

CHRISTIANISME ET PHILOSOPHIE EN AFRIQUE NOIRE

G. A. David Musa SORO
 Université de Bouaké
 Côte d'Ivoire

RÉSUMÉ

Cette contribution met en relief le rôle primordial joué par le christianisme dans la prise en compte ou le renouvellement de la pensée philosophique en Afrique depuis la *Philosophie bantoue* de Tempels. L'idée principale défendue est la suivante : le Christianisme a permis d'une part de battre en brèche les fondements de la vieille tradition raciste prônée par des grands noms de la philosophie comme Hegel, Hume, Kant et Montesquieu, et d'autre part de faire de la philosophie un instrument au service de l'évangélisation et de la formation pastorale.

MOTS CLÉS : Christianisme. Philosophie. Afrique. Évangélisation.
 «Internaliste». «Externaliste».

INTRODUCTION

Lorsqu'un Africain se met à écrire sur la philosophie en Afrique, on s'attend à ce qu'il aborde la question sous l'angle de l'existence ou de la non existence de la philosophie africaine. C'est à cela que nous a habitué l'histoire récente de la pensée africaine.

La présente contribution ne s'inscrit pas dans cette perspective. Elle n'a pas pour objet de ressusciter l'éternel débat de la légitimité ou de la non légitimité de la philosophie africaine. Elle n'entend pas revendiquer, comme d'autres l'ont fait, une origine pharaonique à la philosophie africaine ou de contester une telle hypothèse. Il ne s'agit pas de nous interroger à savoir si oui ou non les Blancs ont volé l'héritage des Noirs d'Égypte¹, si oui ou non les Grecs se sont « appropriés indûment la mythologie, la philosophie et la science Egyptienne² », si oui ou non « la couleur de la peau de Socrate, de Cléopâtre et d'autres³ » était noire.

¹FAUVELLE-AYMAR, F.-X., CHRÉTIEN, J.-P., et PERRO, C.-H., *Afrocentrismes. Histoire des Africains en Egypte et Amérique*, Paris, Karthala, deuxième édition, 2001, p. 9

² Ibid.

³ FAUVELLE-AYMAR, F.-X., CHRÉTIEN, J.-P., et PERRO, C.-H., op. cit., p. 13

Ces questions bien qu'importantes ne font pas l'objet de la présente contribution. Des études faisant autorité existent auxquelles le lecteur, intéressé par une telle orientation de la question, pourrait se référer.

La présente contribution prend pour repère la rencontre de l'Afrique Noire avec l'Occident chrétien; rencontre qui s'est faite concomitamment avec la ruée coloniale. À partir de ce repère, cette contribution défend l'idée selon laquelle dans sa manifestation grecque, la philosophie s'est exprimée en Afrique sous deux modes : d'abord sous le mode de l'appropriation de l'Afrique comme interrogation philosophique et ensuite sous celui de la formation de Noirs philosophant selon les canons philosophiques de la tradition grecque.

I. LA PHILOSOPHIE COMME INSTRUMENT DE CONNAISSANCE DE L'HOMME NOIR : APPROCHES «EXTERNALISTE» ET «INTERNALISTE»

L'Afrique est (re)devenue l'objet d'interrogation philosophique depuis sa rencontre avec l'Occident colonial et chrétien. Cette interrogation a oscillé entre le discours sur l'Afrique vue de l'extérieur et le désir de comprendre l'homme africain noir, à partir de l'intérieur.

Considéré comme un objet de curiosité parce que loin des canons de l'homme occidental, il s'est agi de dire dans un premier temps ce qu'était le Noir. Et pour le dire, qui mieux que les philosophes devaient être mis à contribution ? En effet, les philosophes semblaient avoir bien compris le jeu et l'enjeu, qu'ils n'ont pas hésité à développer des argumentaires susceptibles d'assouvir la demande et quelquefois la curiosité des peuples occidentaux de l'époque. Les arguments les plus connus nous viennent de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), l'un des penseurs les plus influents du monde philosophique allemand du XIX^{ème} siècle.

