

les
anciens
de
la philosophie
africaine
moderne
et leur histoire

Parler de l'histoire des Anciens de la Philosophie africaine est une entreprise insolite. Qui sont ces anciens ? De quelle histoire s'agit-il ? Philosophie africaine moderne : qu'est-ce à dire ? Voilà des questions difficiles. Cependant, il y a là comme une évidence : il existe une pratique philosophique en Afrique aujourd'hui. Elle a donc une histoire. Elle doit avoir des précurseurs. Cela est évident bien sûr ; mais le lecteur, d'entrée de jeu, s'apercevra que nous venons de parler de *pratique philosophique* et non plus de philosophie tout court.

Ce glissement est en soi significatif et c'est autour de ce phénomène, qui est une rupture, que nous nous proposons d'organiser l'économie de notre discours. Nous avons retenu cinq points de repère :

- De la Philosophie Africaine Traditionnelle ;
- La philosophie africaine et son histoire ;
- Le cas exemplaire de l'ex-Congo Belge et du Zaïre ;
- Les philosophies bantu ;
- Des points de rupture.

Notre propos n'est pas d'établir un état de la question sur l'histoire de la philosophie africaine (1). Pour ne pas tomber dans le piège de la discussion déjà dépassée sur l'existence ou la non-existence de la philosophie africaine, nous nous proposons, tout simplement, de réfléchir sur le problème de l'histoire de la pratique philosophique en Afrique, principalement sur l'entreprise des précurseurs tempelsiens (2).

la philosophie africaine traditionnelle

Avant d'aborder la question à nos yeux ambiguë de la « Philosophie Africaine Traditionnelle », disons d'abord, à notre manière, ce qu'est philosopher aujourd'hui en Afrique.

Notre souci ici est de dévoiler la contradiction apparente entre le point de vue formel de la pratique philosophique qui reconnaît que c'est la science et la philosophie occidentales qui constituent le modèle de la philosophie africaine contemporaine tandis que l'expérience africaine en informe le contenu (3). Nous relevons déjà à ce niveau que pour qu'un modèle joue pleinement son rôle il ne peut être déformer ni appliquer partiellement. Or, précisément, des penseurs africains ont cru, un moment, en l'existence d'une philosophie qui ne soit faite de rigueur et de critique. Est-ce cela la Philosophie Africaine Traditionnelle ? Nous sommes enclins à répondre par l'affirmative.

Du point de vue du contenu de la philosophie africaine, quatre

courants sont généralement acceptés :

Le courant idéologique

Il vise la libération politique, économique et culturelle du Noir jusque là méprisé et soumis à l'esclavage et à la domination coloniale. La « Renaissance africaine », même si elle se cherche actuellement une fondation scientifique, est un prolongement de ce courant dont les variantes les plus remarquables sont l'African Personality, le Pan-Africanisme, la Négritude, l'Humanisme africain, le Socialisme africain, le Consciencisme, l'Authenticité etc.

Le courant de renaissance d'une philosophie africaine traditionnelle.

C'est une réaction contre l'euro-péocentrisme qui niait toute rationalité à la pensée africaine enfermée dans la primitivité. Ce courant fortement marqué par l'ethnologie est encore tenace malgré les critiques acerbes qui lui ont été adressées. Ce fait tient à la générosité de son projet et surtout à l'illusion de fonder une identité culturelle africaine en l'affirmant. Les projets d'élaboration systématique et scientifique des philosophies africaines traditionnelles sont encore nombreux et virulents. Ils s'inscrivent dans

les courants idéologiques et politiques qui veulent fonder une pratique politique de gouvernement sur les permanences des traditions africaines. La filiation entre le courant idéologique et celui de l'affirmation des philosophies africaines traditionnelles est nette. Pour les dépasser, nous estimons qu'il faudrait aller au-delà des critiques qui leur sont adressées en s'appliquant à l'analyse et à l'étude des situations africaines qui ne sont plus immédiatement oppositions aux préjugés idéologiques de l'esclavage, de l'euro-péocentrisme ou du colonialisme.

Le courant critique actuel.

