point de ou en train de tendre vers »⁶⁹.

A la fin, J.K.II persiste et signe que la discursivité appelle « la **participation** du fondement de la culture africaine au discours philosophique qui doit en être la fine fleur (...). La philosophie africaine ne peut et ne se fera pas en dehors du terroir culturel africain

⁶³ *Ibidem*, p.20.

⁶⁴ Cf. *Ibidem*, p.20.

⁶⁵ Cf. *Ibidem*, p.20.

⁶⁶ *Ibidem*, p.21. Je souligne.

⁶⁷ *Ibidem*, p.22.

⁶⁸ *Ibidem*, p.22.

⁶⁹ *Ibidem*, p.22.

traditionnel et contemporain, en dehors des spécificités du monde culturel africain, ce monde de la culture africaine»⁷⁰.

Voilà qui explicite la thèse de J.K.II, thèse selon laquelle la discursivité constitue « l'élément essentiel et fondamental de la philosophie africaine »⁷¹.

J.K.II clôt son exposé de la Discursivité par cette affirmation : « Une telle conception de la philosophie africaine [basée sur la discursivité] suppose, bien entendu, *une technique qui a pour nom : herméneutique des traditions africaines* »⁷².

2.3. Qui est philosophe africain ?

J.K.II répond 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... 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 ».

Que dire de la pratique philosophique de P. Tempels ? J.K.II répond : « Le P. Tempels a fait des recherches occidentales en Philosophie africaine »⁷³.

S'il en est ainsi, que signifie le terme **Africain** ? Pour J.K.II, ce terme renvoie au sens « où tout natif de l'Afrique est africain (...). Un texte philosophique rédigé par un non Africain et portant sur la philosophie africaine fait partie de la philosophie africaine »⁷⁴. Cette affirmation, dit J.K.II, vient de son réalisme le plus sensé⁷⁵.

Que dire d'un soi-disant « blanc » né en Afrique ? Est-il Africain ? Cette question n'intéresse pas J.K.II.

2.4. Le discours philosophique africain

J.K.II fait remarquer que **Discours**, du point de vue philosophique, signifie **Logos** et devient « l'équivalent de *dialectique* »⁷⁶. De ce fait, le discours renvoie à la confrontation

⁷⁰ *Ibidem*, p.22.

⁷¹ *Ibidem*, p.23.

⁷² *Ibidem*, p.23. Je souligne. Il en donnera une fondation épistémologique en 1979.

⁷³ *Ibidem*, p.23.

⁷⁴ *Ibidem*, p.23.

⁷⁵ Cf. *Ibidem*, p.23.

⁷⁶ *Ibidem*, 24. Je souligne.

d'arguments opposés, « permettant de dépasser le simple empirique dans une articulation enrichissante et enrichie »⁷⁷.

De ce qui précède, J.K.II fait savoir que « le discours philosophique devient dialogue et soumission de tout monologue au crible de la critique de ses conditions de validité »⁷⁸

Essentiellement critique, le discours philosophique, pense J.K.II, est un « discours réfléchi, rigoureux, rétrospectif et « prospectif », systématique et cohérent sur le général »⁷⁹. Et J.K.II se pose, avec raison, cette question : L'Afrique contemporaine est-elle arrivée à l'idéal de discours philosophique ?

Après avoir constaté l'enlisement de la pensée philosophique africaine dans l'ethnologie, J.K.II révèle que « les premiers écrits philosophiques africains se sont caractérisés par le monologue descriptif qui ne s'élevait pas encore au niveau d'un dialogue »⁸⁰. S'agissait-il d' « *mal philosophique* »⁸¹ ? J.K.II n'y répond pas, mais il a une conviction: « *Une chose est certaine, nos prédécesseurs n'ont tenté qu'une ébauche de la philosophie africaine. Tempels affirme que sa tentative ne prétend pas être plus qu'une hypothèse, un premier essai de développement systématique de la Philosophie bantoue (p.1.28). V. Mulago parle d'une ébauche philosophique, etc.* »⁸².

Tout en reprochant à ses prédécesseurs leur présentation du langage philosophique africain comme un langage de l'expérience, langage descriptif, J.K.II leur reconnaît « le mérite d'avoir permis de rendre rigoureuse la rigueur philosophique en Afrique »⁸³.

Puisqu'il s'agit de l'Enfance de la philosophie africaine, J.K.II prescrit « la diététique » afin qu'elle croisse sans le « kwashiorkor philosophique » : « Le discours philosophique en Afrique doit se présenter *avant tout comme un effort constant de dépassement de l'insuffisant. Il doit être une réflexion radicale sur la vie irréfléchie (discursivité)*. Car le non pensé exige

⁷⁷ *Ibidem*, p.25.

⁷⁸ *Ibidem*, p.25.

⁷⁹ *Ibidem*, p.26.

⁸⁰ *Ibidem*, p.27.

⁸¹ *Ibidem*, p.28. Je souligne.

⁸² *Ibidem*, p.28. Je souligne.

⁸³ *Ibidem*, p.28.

formément (sic) notre penser...*Le discours philosophique africain ne peut relever de l'inconsistance de la vérité* »⁸⁴.

Je signale que, dans le débat, Elungu pene Elungu a fait voir que Kinyongo conçoit « la philosophie en tant qu'herméneutique, en tant qu'interprétation »(p.35). Kinyongo l'a reconnu : « Nous sommes en train d'élaborer une théorie de la philosophie africaine en la pratiquant. Nous y sommes en plein. Et cette théorie, pour s'élaborer, doit pouvoir accueillir les opinions venant de tous les côtés, les opinions fondées et contrôlées »⁸⁵. Oui, J.K.II est le géniteur de la **Discursivité**, son apport à la philosophie africaine.

⁸⁴ *Ibidem*, p.28-29.

⁸⁵ *Ibidem*, p.37.

3. Jean KINYONGO III : La philosophie africaine et son histoire

3.1. *La philosophie africaine et son histoire*⁸⁶

Jean Marie Van Parys, dans son Editorial, a des mots justes : « Affirmer que la philosophie existe en Afrique, que cette philosophie a une histoire, et que cette histoire appartient à la philosophie universelle, tel est le propos du Professeur Kinyongo »⁸⁷.

Cet article n'est rien d'autre que son cours de philosophie africaine. Lui-même le précise : « Ici s'achève la première partie de ce cours »⁸⁸.