L'auteur de la *Phénoménologie de l'esprit* et de la *Science de la logique* n'a pas manqué d'intégrer cette préoccupation. On trouvera dans son ouvrage *Raison et histoire* la meilleure expression de cette interrogation, notamment lorsqu'il écrit :

« Ce qui caractérise en effet les nègres, c'est précisément que leur conscience n'est pas parvenue à la contemplation d'une quelconque objectivité solide, comme par exemple Dieu, la loi, à laquelle puisse adhérer la volonté de l'homme, et par laquelle il puisse parvenir à l'intuition de sa propre essence. Dans son unité indifférenciée et concentrée, l'Africain n'est pas encore arrivé à la distinction entre lui, individu singulier et son universalité essentielle ; d'où il suit que la connaissance d'un être

absolu, qui serait autre que le moi et supérieur à lui, manque absolument ⁴ l'homme, en Afrique, c'est l'homme dans son immédiateté. L'homme en tant qu'homme s'oppose à la nature et c'est ainsi qu'il devient homme. Mais en tant qu'il se distingue seulement de la nature, il n'en est qu'au premier stade, et est dominé par les passions. C'est l'homme à l'état brut ⁵».

Malgré le respect que le monde philosophique africain doit à ce grand homme de la philosophie, ces positions ont profondément contrarié. Pour beaucoup d'intellectuels africains, la grandeur de l'âme philosophique de Hegel aurait pu le prémunir contre de telles positions considérées comme des dérives et une faute méthodologique. Malheureusement, non seulement l'esprit critique propre aux grands philosophes ne l'a pas sauvé de telles inconséquences mais il n'a pas été le seul à croire et à tenir un tel discours sur le Noir.

Des discours aussi acerbes que ceux de Hegel ont été tenus sur le Noir par des auteurs tous aussi prestigieux que lui. On pourrait citer notamment, le philosophe et homme de lettres Voltaire, le philosophe rationaliste Emmanuel Kant, l'empiriste anglais David Hume, le philosophe et homme de lois Charles de Louis de Montesquieu.

Voltaire, homme de lettres et philosophe dont on dit qu'il avait le souci de vérité, de justice et présenté quelquefois comme le chantre de la tolérance, pour avoir écrit un traité sur la tolérance, était, contre toute attente, convaincu que « La race des Nègres » était « une espèce d'hommes différente ». Il pensait que si par extraordinaire l'intelligence de l'Africain n'était pas « d'une autre espèce » que celle de l'euro péen, elle lui était « très inférieure ». Il pensait, par exemple, que les Africains n'étaient pas « capables d'une grande attention », qu'ils combinaient peu et « ne paraissent faits ni pour les avantages, ni pour les abus » de la philosophie occidentale⁶.

André Lagarde et Laurent Michard dans leur *Anthologie des Grands auteurs Français du programme* (volume du XVIIIème siècle) essaient d'expliquer le racisme voltairien, au nom d'un certain sens de l'ironie⁷. Mais leur explication est-elle tenable ? Est-il possible de penser que c'est par une ironie sincère que l'auteur de *Candide ou l'Optimisme* fait dire à la mère du Nègre de Surinam ceci : « Mon cher enfant, bénis nos fétiches, adore-les toujours, ils te feront vivre heureux, tu as l'honneur d'être esclave de nos seigneurs les blancs, et tu fais par là la fortune de ton père et de ta mère »⁸ ? Ou

⁴ HEGEL, G. W. F., *La raison dans l'histoire, Introduction à la philosophie de l'histoire*, trad. Kostas Papaioannou, Paris, 10/18, 1965, pp. 250-251

⁵ HEGEL, op. cit., pp. 250-251

⁶ VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs*, Genève, 1755, tome XVI, pp. 269-270

⁷ LAGARDE, A. et MICHARD, L., *XVIIIe siècle. Les grands auteurs français du programme. Anthologie et histoire littéraire*, Paris, Bordas, 1985, p. 167

⁸ VOLTAIRE, *Candide ou l'Optimisme in Romans et contes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 222

qu'il fait répondre au Nègre cela : « Hélas ! Je ne sais pas si j'ai fait leur fortune, mais ils n'ont pas fait la mienne. Les chiens, les singes et les perroquets sont mille fois moins malheureux que nous » ? La persistance de propos frisant le racisme dans plusieurs ouvrages de Voltaire ne permet pas d'accepter, dans l'absolu, la thèse de l'ironie.