Il est intéressant à examiner. Il est une remise en question et une récusation des discours ethnologiques et idéologiques d'affirmation et d'élaboration des philosophies traditionnelles : constatation d'un statut philosophique attribué *a posteriori* aux pensées traditionnelles, récusation des systèmes ethnophilosophiques qui instaurent une bataille à armes inégales — car, estime-t-on, « pour libérer l'Afrique, il faut abandonner toute velléité de retour au passé : la sagesse est inapte à résoudre les problèmes de l'Afrique moderne. Pour libérer l'Afrique, il faut combattre l'Occident à armes égales ; il faut adapter la philosophie, la science et les techniques de l'Occident » — critiques de la conception occidentale de la science et de la philosophie parce qu'étrangères et véhicules d'un impérialisme nouveau ; recours aux langues africaines...

Cette variété des thèmes et des plans sur lesquels s'élabore le courant critique constitue sa richesse mais ses faiblesses sont également évidentes. Il dépasse rarement le niveau de la polémique propre aux nouveaux chantiers, reste enfermé dans ses intentions et prétentions.

Le courant synthétique.

C'est le plus sérieux. Il se propose d'élaborer des synthèses fécondes, au-delà des discussions théoriques sur l'existence ou la non-existence, la pertinence ou la non-pertinence de la philosophie africaine. Il est soit **herméneuti-**

(1) A.J. SMET, de la Faculté de Théologie Catholique de Kinshasa (Zaire), publie depuis quelques années déjà une série de travaux sur la bibliographie et l'histoire de la philosophie africaine.

Cf. A.J. SMET, *Philosophie Africaine. Textes choisis*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1975. 557 p. 2t.

A.J. SMET, *Histoire de la Philosophie Africaine. Problème et Méthodes*, in *La Philosophie africaine*, Actes de la 1^{re} semaine philosophique, Faculté de Théologie Catholique, Kinshasa-Limete, 1979.

D'autre part, le Professeur J. Kinyongo assure depuis 1975-1976 un cours d'Histoire de la Philosophie africaine au Département de Philosophie de l'Université Nationale du Zaïre à Lubumbashi.

(2) Le missionnaire belge Placide Tempels a écrit en 1945 un livre qui a provoqué une levée de boucliers sur *La Philosophie Bantoue*. Une longue controverse a été tissée autour de ce livre. Les « tempelsiens » sont les penseurs africains ou non qui ont prolongé, parfois initialement, le courant de pensée et la manière de faire la philosophie africaine, initiés par Tempels.

(3) Voir à ce sujet le schéma de Nkombe Oleko et A.J. SMET, « Panorama de la philosophie africaine contemporaine » in *Mélanges de Philosophie africaine*, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 1978, p. 263-382 (Recherches Africaines, n° 3).

que (interprétation de la tradition, de la sagesse et des faits de culture africaine qu'il faut « réactualiser » soit **fonctionnel**, c'est-à-dire tendu vers le rôle actuel du discours philosophique dans le développement de l'Afrique ou soit, enfin, recherche d'une **problématique nouvelle** encore mal définie mais qui, de toutes les façons, voudrait sauvegarder et promouvoir l'originalité africaine dans les temps présents.

Le courant de Philosophie Africaine Traditionnelle, dans lequel les « anciens » de la philosophie moderne s'insèrent est une contradiction. Le professeur Tshiamalenga Ntumba la définit comme étant « l'ensemble des énoncés explicites des négro-africains traditionnels relatifs à ce qu'il en est, en fin de compte (pour eux), de l'homme, du monde et de l'absolu » (4). Il estime, qu'à la manière des fragments présocratiques, ces énoncés constituent la philosophie africaine traditionnelle. Remarquons ici aussi que la question de la périodisation se pose avec netteté. Cependant, la remarque essentielle à faire est, précisément, que ces énoncés explicites dont parle Tshiamalenga ne sont autre chose que les proverbes, les contes, les légendes et les mythes. Peut-on, en droit, penser que la philosophie présocratique est un ensemble de contes et de légendes. La réponse est positivement négative. Que signifie donc une Philosophie Africaine Traditionnelle ? P. Hountondji a défini la philosophie africaine comme étant un ensemble de texte écrits par des Africains et qualifiés par leurs auteurs eux-mêmes de « philosophiques » (5). Nous estimons, à notre tour et l'affirmons avec force, qu'il faut ajouter un autre critère à ceux énoncés par Hountondji : la **qualification** de celui qui qualifie. Une **prétention** n'est pas philosophique parce qu'elle se prétend comme telle. Est habilité à se qualifier celui qui sait de quoi il parle. On nous dira que c'est **a posteriori** qu'une découverte devient historique et qu'il faut donc laisser à l'histoire de la philosophie les soins de déclarer un texte philosophique ou non. Mais l'historien de la philosophie, un historien sérieux, ne va pas chercher l'objet de son travail sur les

rayons des contes et des légendes. Aujourd'hui que la philosophie africaine existe parce qu'il y a des philosophes africains de la classe et de la trempe des philosophes d'autres continents, — il en est de même de la science africaine qui se constitue par et grâce aux travaux des hommes de sciences africains et non pas parce qu'il existe un quelconque fonds ancestral dont il faut l'extraire — cela devient de la complaisance d'aller chercher la philosophie africaine chez les saltimbanques et les troubadours, fussent-ils nos ancêtres !