J'exposerai ce cours en suivant les subdivisions de J.K. III.

3.1.1. De la singularité et de la pluralité de la philosophie

Si la philosophie, aux yeux de J.K.III, se veut « une démarche réflexive explicitée de l'esprit visant un savoir rationnel, critique et tendant à élucider la réalité par un discours cohérent, rigoureux où transparaissent rationalité, subtilité et raffinement de l'esprit »⁸⁹, peut-elle être déclinée au singulier ? Pour certains, il en est ainsi, et pour cause, « le « comment » de la Philosophie, i.e. *sa loi génétique* et évolutive serait facilement explicable et **la** (souligné par l'auteur) Philosophie pourrait présenter *une unité intérieure et une base homogène* »⁹⁰.

S'appuyant sur W. Dilthey, J.K.III reconnaît qu'une tentative d'unification du contenu des mots de philosophie et de philosophe s'avère presque impossible, car « les mots de philosophie et de philosophe ont endossé des significations si diverses et si variées suivant les lieux et les époques »⁹¹.

Après avoir présenté un éventail de notions de philosophie, J.K.III affirme qu'il y a bien des philosophies individuelles⁹². Cependant, souligne J.K.III, un fait est déroutant en Philosophie : « Ce qu'on ne peut même pas parler de son progrès, parce que précisément *la*

⁸⁶ J. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », dans *Archives de Philosophie africaine*, Numéro spécial, décembre 1979.

⁸⁷ J.M. Van PARYS, « Editorial », dans *L.c.*, p. I

⁸⁸ J. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », p.68.

⁸⁹ *Ibidem*, p.1.

⁹⁰ *Ibidem*, p.1. Je souligne.

⁹¹ *Ibidem*, p.2.

⁹² Cf. *Ibidem*, p.2.

philosophie c'est chaque fois *des* philosophies individuelles qui s'offrent à nous sans qu'aucune entre elles ait la prétention de réduire les autres à elle »⁹³. Son progrès, si progrès il y a, ne se situerait-il pas au niveau de son « exploitation »⁹⁴ des réalisations scientifiques et technologiques qui l'inviterait à tenir le langage philosophique sous un « nouveau soleil » ?

Tout compte fait, J.K.III accepte l'existence de **LA** Philosophie générale étant donné qu'il y a eu « tout au long de l'histoire de la Pensée des systèmes sur lesquels il a été possible de se baser pour

définir cette philosophie (générale) »⁹⁵. Voilà pourquoi, historiquement, pour J.K.III, « le terme « Philosophie » [a vu] le jour en Grèce »⁹⁶.

Tout en acceptant **UNE** ou **LA** Philosophie (Philosophie générale), J.K.III nous avertit que la possibilité de la philosophie exige ou suppose « un « **je** » pensant de responsabilité, un « *je* » pensant avec ses semblables dans une entreprise commune. Le « *je* » pensant philosophique est à la fois *individuel*- en tant qu'il engage la responsabilité inaliénable du philosophe ou du philosofant- et *multiple* dans la mesure où il suppose un regard rétrospectif (...) »⁹⁷. C'est ici que J.K.III fait appel à M. Guerout pour qui l'esprit philosophique « ne saurait se former que par le contact avec les philosophies »⁹⁸ et conclut avec Gurvitch qui soutient que « les consciences collectives sont(...) entièrement en chacun de nous et chacun de nous est entièrement dans les consciences collectives »⁹⁹.

Si la Philosophie est **UNE** et surtout **MULTIPLE**, en quoi consiste-t-elle ? J.K.III explicite sa pensée en ces termes : « Elle [Philosophie une et multiple] est l'ensemble des doctrines philosophiques d'une époque ou d'un pays déterminé. La philosophie est donc par là *une histoire, une histoire dialectique, une histoire qui procède par coupures et recoupements, par continuité et par discontinuité. Qu'à cela ne tienne ! Cette histoire est*

⁹³Cf. *Ibidem*, p.2.

⁹⁴ Ici je m'inspire de Louis Althusser parlant de *la Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967)* (Paris, Maspero, 1974).

⁹⁵ J. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », p.3.

⁹⁶ *Ibidem*, p.3. Moi, je prône l'*Homocentrisme*

⁹⁷ *Ibidem*, p.5. Je souligne.

⁹⁸ M. GUEROUT, cité par *Ibidem*, p.5.

⁹⁹ G. GURVITCH, cité par J. KINYONGO, « la philosophie africaine et son histoire », p.5. Cette citation me renvoie à NIAMKEY Koffi s'inspirant d'Antonio GRAMSCI. Oui, il nous arrive de nous approprier ce qui est consciences collectives en y mettant notre nom, et ce sans le signaler.

essentiellement une histoire de la Pensée »¹⁰⁰. Il ne s'agit pas de la *Pensée* ou *Raison* de Hegel. Il s'agit d'une Pensée qui est compréhension de « ce qui a été, de ce qui est : événements et actions. Elle est histoire réfléchie (...) et consciente d'un système doctrinal bien construit par la raison humaine »¹⁰¹.

De ce qui précède, J.K.III soutient que l'Histoire de la philosophie Africaine se situe dans l'Histoire de la Pensée liée à l'homme, homme fondamentalement temporel, mais liée à l'homme soucieux « de faire son avenir à partir de la somme de conquêtes qui se proposent comme héritage à tout homme »¹⁰².

3.1.2. Du mythe comme instance originaire de la philosophie¹⁰³

J.K.III, après avoir présenté la conception de mythe chez A. Lalande, Aristote, F. Crahay et P.J. Hountondji, définit le mythe « non seulement comme un récit ayant pour objet une explication théorique des origines, d'une vision totalitaire et « sacralisée »(-) de l'univers, mais également comme une histoire proposant des modèles pour le comportement quotidien des hommes et commandant leurs pratiques religieuses. Le problème mythe par excellence est, sans nul doute arti à savoir : le problème de l'origine de la réalité, de l'univers, du monde »¹⁰⁴.

J.K.III ne manque pas de se poser une question fondamentale : « Mais comment distinguer *un discours mythique* d'un discours philosophique ? »¹⁰⁵ C'est en deux moments que J.K.III répond à cette question. Il reconnaît l'existence des similitudes certaines entre le mythe et la philosophie et il argumente : « Que si Aristote définit le mythe comme un assemblage de merveilleux, Platon, lui est convaincu que la philosophie ne naît qu'avec l'étonnement, l'étonnement renvoyant ici au merveilleux aristotélicien »¹⁰⁶. En est-il réellement ainsi ? *Quaeretur* ! Que dire des divergences entre le mythe et la philosophie ? J.K.III les situe

¹⁰⁰ J. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », p.5. Je souligne.