David Hume (1711-1776), l'auteur du *Traité de la nature humaine* et de *l'Enquête sur l'entendement humain*, présenté comme l'un des philosophes les plus importants des Lumières écossaises, celui sur qui Kant a écrit qu'il a interrompu son « sommeil dogmatique » en donnant à ses « recherches en philosophie spéculative une toute autre direction »⁹, avoue curieusement suspecter les Nègres « d'être naturellement inférieurs à la race blanche ». La raison de cette suspicion, de son point de vue, est que, sans faire mention des colonies « il y a des Nègres esclaves dispersés à travers l'Europe, on n'a jamais découvert chez eux le moindre signe d'intelligence ». Et enfin parce que, estime-t-il, « il n'y a jamais eu de nation civilisée d'une autre couleur que la couleur blanche, ni d'individu illustre par ses actions ou par sa capacité de réflexion... Il n'y a chez eux ni engins manufacturés, ni art, ni science »¹⁰.

Les limites de l'argumentaire sur les Noirs du philosophe écossais crève les yeux. Et pour cause, entre 1730 et 1740, le philosophe africain Antoine-Guillaume Amo, natif d'Axim, « une vieille ville située sur le golfe de Guinée (océan atlantique) au sud-ouest de l'actuel Ghana, non loin de la frontière ivoirienne¹¹ », était bel et bien connu du monde philosophique allemand, notamment des universités de Halle, de Wittenberg et d'Iéna¹² ». Ce dernier y a enseigné et produit des textes de grande valeur philosophique, notamment : *Dissertatio Inauguralis de Jure Maurorum in Europa* (1729), *Dissertatio de humanae mentis apatheia* (1734), *Tractatus de arte sobrie et accurate philosophandi* (1738) et le mémoire soutenu sous sa direction le 29 mai 1734 : *Disputatio philosophica continens ideam distinctam eorum quae competunt vel menti vel corpori nostro vivo et organico*¹³.

Hume ne devrait pas non plus discuter l'existence des grands empires qui ont existé en Afrique. Il lui aurait suffi seulement de se référer au *Tarikh-el-Fettach* de Mahmoud Kati Ben El-Hadj El-Motaouakkel Kati et au *Tarikh Es-Soudan* de Abderrahman Ben Abdallah Ben 'Imran Ben 'Amir Es-Sa'di,

⁹ KANT, E., *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1974, p. 13

¹⁰ KANT, E., *Essai sur les maladies de la tête, Observation sur le sentiment du beau et du sublime*, traduction et notes de Roger Kempf, 2^{ème} édition, Paris, J. Vrin, 1969, p.60

¹¹ HOUTONDJI, P., *Sur la philosophie africaine. Critique de l'ethnophilosophie*, Yaoundé, CLE, 1980, p. 139

¹² HOUTONDJI, op. cit., p. 140

¹³ Ibid.

ouvrages antérieurs à son temps, pour réaliser qu'il y a eu en Afrique, des empires, des villes et des politiques pouvant servir d'exemples dans l'histoire universelle de l'humanité. Mais une telle discussion n'est pas l'objet de notre propos ici. Il s'agit de mettre simplement en relief le caractère raciste des arguments développés par des philosophes de renom sur l'Afrique et ceux qui y habitent.