A ce niveau de réflexion, la problématique de la Philosophie Africaine Traditionnelle s'éclaircit et apparaît sous d'autres aspects plus lumineux : elle ne peut être que celle qui prend comme objet ou prétexte de réflexion la tradition africaine. Or cette tradition relève davantage de l'**Oralité**. Cela signifie que cette philosophie s'appuie nécessairement sur les éléments linguistiques comme étant le véhicule d'une vision du monde. Mais ici les cartes s'embrouillent. Une langue peut-elle déterminer une vision du monde ? Non. Assurément

non. C'est pourtant ce que disent Herder et W. Von Humboldt pour lesquels l'organisation d'une langue détermine la vision du monde du peuple qui la parle. Or, là aussi, nous savons que cette position n'est pas défendable.

Tshiamalenga Ntumba a dénoncé avant nous cette confusion inexplicable qui a présidé aux travaux des « anciens » qui, se basant sur le postulat de la relativité linguistique, ont établi des équations malheureuses comme celles énoncées par Tempels entre « la force vitale » (des bantou) et l'être (dans la philosophie occidentale). « De même, écrit-il, A. Kagame recherche les « équivalents » banturwandais des « dix prédicaments » d'Aristote, tandis que V. Mulago cherche à « retrouver » les « quatre causes » aristotéliennes dans la pensée bantou et que F. Lufuluabo veut retrouver chez les Baluba un équivalent de l'ontologie aristotélienne » (6).

la philosophie africaine et son histoire

Faut-il parler de l'histoire de la Philosophie en Afrique ou de la Philosophie africaine et son histoire ? Selon la réponse donnée à cette question la périodisation de cette histoire peut varier sensiblement. La Philosophie en Afrique : cela suppose et signifie clairement une pratique qui vient d'ailleurs. La Philosophie africaine : il s'agit alors d'une activité intrinsèque à l'Afrique dès ses origines. Fort heureusement, aujourd'hui, les deux aspects de la question se rejoignent et se conjuguent dans l'existence réelle des philosophes africains.

Le problème de périodisation de la philosophie africaine n'est pas simple. On sait déjà depuis Hegel ou plus précisément depuis D. Hume, que l'Afrique a longtemps été exclue de l'histoire universelle. (7) Dès lors, il devient impossible de situer l'histoire de la philosophie africaine qui elle-même appartient à l'histoire de la culture africaine.

Mais, d'une manière plus spécifique, en ce qui concerne l'histoire de la philosophie africaine, la question est de savoir si les origines de cette philosophie

(4) TSHIAMALENGA NTUMBA, *La vision du monde de l'homme. Essai de philosophie linguistique et anthropologique*, in *Cahiers de Religions Africaines*, VII, 1973, n° 14.

(5) P.J. HOUNTONDJI, *Remarques sur la philosophie africaine contemporaine*, in *Dio-gène*, 71, 1970, p. 120.

(6) TSHIAMALENGA NTUMBA, *Acculturation linguistique et confusion des Langages. Le cas des « Philosophies africaines »*, in *Afrique et Philosophie*, n° 2, Août 1977-janvier 1978, Kinshasa, FTC, p. 81-88.

(7) Nous tenons ce renseignement sur D. Hume du Professeur Kinyongo qui, dans un article encore inédit nous donne le visage franchement raciste de Hume : « Je suspecte, écrit D. Hume, les Nègres, et en général les autres espèces humaines d'être naturellement inférieures à la race blanche. 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. Sans faire mention de nos colonies, il y a des Nègres esclaves dispersés à travers l'Europe ; on n'a jamais découvert chez eux le moindre signe d'intelligence. » (D. Hume, *Of National Characters*, in *The philosophical works of David Hume*, éd. by T.H. Green and T.H. Grosse, London, 1852, vol. I, p. 252 n).