¹⁰¹ *Ibidem*, p.5.

¹⁰² *Ibidem*, p.6.

¹⁰³ Cette conception narrativiste du mythe est contestée par J.P. MAYELE Ilo (décrivant le Mythe comme *une structure articulée de couple mixte*. Cf. *Statut mythique et scientifique de la gémellité. Essai sur la dualité*, Bruxelles, Ousia, 2000) et P. KALOLA Bupe (soulignant *l'irréductibilité du mythe à la forme narrative*. Cf. *Unité et pluralité de la christologie. Vers un paradigme mythique en théologie africaine*, Préface de Mayele Ilo, Paris, Edilivre, 2015).

¹⁰⁴ J. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », p.8. Je souligne.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p.8. Je souligne.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.8-9.

au niveau de la **nature** et de la **procédure**. Du point de vue de la **nature**, « la philosophie est un discours non-immédiat, tandis que le mythe constitue une pensée spontanée »¹⁰⁷, affirme J.K.III. Du point de vue de la **procédure**, J.K.III reste convaincu que « le mythe est un récit qui ne prouve pas mais suggère ; tandis que la philosophie démontre ; que par le merveilleux le mythe apaise à peu de frais l'inquiétude de l'homme en fournissant des réponses toutes faites alors que la philosophie exige la preuve critique de l'incohérence ; que le mythe offre des solutions imaginaires et appelle la crédibilité d'une autorité reposant sur la tradition, alors que la philosophie, elle, suppose un jugement personnel, responsable capable d'affronter et de se justifier devant le tribunal universel de la raison et capable de s'assumer comme un « je » »¹⁰⁸. L'homme ne vit-il pas à la fois du mythe et de la philosophie ? La post-vérité n'est-elle pas une preuve éloquente ? C'est discutable.

Puisqu'il faut faire de la Philosophie africaine une discipline académique, J.K.III s'explique sur le pourquoi de la problématique philosophico-mythique : « C'est pour mieux faire saisir la possibilité de confusion de genres surtout en Philosophie africaine. Car ici, trop souvent, on considère comme philosophie ce qui n'est que simple sagesse, parfois mythique, caractérisant une manière d'être, sensée digne, mesurée et heureuse »¹⁰⁹.

3.1.3. Notions d'histoire (Généralités)

J.K.III a pris soin, dans un premier temps, de définir étymologiquement le mot histoire en s'appuyant sur **Hérodote/Sophocle** (Histoire = chercher à savoir), **Plutarque** (rechercher quelqu'un, interroger, questionner quelqu'un), **Polybe** (s'informer de quelque chose auprès de quelqu'un), **Eschyle** (connaître, savoir), **Aristote** (rapporter verbalement ou par écrit ce qu'on sait, raconter, décrire)¹¹⁰.

La notion d'Histoire se précisera après chez **Bacon** (histoire = connaissance de l'individuel en ayant la mémoire pour instrument), chez les **scolastiques** (histoire = le récit, l'exposé...), chez les **Encyclopédistes** (accent mis sur le caractère chronologique), chez **Marc Bloch** (histoire = connaissance par traces)¹¹¹.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p.9.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p.10.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p.9.

¹¹⁰ Cf. *Ibidem*, p.10.

¹¹¹ Cf. *Ibidem*, p.10-11.

Comme discipline, « l'histoire comporte ses méthodes, et l'ancêtre de la méthodologie en Histoire semble avoir été Thucydide »¹¹², précise J.K.III.

Par ailleurs, J.K.III parle des documents dont se sert l'historien tout en élaborant une conduite d'objectivité, car il est appelé à interroger les documents, à les forcer à parler, et ce en ayant pour ambition non de « faire revivre mais de re-composer, de re-constituer un enchaînement rétrospectif »¹¹³.

¹¹² Cf. *Ibidem*, p.11.

¹¹³ M. BLOCH, cité par *Ibidem*, p.11.

3.1.4. De la notion d'histoire de la philosophie

J.K.III nous fait savoir ce à quoi renvoie l'expression Histoire de la philosophie. Celle-ci englobe « des produits fort hétérogènes (monographies...) élaborés selon les méthodes différentes (modèle biographique, doxographique...), au service de finalités diverses (érudition, enseignement...) »¹¹⁴.

En outre, J.K.III a mis l'accent sur les discours philosophiques manifestant « des contradictions remarquables affectant tantôt l'objet, tantôt le développement de l'histoire, tantôt son unité »¹¹⁵.

L'histoire de la philosophie est embarrassante de par la diversité de ses conceptions. Pour certains, « l'histoire de la Philosophie est d'abord une histoire au sens de récit, mais un récit orienté, un récit à visée téléologique »¹¹⁶, rapporte J.K.III. Cette conception se situe dans un cadre quadripartite prônant **une unité de lieu** (l'Europe), **une unité d'origine** (la Grèce), **une unité de temps** (le calendrier européen) et **une unité d'action** (des Présocratiques à Heidegger)¹¹⁷.

Pour d'autres, le concept de **progrès** est la caractéristique de l'Histoire de la philosophie. « Cette conception fait passer d'un monde clos à un monde ouvert, de l'infini circulaire à l'infini rectiligne »¹¹⁸. Cette conception se nourrit de l'avancement des mathématiques ou mieux elle fait de l'histoire de la philosophie « l'histoire d'un progrès à modèle scientifique »¹¹⁹.

A ces deux conceptions s'ajoute la troisième qui est **une vision cosmopolite de la philosophie**. A ce propos, nous renseigne J.K.III, Feuerbach signalait que « la philosophie ne reste pas en place, qu'elle voyage et circule selon les occurrences religieuses »¹²⁰.

Que dire de l'Histoire de cette Histoire de la philosophie ? J.K.III retrace son itinéraire. **Dans sa phase initiale**, l'Histoire de la Philosophie fut « une histoire «

¹¹⁴ *Ibidem*, p.12.

¹¹⁵ J. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », p.12.

¹¹⁶ *Ibidem*, p.13.

¹¹⁷ Cf. *Ibidem*, p.13.

¹¹⁸ *Ibidem*, p.13.