Emmanuel Kant, l'auteur de la *Critique de la raison pure*, de la *Critique de la raison pratique* et de la *Critique de la faculté de juger*, qui fait partie des philosophes qui ont écrit les plus belles pages de la philosophie moderne, n'échappe pas au discours négatif sur le Nègre. En rapportant les thèses humiennes dans son *Essai sur les maladies de la tête, Observation sur le sentiment du beau et du sublime*, il ne montre à aucun moment qu'il prend de la distance vis-à-vis d'elles. Au contraire, le voit-t-on les renforcer. Comme le philosophe écossais, il est convaincu que « La nature n'a doté le nègre d'Afrique d'aucun sentiment qui ne s'élève au-dessus de la niaiserie ». Et mieux que lui, dans le sens du racisme philosophique, il pense que, « Les noirs sont extrêmement vaniteux, à la manière des noirs, et si bavards qu'il faut les séparer et les disperser à coups de bâton ¹⁴ ».

Le philosophe de Königsberg aussi, comme Hume, semble faire preuve de mauvaise foi. En effet, on sait qu'en 1740, Antoine-Guillaume Amo professait encore en Allemagne. On sait aussi que c'est cette même année que Kant (1724-1804) s'inscrit à l'université de Königsberg alors qu'il avait seize ans. Alors, comment imaginer qu'un étudiant aussi consciencieux que lui, dont toute la vie a montré à quel point il avait été bien éduqué, aussi bien qu'en famille qu'à l'université, ait pu ne pas être au courant de l'existence d'un philosophe aussi atypique qu'Antoine-guillaume Amo ? Le bon sens ne permet pas de penser un seul instant une telle ignorance de la part de celui qui a consacré toute sa vie entière à la recherche philosophique et qu'on présente comme « l'un des plus grands représentants de la philosophie européenne dans son expression germanique » ; à moins que l'on ne mette cette ignorance sur le compte du peu d'enthousiasme qu'il avait à voyager et à découvrir d'autres horizons en dehors de sa ville natale¹⁵.

Enfin le père de *l'Esprit des lois*, dont André Lagarde et Laurent Michard ne cessent de clamer l'enthousiasme philosophique¹⁶, ne se prive pas de dénier

¹⁴ KANT, E., *Essai sur les maladies de la tête, Observation sur le sentiment du beau et du sublime*, traduction et notes de Roger Kempf, 2^{ème} édition, Paris, J. Vrin, 1969, p. 60

¹⁵ On prétend que Kant aurait vécu une vie réglée comme une horloge. Sa vie se serait résumée invariablement, tous les jours, à se lever, à boire son café, à écrire, à aller faire son cours, à dîner, à aller à la promenade sans aucun souci de découverte d'autres lieux et villes.

¹⁶ LAGARDE, A. et MICHARD, L., *XVIII^e siècle. Les grands auteurs français du programme. Anthologie et histoire littéraire*, Paris, Bordas, 1985, p.86

aux Noirs leur humanité. Ainsi ne manque-t-il pas d'assumer cette position quand il écrit ceci :

« Si j'avais à soutenir le droit que nous avons eu de rendre les nègres esclaves, voici ce que je dirais [...]. Ceux dont il s'agit sont noirs depuis les pieds jusqu'à la tête ; et ils ont le nez si écrasé qu'il est presque impossible de les plaindre. On ne peut se mettre dans l'idée que Dieu, qui est un être très sage, ait mis une âme, surtout une âme bonne, dans un corps tout noir. Il est si naturel de penser que c'est la couleur qui constitue l'essence de l'humanité [...]. Une preuve que les nègres n'ont pas le sens commun, c'est qu'ils font plus de cas d'un collier de verre que de l'or, qui, chez des nations policées, est d'une si grande conséquence. Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes ; parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes chrétiens ¹⁷».

L'étranger étant par essence étrange, on comprend donc que toutes ces positions et descriptions du Noir n'avaient autre objectif que de donner une connaissance du Noir. Malheureusement tous ces discours sur le Noir ont péché par défaut de méthode. Au lieu de suivre le bon sens qui voudrait que pour parler d'une chose il faut d'abord entreprendre de la connaître et de la comprendre, ils se sont plutôt livrés à une approche «externaliste» du Noir qui se nourrissait essentiellement de préjugés et d'anecdotes. Or l'approche «externaliste» de toute réalité a ceci de fâcheux qu'elle a le désagrément d'être superficielle et de ne prendre en compte que l'apparence des choses et des réalités. La sagesse africaine ne reconnaît-elle pas que l'étranger peut avoir les yeux bien gros mais il ne voit guère loin ?