(8) Voir, à ce sujet, E.M. VENG, *les sources grecques de l'histoire négro-africaine depuis Homère jusqu'à Strabon*, Paris, 1972 ; les travaux de Cheik Anta Diop et particulièrement T. Obenga, *L'Afrique dans l'Antiquité*, Paris, 1973.

(9) A.J. SMET, *Histoire de la philosophie africaine. Problèmes et méthodes*, op. cit. p. 50.

peuvent être recherchées dans l'Égypte antique car, effectivement, il n'est pas hasardeux de chercher et de démarquer une influence africaine et nègre de la culture égyptienne. (8) Dans cette perspective, les véritables présocratiques de la Philosophie africaine seraient les philosophes et penseurs de Cyrène, d'Alexandrie, de Carthage ou de Hippone. A.J. Smet a raison de noter qu'un livre de l'histoire de la Philosophie africaine aurait ainsi trois parties : la première consacrée au centre philosophique de Cyrène au temps de Platon ; la deuxième serait consacrée à l'histoire de la philosophie maghrébine (avec une mention spéciale de l'apport africain à l'Islam) et la troisième à la philosophie africaine contemporaine. (9)

De toute évidence, quand on parle de la philosophie africaine, on veut nommer la **philosophie négro-africaine**. Cette limitation pose en même temps la question de déterminer et de décider les origines de cette philosophie dont nous possédons peu de textes philosophiques signés. Bien entendu, à notre avis, le vrai problème n'est pas ici la signature mais plutôt la **qualification** des signataires éventuels. Le seul philosophe négro-africain qualifié et connu qui peut mériter le titre de précurseur de la philosophie africaine c'est Anthony William Amo qui enseigna la philosophie en Allemagne au XVIII^e siècle.

Philosophie négro-africaine, disons-nous ; un autre écueil nous attend car, très vite, cette philosophie devint **bantu**, compliquant ainsi toute périodisation systématique car le concept bantu est d'abord et avant tout une désignation culturelle et habituellement mais fort malheureusement, la problématique de la philosophie africaine fût polarisée autour de cette question depuis le livre du R.P. Placide Tempels. Le cas de l'ex-Congo Belge (le Zaïre) est vraiment exemplaire à ce sujet. (10)

le cas exemplaire de l'ex-Congo Belge et du Zaïre

Nous ne savons pas pourquoi l'ex-Congo Belge, (Zaïre) est devenu de pays d'Afrique où les es-

prits ont été plus fortement préoccupés par la problématique d'une philosophie ethnologique nommée philosophie bantu. Est-ce du à l'influence très marquée du missionariat catholique ? C'est plausible si l'on constate que la plupart de ceux qui s'intéressent ou qui se sont consacrés à cette problématique sont des religieux ou ont reçu une formation théologique. Nous sommes donc frappé de constater que le R.P. Placide Tempels a écrit sa **Philosophie bantu** (1945) au Congo Belge. La suite des tempelsiens (ou « anciens de la philosophie africaine contemporaine ») : les abbés Kagame, Mulago, Lufu-luabo, le Professeur Mujinya etc. sont des sujets de l'ancienne colonie belge ou de ce qu'était « le Congo-Belge et le Rwanda-Urundi ».

Le courant de contestation ou de récusation de l'ethnophilosophie, autrement appelé courant critique, est parti du Zaïre avec le fameux article de Franz Crahay, un autre Belge : le « **décollage** » **conceptuel : conditions d'une philosophie bantoue**. (1965). MM. Hountondji et Laléye ont développé, à partir du Zaïre, une intense activité philosophique. Aujourd'hui encore la bibliographie et l'histoire de la philosophie africaine du R.P. A.J. Smet s'élaborent au Zaïre. Le courant herméneutique se consolide et se développe fortement au Zaïre (Kinnyongo, Nkobe, Okolo etc.).

Nous pensons que le cas du Zaïre est significatif parce qu'il dévoile la complexité idéologique de ce qui est appelé Philosophie Africaine Traditionnelle — qui n'est qu'une ethnologie philosophique à inscrire au programme des départements d'ethnologie ou d'anthropologie ! — car nous voyons dans ces travaux le terrible impact de la colonisation missionnaire, soit sous forme de prolongation d'une entreprise missionnaire d'évangélisation, soit une réaction brutale contre cette idéologie.