¹¹⁹ *Ibidem*, p.13.

¹²⁰ *Ibidem*, p.14.

immédiate » (...), une histoire spontanée(...)»¹²¹. **Dans la tradition grecque**, cette histoire de la philosophie se présente comme « un ensemble de sentences, paroles à répéter et à commenter »¹²². **Dans la tradition égyptienne**, on confie à la parole et à l'écriture les inventions dignes d'être répétées. « Sinon on en perd facilement la mémoire ; on ne sait plus ce qui s'est passé dans les temps anciens (Timée 23b). En Egypte (...), les traditions se conservent depuis l'antiquité la plus haute sous forme d'écrits rassemblés dans les temples (Timée 23a) »¹²³.

L'apparition de la **Typographie** (1440) boostera l'Histoire de la philosophie. On aura « l'inventaire savant et minutieux du texte »¹²⁴. Le Moyen-Age reproduira « les formes premières de l'historiographie philosophique »¹²⁵. Descartes, de par son doute de répétitions des traditions, délivra « la philosophie de la doxographie(...), de la philologie (...), du commentaire (...). Il redéfinit la philosophie, exige la rigueur dans les analyses »¹²⁶. Au XIXème siècle, une quête de l'Antiquité se fait jour. Le passé est convoité tout en soumettant au crible de l'esprit plus critique. Qu'en est-il aujourd'hui ? « Aujourd'hui [1979], enseigne J.K.III, on conçoit

¹²¹ *Ibidem*, p.14.

¹²² *Ibidem*, p.14.

¹²³ *Ibidem*, p. 14. L'on peut se demander pourquoi la tradition égyptienne vient après la tradition grecque. Est-ce qu'il « croit » que la philosophie est née en Grèce ? Je signale que J.K., dans son Introduction de son *Initiation historique à la philosophie* (Kinshasa, Edition René Descartes, 2018, p.11-17), déclare : « qu'il suffise de noter, pour l'instant, qu'après Paul Masson-Oursel et Jacqueline Russ, nous avons, nous également, opté, dans cet ouvrage, pour une vision plurielle et inclusive du concept de philosophie, de son origine et de son histoire », p.17. Voilà Pourquoi, parlant de la **Philosophie dans son histoire** de la deuxième partie de son livre, la première période de l'antiquité est **la pensée égypte-afrique** (p.67-96) et **la pensée de la Grèce** commencera à la page 179. De quel J.K s'agira-t-il ? Je le qualifierai au moment opportun. Il y a une évolution (involution ?) par rapport au J.K. I et II.

¹²⁴ *Ibidem*, p.14.

¹²⁵ *Ibidem*, p.15.

¹²⁶ *Ibidem*, p.15.

l'histoire de la philosophie comme l'histoire ou l'exposé rationnel des efforts faits par l'esprit humain pour découvrir la vérité dans une perspective proprement philosophique »¹²⁷.

3.1.5. De l'histoire de la philosophie africaine : quelques caractéristiques

Ne peut répondre à la question **qu'est-ce que l'histoire de la philosophie africaine** que celui ou celle qui a répondu à la question **qu'est-ce que la philosophie africaine**, pense J.K.III.

« La philosophie africaine est philosophie au même titre que d'autres philosophies »¹²⁸, affirme J.K.III. Elle a pour « auteur ou acteur *un natif de l'Afrique* et doit montrer quelque chose, un quelque chose qui ne se montre pas nécessairement ni immédiatement dans la fulgurance de sa nature mais qui porte *sur les réalités africaines* et qui les traduit parce qu'elles répondent de notre « Nouité » (Wirheit) »¹²⁹. Et il précise que les recherches réalisées par les **non-africains** participent à la philosophie africaine¹³⁰.

Ceci étant, J.K.III confie à la philosophie africaine les tâches¹³¹ suivantes :

« Dégager, après les avoir critiquées ou appréciées, des classifications de thèmes traités dans la littérature philosophique africaine, de circonscrire celle-ci,

« D'y rechercher les influences,

« D'établir l'histoire des problèmes soulevés,

« De proposer des monographies (...)

« S'engager dans un dialogue interrompu entre ce qui est actuel, ce qui est contemporain et ce qui ne l'est pas ou n'est le plus »¹³²

¹²⁷ *Ibidem*, p.15.

¹²⁸ *Ibidem*, p.16.

¹²⁹ *Ibidem*, p.16.

¹³⁰ *Ibidem*, p.17.

¹³¹ Pour avoir confié à la philosophie africaine certaines tâches, Kinyongo serait traité de TÂCHERISTE par A. MAKEY (*Misère de la philosophie négro-africaine*, Paris, L'Harmattan, 2017, p.117-140) et de TÂCHERON par G. ZUE-NGUEMA. A. MAKEY est aussi TÂCHERISTE et TÂCHERON à la page 182.

¹³² *Ibidem*, p.17.

Les tâches étant données, J.K.III avertit, cependant, que « l’histoire de la philosophie africaine ne peut signifier une accumulation aveugle des matériaux, de faits historiques. Cette histoire est, en fait, prospective »¹³³.

Comme pour se surpasser, J.K.III se pose une question apparemment innocente : « Mais faut-il entendre l’histoire de la philosophie africaine au sens d’histoire de la philosophie en Afrique ? »¹³⁴. Sans feinte, il répond : « Il ne reste pas moins vrai que notre préférence va à l’expression : histoire de la philosophie africaine »¹³⁵. Pourquoi cette préférence ? Sans esquivé, il se justifie : « Une telle appellation a le *mérite de mettre en exergue une évidence*, à savoir que la conception de la philosophie va-comme dirait Nkrumah-de pair avec l’apparition de certains soucis de la vie, qu’à mesure que la société change d’organisation la philosophie est différemment conçue »¹³⁶. Et il appuie sa réponse en recourant à V.Y. Mudimbe pour qui la philosophie africaine nous permet « d’assumer, avec bonheur, nos singularités sous un autre mode que celui d’alibis »¹³⁷.

Et il soupire en indiquant l’essentiel pour la philosophie africaine et son histoire : « Pouvoir susciter des traditions philosophiques-philosopher c’est s’insérer dans une tradition philosophique-qui, elles, seront appelées à dépasser les simples conteurs géographiques nationaux, pour s’épuiser dans des ensembles philosophiques plus importants »¹³⁸. Cet essentiel est déjà réalisé, à ma connaissance. Merci.