Heureusement, il n'est jamais trop tard pour bien faire, et l'ethnologie a vite pris conscience des limites et de la fausseté du discours philosophique sur l'Afrique Noire. C'est pourquoi à ce discours de type «externaliste» s'est substitué un discours de type «internaliste», discours qui tente de comprendre le Noir à partir de l'intérieur, de son fond culturel, sans préjugés. Ce discours est celui de l'ethnophilosophie dont le plus grand représentant est l'ethnologue moine franciscain belge, le Révérend Père Placide Tempels.

Abstraction faite des erreurs de lecture et d'explication souvent relevées par ceux qu'Amady Aly Dieng nomme les philosophes africains de «la jeune génération¹⁸», le Révérend Père Placide Tempels est l'ethnologue converti à la philosophie qui inaugure véritablement le renversement de la perspective

¹⁷ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, Tome premier, Livre quinzième, Chapitre V, texte établi avec une introduction, des notes et des variantes par Gonzague Truc, Paris, Garnier Frères, collection Classiques Garnier, 1961, pp. 258-259

¹⁸ DIENG, A. A., *Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique noires*, Paris, Nubia, 1983, p. 8

externaliste du discours philosophique sur l'Afrique. Son discours, en fait, ne se contente pas de préjugés et de connaissances par procuration sur le Noir. Son discours s'ouvre sous le mode de la confession:

« Le moment est peut-être venu de faire une confession générale, et en tous cas il est temps d'ouvrir les yeux. Nous tous, missionnaires, magistrats, administrateurs, et tous ceux qui dirigent, ou doivent diriger, les noirs, n'avons pas pénétré leur « âme », du moins pas aussi profondément que nous l'aurions dû. Même les spécialistes sont passés à côté de la question. que ceci se traduise par une constatation désabusée ou par un aveu contrit, le fait demeure¹⁹».

Ce discours qui s'ouvre sous le mode de la confession est guidé essentiellement par le souci de ne plus commettre les mêmes erreurs que ses prédécesseurs. Il manifeste d'emblée sa volonté de rompre avec le discours de type «externaliste» pour lui substituer un type nouveau le discours de type «internaliste». Ce changement est clairement exprimé dans ces mots de l'ecclésiastique :

« Peut-être constaterons-nous que, jusqu'à présent, c'est sur le sable que nous avons bâti, et nous saisissons alors pour quels motifs notre œuvre éducatrice n'eut point cette influence profonde, que nous aurions souhaitée. Peut-être exprimerons-nous un regret pour tout le temps et toute la valeureuse peine qui ont été perdus, mais nous aurons la joie de caresser l'espoir d'avoir enfin découvert le point de départ solide²⁰».

Il ne fait aucun doute que le destinataire du discours tempelsien concerne les grands auteurs cités plus haut. La mise au point de l'orientation méthodologique concerne assurément tous les grands esprits philosophiques qui, sans précaution, ont développé des positions négativistes sur la culture philosophique du Noir.

À partir de cette mise au point, on peut dire que Tempels est convaincu que l'approche «externaliste» de la connaissance du Noir est une erreur méthodologique. C'est pourquoi il ne manque pas d'ajouter ceci : « Quiconque veut étudier les primitifs ou les primitifs évolués, doit renoncer à parvenir à des conclusions scientifiquement valable tant qu'il n'a pas su pénétrer leur métaphysique²¹». Autrement, le missionnaire Belge conseille à tout philosophe qui voudrait enseigner aux Noirs la pensée philosophique occidentale, de tâcher «de pénétrer la leur ». Il est convaincu que sans pénétration philosophique, c'est à un folklore qu'on se livre dénué de «portée scientifique²²».

¹⁹ TEMPELS, op. cit., p. 19

²⁰ TEMPELS, op. cit., p. 111

²¹ TORT, P. et DESALMAND, P., *Sciences humaines et philosophie en Afrique*, Paris, Hatier, 1978, p. 368

²² TEMPELS, op. cit. p. 24

L'approche méthodologique tempelsienne est partagée aussi bien par des européens que par des africains noirs.