Tandis que les autres régions d'Afrique, particulièrement les anciennes colonies britanniques, entreprenaient déjà un véritable travail philosophique dont le meilleur exemple est **Le Consciencisme** de Kwame N'Krumah (1964), l'ancienne colonie belge, du fait du retard du développe-

ment de l'enseignement universitaire et de l'idéologie missionnaire, s'embourbait encore dans les approches ethnologiques et dans la stérile question de l'existence ou de la non-existence de la philosophie bantoue. Affirmons que cette question relève d'un contexte purement idéologique dépassé (ou à dépasser pour quelques attardés !)

les philosophies bantu

Si nous avons souligné, avec force, le caractère idéologique et missionnaire de la philosophie bantu, confondue abusivement avec la philosophie africaine, c'était dans l'intention de marquer notre étonnement. En effet, Placide Tempels a été, sans raison, considéré comme la plaque tournante de la philosophie africaine. A.J. Smet nous signale que, déjà, en 1764, G. Mailhol a publié, à Paris, un livre au titre significatif : **Le Nègre Philosophe**. En 1906, R.E. Dennett écrit **At the back of the black man's mind or notes on the Kingly Office in West Africa** (London, 1906) dont un chapitre est explicitement intitulé : **Bavili Philosophy**.

D'où est venue, et pourquoi, l'influence si forte du livre de Tempels ? Est-ce simplement de la méprise ou de l'usage abusif de l'article la ? De la confusion déjà dénoncée au sujet du postulat des universaux linguistiques ? Du contexte idéologique de sa naissance ? Questions oiseuses ! Laissons-les à l'histoire, peut-être à la petite histoire de l'ethnologie bantu. A titre d'information, disons donc un mot de ces « Anciens » de la philosophie africaine moderne, c'est-à-dire de ceux que, après Hountondji et Towa, on appelle les ethnophilosophes. (11)

(10) Il est curieux qu'en 1979 un jésuite belge qui enseigne au Département de Philosophie de l'Université nationale du Zaïre, le R.P. J.M. Van Parys, ait pu écrire un opuscule sur : **les Aspects de la philosophie aujourd'hui en Afrique noire** (Etudes Scientifiques, Juin 1979), 41 p. en évitant systématiquement de citer un seul philosophe de cette catégorie, ni un seul Zaïrois !

(11) Voir pour cette biographie, A.J. SMET, **Philosophie Africaine. Textes choisis, op. cit.**, p. 79-180.

Placide Tempels

Placide (Frans) Tempels, missionnaire belge de l'Ordre des Frères Mineurs, né à Berlaar (Anvers) en 1906, a écrit, après une dizaine d'années de travail missionnaire au Zaïre, sa **Philosophie bantoue** en 1945, publiée pour la première fois à Elisabethville (Lubumbashi) et re-éditée par Présence Africaine, à Paris, en 1949.

Alexis Kagame

Prêtre rwandais, né en 1912 (*). Il obtint son doctorat en Philosophie à Rome (Université Grégorienne) avec une thèse volumineuse sur **La Philosophie Bantu-Rwandaise de l'Etre**, publiée par l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer de Bruxelles, en 1956 (Collection des Mémoires, tome XII, fasc. 1, 488 p.). Il y a quelques années Présence Africaine et l'Unesco ont publié sa **Philosophie Bantu comparée**, un monument de parallélismes et d'équivalents linguistiques à travers lesquels il cherche les éléments permanents de la philosophie africaine traditionnelle. Ce travail, fruit de 16 années de patience et de compilation, est un exemple unique, le plus éloquent, d'une intelligence entièrement investie dans une recherche à nos yeux chimérique.

V. Mulago gwa Cikala

Prêtre zaïrois, né sur les belles collines du Kivu, à Birava, en 1924. Licencié en Droit canon en 1956 (Université grégorienne), Docteur en Théologie en 1955 (Université Ubanienne de la Propagande) est un chercheur méticuleux et rigoureux. Il a fondé et dirigé, depuis 1967, le Centre d'Etudes des Religions Africaines (CERA) ainsi que les « Cahiers des Religions Africaines » dont la régularité des parutions et la qualité sont exceptionnelles pour une revue scientifique publiée en pays africain. Son livre **Un visage africain du Christianisme. L'Union vitale bantu face à l'unité vitale ecclésiale** est un modèle du genre. Il y propose une ébauche ainsi que les jalons d'une philosophie de l'union vitale spécifiquement bantu. Remarquons ici comme pour l'entreprise de Tempels, le souci déclaré d'une philosophie devant servir la christianisation.