3.1.6. Philosophie africaine et son histoire

3.1.6.1. Traces historiques de l’appellation : Philosophie africaine

Les traces historiques commencent avec Fr. Crahay stigmatisant l’appellation de philosophie africaine ayant une insinuation péjorative et raciste et qui pose comme condition d’existence de la philosophie africaine « sinon l’abandon du moins le freinage du culte de la différence »¹³⁹. Si pour I.P. Laleye la philosophie ne saurait se revendiquer de sa race, de sa

¹³³ *Ibidem*, p.17.

¹³⁴ *Ibidem*, p.18. Jadis, J.K.I parlait de la philosophie en Afrique. Ici, il doit régler ses comptes avec J.K.I, car il est devenu J.K.III.

¹³⁵ *Ibidem* p.18.

¹³⁶ *Ibidem* p.18.Je souligne.

¹³⁷ V.Y. MUDIMBE, cité par *Ibidem* p.18.

¹³⁸ J.KINYONGO, « La Philosophie africaine et son histoire, p.18.

¹³⁹ Fr. GRAHAY, cité par *Ibidem* p.19.

nation ou de son état et qu'elle n'est que **science de la pensée**¹⁴⁰, J.K.III pense, quant à lui, que « l'exigence d'identification de la philosophie africaine comme africaine ne lui vient pas d'un souci d'imitation pure et simple d'un modèle étranger mais de *sa nature même comme science et comme projet existentiel chargé d'une histoire, d'une géographie et des acquis d'un milieu social* »¹⁴¹.

Rétrospectivement, J.K.III nous fait voir les scissions historiques de l'appellation philosophie africaine. Avant d'être philosophie africaine, elle fut philosophie Ouolofe (R. Baron, 1829) philosophie des Bangala (Van Overbergh, 1907), philosophie des Warega (Delhaise, 1909), philosophie congolaise (Tanghe, 1925), philosophie bantoue (T. Tempels), dialectique des Barundi (Van Bulck, 1957), pensée métaphysique yoruba (Adesanya, 1958), etc.

C'est en 1959, nous renseigne J.K.III, que l'expression **Philosophie africaine** émergea, « semble-t-il, pour la première fois »¹⁴² lors de la résolution de la sous-commission de philosophie au 2^{ème} Congrès des Ecrivains et Artistes noirs tenu à Rome. T. Towet, la même année, parla du **philosophe négro-africain** à identifier au **philosophe africain**. En 1960, Père Mabona parla de la « philosophie africaine » considérée comme une métaphysique africaine. En 1964, Père Adalberto se proposa de déterminer « les éléments devant présider à la constitution d'une philosophie authentiquement africaine »¹⁴³.

De ce qui précède, en fin pédagogue, J.K.III se pose, stratégiquement, une question : « Mais, que recouvre, sur le plan géographique, le terme africain dans l'expression : philosophie africaine ? »¹⁴⁴. Sûr de lui-même, J.K.III tranche : « 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* »¹⁴⁵. Ici, il y a une ouverture. Un « blanc » né en Afrique, grandi en Afrique, ne peut-il pas, avec raison, se réclamer d'une « nature » africaine ?

¹⁴⁰ Cf. J.K. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », p.19.

¹⁴¹ *Ibidem*, p.20. Je souligne.

¹⁴² *Ibidem*, p.21.

¹⁴³ *Ibidem*, p.22.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p.22. Je souligne.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p.22. Je souligne.

A la fin de cette section de son cours, J.K.III fait remarquer que « depuis quelques temps, on utilise, en fait, le terme « philosophie africaine » dans un sens plus restreint, il devient alors pratiquement synonyme de « philosophie négro-africaine » »¹⁴⁶.

3.1.6.2. Histoire de la problématique autour de l'existence de la philosophie africaine

J.K.III fait remonter à Hegel cette problématique pour qui « l'Afrique est un continent à la conscience trouble »¹⁴⁷. A Hegel est joint « le jeune Lucien Lévy-Bruhl d'avant les carnets »¹⁴⁸, précise-t-il. M. Heidegger situant la naissance de la philosophie en Grèce et L. Sédar Senghor faisant de la raison hellène et l'émotion nègre vient après eux. Rivaud, Russell et Chevalier comptent parmi les historiens de la philosophie qui ne « signalent l'Afrique qu'en fonction de la philosophie méditerranéenne »¹⁴⁹. Seul le courageux Masson-Oursel renversera la situation en affirmant, *urbi et orbi*, que « la pensée grecque [des présocratiques au néoplatonisme] s'est profondément insérée dans les modes égyptiens de représentations et l'esprit égyptien, à son tour, a été longtemps tributaire d'une mentalité nègre »¹⁵⁰. Léo Frobenius et Maurice Delafosse documenteront la position de Masson-Oursel. Le mouvement de la Négritude, P. Tempels, V. Mulago et A. Kagame, chacun à son niveau, prit à bras le corps cette problématique.

M. Heidegger, en 1955, s'alliant à Hegel pour faire de l'Occident le berceau de la philosophie parce que « ce n'est que là que se rencontre la liberté »¹⁵¹, a réanimé et ravivé la problématique sur une certaine universalisation de la philosophie. Comme réaction, des interrogations sur l'existence de la Philosophie bantoue (F. Crahay, De Esteve-Sabatier), de la pensée africaine (A.N. Daw), de la philosophie africaine (Adalberto, Maurier, Okere, Finozza, Laleye, Diop et Onymueny) fusèrent d'un peu partout¹⁵².

Dans ce débat, J.K.III revient à sa position en s'associant à J. Howlett : « Pour ma part, l'existence d'une philosophie africaine est un fait acquis dès lors que, comme dit J.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p.23. C'est ici que je comprends pourquoi Hubert Mono Ndjana a intitulé son ouvrage *La philosophie négro-africaine. Essai de présentation générale*, Paris, L'Harmattan, 2016.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p.24.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p.24.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p.24.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 24.

¹⁵¹ *Ibidem*, p.25.

¹⁵² *Ibidem*, p. 25-26.

Howlett, « la discussion autour de la philosophie africaine est éminemment philosophique ; *ce qui est en jeu ce sont les conceptions de la philosophie* ; c'est la philosophie elle-même »¹⁵³. Et il fait appel à Jean Ladrière pour clôturer ce débat : « Les débats concernant les conditions de possibilité d'une philosophie africaine peuvent être considérés comme déjà pratiquement dépassés »¹⁵⁴.