Marcel Griaule a inscrit ses recherches dans la même perspective que Tempels. Son *Dieu d'eau*, un entretien avec Ogotemméli en 1948²³, en est la meilleure expression.

En Afrique des ecclésiastiques comme Alexis Kagamé vont continuer à privilégier cette approche «internaliste» en se situant par rapport « au livre de Tempels, comme une tentative d'un autochtone de l'Afrique bantu pour contrôler le bien fondé de la théorie avancée par l'excellent missionnaire ²⁴ » ; restant ainsi en phase avec la maxime socratique de « l'homme connais-toi toi-même. Les titres : *La Philosophie Bantou rwandaise de l'être* et la *Philosophie Bantoue rwandaise comparée* sont assez révélateurs de cette intention.

Mais qu'est ce qui a favorisé un tel changement de cap dans la philosophie occidentale ? Peut-on simplement mettre cela au compte d'une lumière soudaine à la façon d'une illumination ? Assurément non. Ce changement de perspective qui s'est fait essentiellement par des ecclésiastiques, n'a pu se réaliser que parce que ces auteurs étaient en mission d'évangélisation. Il s'agissait pour ces philosophes de comprendre le Noir afin de mettre cette connaissance au service de leur projet missionnaire et de formation pastorale.

II. LA PHILOSOPHIE COMME INSTRUMENT D'ÉVANGÉLISATION ET DE FORMATION PASTORALE

Si le projet missionnaire du christianisme a contribué à changer le regard de la philosophie sur l'Afrique en ce qu'il a privilégié l'approche «internaliste», à celle «externaliste» pratiquée naguère par de grands philosophes comme Hegel, le nouveau regard ne manque pas d'être intéressé. Ce n'est pas un regard à l'image de celui des parnassiens qui pratiquaient l'art pour l'art.

Le changement méthodologique semble être mu par un seul objectif. Cet objectif se résume à travers cette interrogation du Révérend Père Placide Tempels : « Comment faire pour conduire nos Noirs » à Christ ?

²³ GRIAULE, M., *Dieu d'eau : entretiens avec Ogotemméli*, Paris, Arthème Fayard, 1975, 224 pages.

²⁴ SMET, A. J., *Philosophie africaine, Textes choisis II*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1975, p. 417

Tempels et ses héritiers ont tiré toutes les conséquences de l'approche «externaliste» de la compréhension du Noir. Face à l'approche «externaliste» qui n'a pu atteindre son objectif en faisant table rase de la pensée Africaine, les philosophes «internalistes», eux, ont compris qu'il fallait s'approprier ce patrimoine pour le rendre compatible aux canons occidentaux de la philosophie afin de le réinvestir au service de l'évangélisation.

C'est, d'une certaine manière, ce que reconnaissent Patrick Tort et Paul Desalmand dans *Sciences humaines et philosophie en Afrique* lorsqu'ils écrivent à propos du Révérend Père Placide Tempels ceci :

« Missionnaire belge travaillant dans l'ancien Congo belge (aujourd'hui Zaïre) ; les échecs de l'évangélisation l'avaient amené à penser que seule une connaissance en profondeur de l'âme bantu permettrait un enseignement efficace de l'Évangile. Au terme de son étude il découvre d'ailleurs que tous les espoirs sont permis car le christianisme est en germe dans la philosophie bantu ²⁵».

Pour ces deux auteurs, « Si Tempels insiste si longuement sur les analogies « saisissantes » qui existent entre l'ontologie bantoue et la doctrine spirituelle chrétienne, c'est pour déclarer peu après que « la civilisation bantoue sera chrétienne ou ne sera pas » ²⁶».