F. Lufuluabo Mizeka

Egalement prêtre franciscain zaïrois, originaire du Kasai-Oriental, Docteur en Philosophie de Rome, il publie, en 1962, **Vers une théodicée bantoue**. Aujourd'hui, il se consacre à des recherches sur la parapsychologie dont il a tiré une première publication en 1977 : **L'Anti-Sorcier face à la science** (12). Titre insolite s'il en est !

E. Mujynya Nimisi Ciri

Professeur de Philosophie à la Faculté des Lettres de Lubumbashi (Zaïre), il est né au Kivu (Karambi-Rutshuru) en 1933. Il a obtenu son Doctorat en Philosophie à l'Université de Fribourg (Suisse) en 1964. En 1972, il publie son livre **L'homme dans l'univers « des » bantu**, (12 bis), dans lequel il développe la théorie du « Ntu », c'est-à-dire de la nature intime des êtres chez les Bantu ainsi que les catégories bantu-rwandaïses de l'être comparées aux catégories aristotéliennes. La ressemblance de sa démarche avec celle de Kagame est patente.

Il est vraiment curieux de voir la manière dont les religieux de l'ancienne colonie belge se sont évertués à prolonger Tempels. Dans l'Afrique francophone, à l'Ouest, il y a eu quelques noms (Taita Towet, **Le rôle d'un philosophe africain**, (13), Harris Memel Fote, **L'idée du monde dans les cultures négro-africaines**, (14). Alassane N'Daw, Niamkey Koffi etc.) mais, en général, ils ne se sont pas épuisés dans l'entreprise ethnophilosophique. Par contre, la contestation de cette ethnologie philosophique a produit des noms comme Hountondji et Towa.

(*) Ainsi que nous le disons plus loin dans *In Memoriam* p. 74, le père Alexis Kagame est mort le 2 décembre 1981 à Nairobi — N.D.L.R.
(12) Mbuji-Mayi, éditions franciscaines, 1977.
(12 bis) Lubumbashi, Presses Universitaires du Zaïre.

(13) In *Présence Africaine*, n° 27-28.

(14) *Présence Africaine*, n° 73.

(15) London, Secker and Warburg, 1938 (traduction française : Au pied du mont Kenya, Paris, Maspéro, 1960).

(16) London-Ibadan-Nairobi, Heinemann, 1969.

(17) Misenga NKONGOLO, **Apport de la méthodologie cartésienne (...) au problème de l'existence d'une philosophie Africaine Traditionnelle**, Thèse de doctorat en Philosophie, Faculté des lettres, Lubumbashi, 1979.

Pourrait-on penser que l'Afrique occidentale a été tellement absorbée par la **Négritude** et les autres théories ou versants de l'**African Personality** qu'elle a laissé à l'Afrique centrale interlacustre la préoccupation ethnophilosophique ? Quant à l'Afrique équatoriale anglophone, nous retenons les noms de Kenyatta (Jomo), **Facing Mount Kenya : The tribal life of Gikuyu** (15). Mbiti (J.S.), **African Religions and Philosophy**, (16).

des points de rupture ?

En manière de conclusion, disons que, dans son ensemble notre réflexion a été une rupture. Trois axes principaux se dégagent, qui expliquent une pratique véritablement philosophique attestée par une bibliographie déjà riche et abondante :

- la remise en question de la notion ambiguë et stérile d'une Philosophie Africaine traditionnelle. Nous avons été étonné, il y a quelques mois, de constater qu'une thèse de doctorat en philosophie ait pu encore être consacrée à ce problème d'une philosophie africaine traditionnelle dans laquelle l'auteur a cherché les traces de la méthodologie cartésienne. (17)
- la qualification philosophique de plus en plus confirmée des « signataires », autrement dit l'essor d'une philosophie universitaire de qualité.
- le nouveau contexte socio-culturel africain qui exige des philosophes africains une réflexion en profondeur sur la situation culturelle d'une nouvelle culture faite de rationalité scientifique et d'efficacité technique, et conditionnée par l'émergence d'une mentalité nouvelle et des comportements nouveaux tant au niveau individuel qu'au niveau collectif. Nous sommes en droit de penser que les tâches qui nous attendent sont celles d'élaborer une **Prospective Africaine** pouvant nous aider à assumer heureusement notre Destin d'Africains et d'Hommes du XX^e siècle.

Ngangura Kasole
Faculté des Lettres
Université Nationale
du Zaïre - Lubumbashi