3.1.6.3. Histoire de la problématique autour de la nature de la philosophie africaine

C'est en voulant accomplir le souhait de la **Résolution de la Sous-Commission de la philosophie** au 2^{ème} congrès des Ecrivains et Artistes noirs, Rome 1959, invitant le philosophe africain à éviter le repli sur soi-même et à dialoguer avec toutes les philosophes, que J.K.III se propose d'y contribuer en partant de la **Fidélité à l'Afrique** et de la **Fidélité à l'humanité** (Métissage culturel).

3.1.6.3.1. Fidélité à l'Afrique

J.K.III reste convaincu et convainquant que le « rendez-vous du donner et du recevoir », invite l'Afrique, avant tout, à se fixer comme « objectif de s'assumer et d'assumer ses acquis culturels »¹⁵⁵, car il y va de la réussite du dialogue.

Ceci étant, J.K.III se propose de cerner la **nature** de la philosophie africaine en partant de ses **tâches** et de ses **méthodes** par lesquelles elle appréhende son **objet**.

J.K.III, à part les tâches qu'il a assignées à la philosophie africaines, nous présente d'autres tâches issues d'autres auteurs.

La tâche de « tirer des traditions africaines des *lois* d'une vraie sagesse africaine et de dégager les *catégories spécifiques* de la pensée africaine dans un vrai dialogue avec toutes les philosophies »¹⁵⁶ est assignée à la philosophie africaine par la **Résolution de la Sous-Commission de philosophie**.

T. Towet invite la philosophie africaine à avoir pour tâche de « provoquer l'équilibre psychique, [d'] interpréter les faits de culture et les langues africains (sic) dans le but d'en extraire une philosophie des religions (...), une philosophie morale (...), une *logique*

¹⁵³ *Ibidem*, p.26. Je souligne.

¹⁵⁴ J. LADRIERE, cité par *Ibidem*, p.26.

¹⁵⁵ J.K. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », p.27.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p.29. Souligné par l'auteur.

(...), une *philosophie politique* (...), une *Esthétique* (...), une *métaphysique* et une *épistémologie* »¹⁵⁷.

Tout en signalant que, pour Towet, « *ce qui fait la philosophie, c'est sa situations dans le sillage de la grande tradition philosophique* »¹⁵⁸, J.K.III nous informe que, pour Towet, ce qui fait « *l'africanité de la philosophie c'est la race, les coutumes dont elle doit être tirée ainsi que son exposé méthodique* »¹⁵⁹.

Père Mabona, quant à lui, proposa « une ébauche de cadres métaphysiques doublée d'une présentation des lois régissant la manifestation de l'être »¹⁶⁰.

A. N'Daw et J.B. Fouda font de la philosophie africaine un « ensemble de caractéristiques générales dégagées des œuvres culturelles africaines »¹⁶¹.

Comme philosophie de la libération de l'Afrique et de la fidélité à l'Afrique, la philosophie africaine « trouve son expression la plus significative en Julius Kambarage Nyerere »¹⁶² dont le socialisme africain rejeta le colonialisme et la mentalité capitalisme et eut pour fondement la **famille**. Son socialisme africain est une philosophie politique africaine.

3.1.6.3.2. Fidélité à l'humanité : métissage culturel

La compréhension de la fidélité à l'humanité pour un métissage culturel contraint J.K.III à présenter le **modèle politique** avec Kwame Nkrumah, le **modèle herméneutique** avec Schleiermacher (ou projet d'herméneutique générale, Dilthey (ou la cohérence de l'histoire), Heidegger, H.G. Gadamer, P. Ricœur, **l'approche ethnologique** avec P. Tempels, **l'approche formelle** avec Nkombe Oleko, **l'approche ricœurienne** avec Okere Theophilus, **l'approche discursive** dans laquelle apparaissent les figures de Fr. Crahay, P.J. Hountondji, M. Towa et J. Kinyongo.

Tous ces philosophes, européens et africains, voient leurs philosophies amplement exposées. C'est ici que prend fin la première partie de son cours de la philosophie africaine.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p.28-29. Souligné par l'Auteur.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p.30. Souligné par l'auteur.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p.30. Je souligne.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p.30.

¹⁶¹ *Ibidem*, p.31.

¹⁶² *Ibidem*, p.32.

3.1.7. La philosophie africaine et son histoire¹⁶³

Cet article fut un des chapitres du cours exposé ci-haut. Y a-t-il du nouveau ? Oui. Cet article complète ledit chapitre. Et puisqu'il en est ainsi, je présenterai ce qui en est nouveau.

J.K.III, trois ans après, soutient toujours l'existence de la philosophie africaine qui prend « corps dans et grâce, à une bibliographie qui ne cesse de s'enrichir au fil des années »¹⁶⁴ et cette philosophie, selon J.K.III, véhicule un **projet**, celui de « construire une représentation systématique, rationnelle et cohérente de la réalité africaine »¹⁶⁵.

A la liste de ceux qui seraient à l'origine de la problématique de la philosophie africaine, J.K.III ajoute David Hume et E. Renan. Et il ne manque pas de signaler que la *Philosophie bantoue* de P. Tempels est apparue dans « un climat de relativisme culturel en Europe où séjournèrent la plupart des champions de la négritude »¹⁶⁶.

3.1.7.1. Philosophie africaine : un titre légitime

En quoi la philosophie africaine serait-elle un **titre légitime** si on accorde parfois à cette appellation une insinuation péjorative et raciste (cf. F. Crahay), si on court le double danger (A. Césaire), celui « de se perdre par ségrégation murée dans le particulier ou par dilution dans l'universel »¹⁶⁷?

Pour J.K.III, l'appellation philosophie africaine est un **titre légitime**, car elle ne provient pas « d'un souci d'imitation pure et simple d'un modèle étranger, elle est la manière dont le projet philosophique s'engage dans le continent noir et dont il en épouse l'histoire, la géographie et la sociologie »¹⁶⁸.