Cette lecture de l'intention philosophique du Révérend Père Placide Tempels me paraît rigoureusement exacte et pour cause, lui-même ne manque pas de le dire clairement en ces termes :

« Nous nous posons trop souvent en face d'eux comme le tout devant le néant. Dans notre mission éducatrice et civilisatrice, nous avons l'impression de partir de la table rase, nous pensions avoir tout au plus à déblayer des non-valeurs, pour poser de saines fondations sur un sol nu ; nous étions convaincus qu'il fallait faire bon marché de stupides coutumes, de vaines croyances parfaitement ridicules essentiellement mauvaises et dénuées de tout sens.

Nous pensions éduquer des enfants, « de grands enfants »... et cela semblait assez aisé. Voilà que tout à coup, il nous apparaît que nous avons affaire à une humanité adulte, consciente de sa sagesse, et pétrie de sa propre philosophie universelle. Et voilà que nous sentons le sol fuir sous nos pas, que nous perdons la piste, que nous en sommes à nous demander : « comment faire à présent, pour conduire nos noirs ? » ²⁷».

Et comme s'il voulait qu'il n'y ait aucune ambiguïté sur son projet visant à utiliser la philosophie comme un instrument au service de sa mission d'évangélisation, ont le voit écrire :

²⁵ TORT, P. et DESALMAND, P., op. cit., p. 369

²⁶ TORT, P. et DESALMAND, P., op. cit., p. 367

²⁷ TEMPELS, R.P. P., *La Philosophie bantoue*, Paris, Présence Africaine, 1949, p. 110

« Une meilleure compréhension du domaine de la pensée bantoue est tout aussi indispensable pour tous ceux qui sont appelés à vivre parmi les indigènes. Ceci concerne donc tous les coloniaux, mais particulièrement ceux qui sont appelés à diriger et à juger les Noirs, tous ceux qui sont attentifs à une évolution favorable du droit clanique, bref tous ceux qui veulent civiliser, éduquer, élever les bantous. Mais si cela concerne tous les coloniaux de bonne volonté, cela s'adresse tout particulièrement aux missionnaires ²⁸».

Alexis Kagamé l'un des plus fidèles continuateurs du projet de la mise au service de l'évangélisation et de la formation pastorale de la philosophie est du même avis, dans la mesure où, pense-t-il :

«On comprendra alors que la recherche scientifique en science humaines, ou ministère des idées, est un apport appréciable qu'il est indispensable d'intégrer aux programmes d'évangélisation, dans une conception totalisante de la religion ²⁹»

Cette approbation du Prêtre africain Alexis Kagamé, semble être partagée par l'ensemble du clergé chrétien africain. La philosophie a été reconnue par l'Église comme un instrument efficace dans la formation des futurs pasteurs et évangélistes.

C'est à cela que répond la propédeutique philosophique dans les Séminaires et Facultés de théologie. Les futurs pasteurs sont ainsi soumis à une formation philosophique en guise de propédeutique avant leur entrée en théologie.

La meilleure expression de ce choix de la philosophie comme instrument de formation pastorale est bien visible à travers le « Droit canonique particulier » tel que présenté dans le projet du « Nouveau Droit canonique » dans les actes de la dix-septième semaine théologique de Kinshasa des 2 au 8 avril 1989. Dans ce texte on peut lire ce qui suit aux articles 9 et 11 :

« Article 9 : Les jeunes gens célibataires passeront 3 ans de formation dans une maison appropriée. Pendant ce temps ils étudieront :

1. Quelques sciences humaines, telles que l'introduction à la philosophie, l'histoire de la philosophie, la morale fondamentale, la métaphysique, la théologie, l'anthropologie philosophique et culturelle, la sociologie, la psychologie et la pédagogie ³⁰».

À l'article 11 précise :

²⁸ TEMPELS, op. cit., p. 17

²⁹ TORT, P. et DESALMAND, P., op. cit., pp. 371-372

³⁰ Abbé KAKULE, M.-V., « Droit canonique particulier (projet) selon le Nouveau droit canonique » in *Semaine théologique de Kinshasa. Théologie africaine : bilan et perspectives*. Actes de la dix-septième semaine théologique de Kinshasa, les 2 au 8 avril 1989, p. 342

« Cette formation philosophique et en théologie sera donnée de telle sorte que les étudiants aient une connaissance ferme et cohérente de l'homme, du monde et de Dieu ³¹».

CONCLUSION

Abstraction faite des débats sur l'origine de la philosophie africaine, on peut dire que c'est dû par le désir de connaître le Noir que la philosophie s'est intéressée à l'Afrique à l'époque précoloniale et coloniale. La méthode utilisée pour atteindre cette connaissance a pendant un bon moment été l'approche «externaliste», approche qui consistait à saisir le Noir à partir de clichés, d'idées reçues, de préjugés. Mais, grâce aux travaux du moine franciscain belge, le Révérend Père Placide Tempels, cette méthode a révélé ces limites. Cet « excellent missionnaire » a privilégié la méthode «internaliste» à savoir, comprendre le Noir du point de vue de ses us et coutumes, de son ontologie, de son vécu quotidien. Ce changement de méthode n'était pas un simple acte philanthropique à l'égard de l'Afrique. C'était un changement visant à mettre la philosophie au service de l'église, au service de son projet d'évangélisation et de formation pastorale en Afrique.

³¹ Ibid.

BIBLIOGRAPHIE

DIENG, A. A., *Contribution à l'étude des problèmes philosophiques en Afrique noires*, Paris, Nubia, 1983.

Es-SA'DI, A. *Tarikh Es-Soudan*, traduction de O. Houdas, Paris, Publication de l'école des langues orientales vivantes, Collection UNESCO d'œuvres Représentatives Séries Africaines, 1981.

FAUVELLE-AYMAR (F.-X), CHRETIEN (J.-P.) et PERROT (C.-H.), Introduction in *Afrocentrismes. L'histoire des Africains en Egypte et Amérique*, Deuxième édition, Paris, Editions Karthala, 2001.

HEGEL, G. W. F., *La Raison dans l'histoire, Introduction à la philosophie de l'histoire*, trad. Kostas Papaioannou, Paris, 10/18, 1965.

GRIAULE, M., *Dieu d'eau : entretiens avec Ogotemméli*, Paris, Arthème Fayard, 1975.

KAGAME, A., *La Philosophie bantu comparée*. Paris, Présence Africaine, 1976.

KAGAME, A., *La Philosophie bantu-rwandaise de l'être*, (ARSC, Classe des Sc. mor et pol., N.S., XII,1). Bruxelles, ARSC, 1956.

KANT, E., *Essai sur les maladies de la tête, Observation sur le sentiment du beau et du sublime*, traduction et notes de Roger Kempf, 2^{ème} édition, Paris, J. Vrin, 1969.

KATI, M., *Tarikh El-Fettach*, traduction de O. Houdas, Paris, Publication de l'école des langues orientales vivantes, Collection UNESCO d'œuvres Représentatives Séries Africaines, 1981.

LAGARDE, A. et MICHARD, L., *XVIII^e siècle. Les grands auteurs français du programme. Anthologie et histoire littéraire*, Paris, Bordas, 1985.

MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, Paris, Garnier Frères, 1956.

Recherches Philosophiques Africaines : La philosophie africaine. Actes de la première semaine philosophique de Kinshasa. Faculté de théologie Catholique, 1977.

Semaine théologique de Kinshasa. Quelle église pour l'Afrique du troisième millénaire ? Contribution au synode Spécial des évêques pour l'Afrique, Faculté catholique de Kinshasa, 1991.

Semaine théologique de Kinshasa. Théologie africaine : bilan et perspectives. Actes de la dix-septième semaine théologique de Kinshasa des 2 au 8 avril 1989.

SMET, A. J., *Philosophie africaine, Textes choisis II*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1975.

TEMPELS, R. P. P., *La philosophie Bantoue*, traduit du néerlandais par A. Rubbens, Paris, Présence Africaine, deuxième édition, 1961.

TORT, P. et DESALMAND, P., *Sciences humaines et philosophie en Afrique*, Paris, Hatier, 1978.

VOLTAIRE, *Candide ou l'Optimisme in Romans et contes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XVI*, Paris, Garnier 1963.