J.K.III indique la voie de sortie de ce double danger : être des singularités qui disent l'universel. Qu'est-ce à dire ? « Par là, bondit-il, nous voulons dire que la singularité des expériences historiques est une évidence, que l'on peut arracher à chaque expérience des

¹⁶³ J. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », dans *Les Etudes philosophiques*, octobre-décembre 1982, N°4. Philosophies africaines, p.407-418.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p.407.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p.408.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p.410.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p.412.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p.412. Il l'a déjà dit et il insiste là-dessus.

normes d'intelligibilité susceptibles d'assurer aux différentes catégories d'hommes une complémentarité hominisante, que lorsque nous prenons la parole, lorsque nous nous engageons à quelque chose, bien que notre projet puisse être universel en cela même qu'il peut viser le plus grand nombre possible, nous parlons et nous nous engageons toujours à partir d'un lieu qui caractérise et spécifie le surgissement et le jaillissement »¹⁶⁹. Ici, je crois entendre la voix de mon cousin Louis Althusser I pour qui nous parlons toujours à partir d'un lieu théorique et pratique donné¹⁷⁰.

En outre, J.K.III est revenu 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* »¹⁷¹. Le débat sur certains termes de cette citation mériterait d'être inclus dans les **Questions approfondies de la philosophie africaine**.

3.1.7.2. Philosophie africaine et son existence

Reconnaissant à la philosophie africaine une « entrée relativement tardive dans le concert des *disciplines académiques et scientifiques* »¹⁷², J.K.III invite les philosophes africains à répondre à une « série de questions qui ne sont plus posées aux philosophies « confirmées ». C'est que les nouveaux venus doivent justifier leur émergence et leur aptitude à exister »¹⁷³. J.K.I, II, III s'est donné pour tâche de répondre aux questions pour « **justifier** » l'émergence de la philosophie africaine et son « aptitude à exister » comme Philosophie et comme **Discipline académique et scientifique. Tel fut son parcours de combattant pour la Philosophie africaine académique**. Ici, mon Institution se justifie et est justifiée.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p.412.

¹⁷⁰ Louis Althusser I est le mieux connu. Louis Althusser II est celui qui, en contact avec Jacques Bidet, a reconnu avoir prêté à Karl Max sa propre Philosophie et n'a pas eu honte de rebrousser chemin une fois l'erreur débusquée.

¹⁷¹ J. KINYONGO, « La philosophie africaine et son histoire », p.414. Je souligne.

¹⁷² *Ibidem*, p.414. Je souligne.

¹⁷³ *Ibidem*, p.414. Cette citation justifie le titre de mon texte.

Ce combat le confronta à Rivaud, Russell, Cheval, Hirschberger et l'allia à Masson-Oursel, J. Houlett et à Jean Ladrière. Et il poussa un cri de victoire : « Pour nous, cette science initialement sans voix en Afrique est en voie de maturité »¹⁷⁴.

3.1.7.3. L'histoire de la philosophie africaine : sa nature et son rôle

Quelle est la **nature** de cette Philosophie dite africaine ? Jadis, J.K.III y a répondu en partant de ses tâches. Sans esquiver la question, J.K.III trouve bon d'en souligner **quelques lieux communs**, à savoir que « la philosophie africaine est philosophie au même titre que les autres philosophies, qu'elle ne peut donc signifier une philosophie au rabais »¹⁷⁵. Réflexion explicite, la philosophie africaine sera rigoureusement menée, *i.e* « rationnellement conduite avec subtilité et raffinement »¹⁷⁶. Et il poursuit qu'elle doit être « l'œuvre d'un **natif de l'Afrique** et dévoiler quelque chose (...), un quelque chose qui porte sur les réalités africaines, les traduit et les reprend au sens de la reprise herméneutique, de l'appropriation »¹⁷⁷. Ayant remarqué l'exclusion que revêt l'expression « **l'œuvre d'un natif de l'Afrique** », J.K.III rectifie le tir : « Nous ne voulons pas par-là exclure du domaine de la philosophie africaine les recherches réalisées par des non-Africains, nous prétendons seulement qu'elles participent de la philosophie africaine comme celles d'un Africain sur Hegel ou Heidegger participent de la philosophie occidentale. Nous entendons par participation l'identité partielle et la partielle non-identité »¹⁷⁸.

S'il en est ainsi de sa **nature**, que dire de son **rôle** ? Il pointe un de ses rôles, celui « d'identifier les traditions philosophiques africaines »¹⁷⁹. Voilà pourquoi, recommande-t-il, *l'historien* de la philosophie africaine aura pour tâche « d'expliquer, de mettre en évidence les valeurs communes intersubjectives et d'éprouver les limites de leur rationalité. Pour ce faire, il ne peut *oublier que ses instruments sont bien sûr les concepts mais aussi l'expérience et la sociologie dans laquelle il évolue, son milieu africain* »¹⁸⁰. Un non-Africain ne peut-il pas être

¹⁷⁴ *Ibidem*, p.415.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p.416.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p.416.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p.416. Je souligne.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p.416. Lire mon livre *Philosophie pour tous. Introduction thématique à la philosophie occidentale et à la philosophie africaine* (Préface de Jean-Pierre Bokanga Itindi, Paris, Edilivre, 2016) quand je parle de Grands courants de la Philosophie africaine.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p.416.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p.416. Je souligne.

un historien de la philosophie africaine ? Et il y a de quoi le croire de par sa justification : « Car il [historien] doit avoir conscience, comme dit V.Y. Mudimbe, d'appartenir à un être, groupe particulier qui s'impose immédiatement ou qui se projette, hésitant mais insistant, dans *la conscience d'une race* mais aussi qui signale une manière de penser qu'il peut être un lieu singulier d'achèvement d'une tradition culturelle particulière peu ou mal connue de l'Occident »¹⁸¹.

Quel rapport le philosophe africain entretiendra-t-il avec le savoir occidental ? **Fidèle à l'humanité**, J.K.III ne surprend pas : « Mais le philosophe africain doit comprendre que le savoir philosophique de l'Afrique contemporaine implique le savoir occidental qui lui fournit des modèles et la sagesse africaine qui inspire ses contenus »¹⁸². Quand sortirons-nous de **l'auberge des réflecteurs** de F. Crahay ?

De ce qui précède, J.K.III définit l'histoire de la philosophie africaine comme cette discipline englobant en son sein « tout ce qui appartient à la tradition philosophique africaine, tradition qui se réclame *nécessairement de la tradition philosophique générale* »¹⁸³. Ainsi comprend-on que le destin de la philosophie africaine est lié à la philosophie occidentale, « *car son surgissement comme discipline fait appel à cette dernière. Par le phénomène de la colonisation l'Afrique est encore obligée de se penser par le truchement de concepts hérités de son ancien maître* »¹⁸⁴. Et ce, jusqu'à quand ? *Quaeretur* !

J.K.III conclut son article, considéré comme une partie de son ouvrage en préparation sur le même thème, en ces termes : « Nous dirions que la philosophie africaine et son histoire nous auront fait palper une évidence, à savoir que lorsque nous prenons la parole nous la prenons toujours à partir d'un lieu, que tout en disant l'universel le philosophe ne parle pas de nulle part. La tâche qui lui incombe est d'explicitier, d'élever à la clarté du concept et au niveau du discours, par une reprise critique l'expérience africaine, *i.e.* la manière propre des Africains de s'éprouver comme des personnes avec d'autres dans ce monde, la façon de donner sens à la vie »¹⁸⁵.

¹⁸¹ *Ibidem*, p.417. Je souligne.

¹⁸² *Ibidem*, p.417.

¹⁸³ *Ibidem*, p.417. Je souligne.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p.417. Je souligne.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p.418.

En 1982, J.K.III fit une communication ayant pour titre *Dix ans de Philosophie noire en terre américaine*¹⁸⁶. Cette communication qui qualifia la philosophie noire américaine d'être « essentiellement une philosophie de la libération »¹⁸⁷, se trouve bien développée dans le livre *Epiphanies de la philosophie africaine et afro-américaine. Esquisse historique du Débat sur leur Existence et leur Essence*¹⁸⁸

Je ne le résume pas, car le résumé qu'en fait Dia Mbwangi Dia Mbwangi me semble suffisant¹⁸⁹.

¹⁸⁶ IDEM, « Dix ans de philosophie noire en terre américaine », 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 sous le Haut-patronage de Monseigneur Tshibangu Tshishiku, p.320-331, débat p.332-333.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p.331.

¹⁸⁸ Cf. IDEM, *Epiphanies de la philosophie africaine et afro-américaine. Esquisse historique du Débat sur leur Existence et leur Essence* (Munich-Kinshasa-Lubumbashi, Publications universitaires africaines, 1989).

¹⁸⁹ Cf. DIA MBWANGI DIA MBWANGI, *La fécondité métaphilosophique de Kinyongo Jeki en philosophie africaine*, North Bend, Tri-une Biblical University, 2024.

4. Jean KINYONGO IV et l'Initiation historique à la philosophie

J.K.IV me semble être le **Grand Père** qui livre à ses petits-enfants son savoir encyclopédique, savoir qu'il a transformé en savoir-faire et en savoir-être. Et quand il parle de la **philosophie africaine contemporaine**, de la page 445 à la page 448, il n'en donne que les soubassements et les exposés très brefs de quelques courants¹⁹⁰. Cet ouvrage, à mon humble avis, donne un bel exposé de la pensée égypto-africaine.

CONCLUSION

Le parcours de combattant pour la Philosophie africaine de Jean Kinyongo fait de ce Maître des Maîtres en Philosophie africaine académique un modèle et dont les héritiers de gauche et de droite feront sa fierté toutes les fois qu'ils-elles diront que la Philosophie africaine académique en R.D. Congo est liée au Professeur Jean Kinyongo qui en fut la Sage-femme (J.K. I), le Nourricier/Diététicien (J.K. II), l'Instaurateur/Instructeur/ Coach (J.K. III) et Grand-Père, Maître des Maîtres (J.K. IV).

Paraphrasant Louis Althusser I, je dirais que je viens de traverser une forêt et c'est à la fin, en regardant derrière moi, que je m'aperçois que mon chemin tracé en marchant n'est pas droit. Voilà comment je m'insère dans une « communauté de sens ».

¹⁹⁰ Pour lui, il y a quatre courants classiques : Courants idéologiques, Courant de reconnaissance d'une philosophie africaine traditionnelle, Courant critique et Courant synthétique (*Initiation historique à la philosophie* (Kinshasa, Edition René Descartes, 2018, p.347-348),

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

ALTHUSSER, L., *Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967)*
Paris, Maspero, 1974.

DIA MBWANGI DIA MBWANGI, *La fécondité métaphilosophique de Kinyongo*
Jeki en philosophie africaine, North Bend, Tri-une Biblical University,
2024.

KALOLA Bupe, P., *Unité et pluralité de la christologie. Vers un paradigme*
mythique en théologie africaine, Préface de Mayele Ilo, Paris, Edilivre,
2015.

KINYONGO, J., « Philosophie en Afrique ; conscience d'être », dans *Cahiers*
Philosophiques Africains, n° 3-4 Spécial : *Journées Philosophiques*
1973, p.13-25 et 149-153.

« Philosophie en Afrique : une existence », dans *Cahiers*
Philosophiques Africains, n° 3-4 Spécial : *Journées Philosophiques*
1973, p.205-207.

« 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.12-29. Débat, p.30-41.

« La philosophie africaine et son histoire », dans *Archives de*
Philosophie africaine, Numéro spécial, décembre 1979, p.1-73.

« Dix ans de philosophie noire en terre américaine », 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 sous
le Haut-patronage de Monseigneur Tshibangu Tshishiku, p.320-331,
débat p.332-333.

« La philosophie africaine et son histoire », dans *Les Etudes*
philosophiques, octobre-décembre 1982, N°4. *Philosophies africaines*,
p.407-418.

Epiphanies de la philosophie africaine et afro-américaine. Esquisse
historique du Débat sur leur Existence et leur Essence, Munich-
Kinshasa-Lubumbashi, Publications universitaires africaines, 1989.

« Essai sur la fondation épistémologique d'une philosophie
herméneutique en Afrique : le cas de la discursivité », dans *Présence*
africaine 1^{er} trimestre 1999, Nouvelle série, N°109, p.11-28.

Initiation historique à la philosophie, Kinshasa, Edition René Descartes,
2018,

MAKEY, A., *Misère de la philosophie négro-africaine*, Paris, L'Harmattan, 2017,

MAYELE Ilo, J.-P., *Statut mythique et scientifique de la gémellité. Essai sur la dualité*, Bruxelles, Ousia, 2000.

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

MPALA Mbabula, L., *Philosophie pour tous. Introduction thématique à la philosophie occidentale et à la philosophie africaine*, Préface de Jean-Pierre Bokanga Itindi, Paris, Edilivre, 2016.

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*, Lubumbashi, 11 au 15 Janvier 1982, p.466-485. Débat, p.486-490.