

CULTURE ET PHILOSOPHIE : IMPACT SUR LA REFLEXION PHILOSOPHIQUE EN AFRIQUE ET EN OCCIDENT

OLAME HOUMINA Patrice

*Maître-Assistant/ CAMES, Enseignant-chercheur, Lettres Modernes à Université de Moundou / Tchad
Mail : houminaolame@gmail.com*

Résumé

La culture et la philosophie sont deux concepts étroitement liés qui ont un impact significatif sur la réflexion philosophique en Afrique et en Occident. Eu égard à cela, la culture influence la manière dont les individus perçoivent le monde et abordent les questions philosophiques. Les valeurs et les croyances culturelles peuvent façonner les idées philosophiques et les rendre plus ou moins acceptables. La culture peut également influencer la manière dont les philosophes abordent les questions de l'identité, de la morale et de la politique. La philosophie peut influencer la culture en proposant de nouvelles idées et perspectives sur le monde. Les différences entre la philosophie africaine et occidentale reflètent les contextes culturels et historiques ; différents dans lesquels elles se sont développées.

Mots clés : *Culture, philosophie, l'Afrique, Occident, civilisation.*

Abstract

Culture and philosophy are two closely linked concepts that have a significant impact on philosophical thought in Africa and the West. In this regard, culture influences how individuals perceive the world and approach philosophical questions. Cultural values and beliefs can shape philosophical ideas and make them more or less acceptable. Culture can also influence how philosophers approach questions of identity, morality, and politics. Philosophy can influence culture by offering new ideas and perspectives on the world. The differences between African and Western philosophy reflect the distinct cultural and historical contexts in which they developed.

Keywords: *Culture, philosophy, Africa, West, civilization.*

Introduction

Aborder simultanément les concepts culture et philosophie sous le prisme de l'impact sur la réflexion philosophique en Afrique et en Occident, c'est soulever d'une certaine façon le délicat problème de l'interaction existant entre eux. Ce problème, aussi vieux que la culture et la philosophie, a souvent fait l'objet de débats rebondissant donnant actuellement lieu à des prises de position s'inscrivant dans la logique de la postmodernité. La culture a souvent été perçue comme étant un champ de déploiement de la philosophie dans une certaine mesure il est en ce sens estimé, et cela sans tort, que la philosophie est ce qui rend la culture légitime, car c'est elle qui pose la norme de tout ce qui est, de toutes les entités morales et instances identitaires. Par ailleurs, la culture se trouve être dans une toute autre mesure, l'ossature même de la pensée. C'est d'ailleurs au sein de la culture (ou mieux la civilisation) grecque qu'est née la philosophie au VI^e siècle avant notre ère. Le précédent constant ne va sans insinuer que la philosophie est fille de la culture. Face à ce constat qui s'impose à notre réflexion, il surgit un problème. Celui de savoir si le pluralisme culturel à l'œuvre aujourd'hui dans la pensée influence spécifiquement le monde de philosopher dans le monde ? D'abord, pour une élucidation profonde de cette problématique, nous allons apporter une clarté aux concepts de culture et de la philosophie dans une articulation qui nécessairement nous laisserait le choix de percevoir leur rapport. Ensuite, nous partirons du relativisme culturel ayant pour corollaire une orientation plurielle de la réflexion philosophique.

Et enfin, aborder dans un troisième couloir l'inter culturalité dans un horizon postmodernisme au travers des nouvelles problématiques qu'elle nous impose.

I – Articulation culture et philosophie

Ce serait d'une aberration méthodologique irréprochable pour nous que de commencer notre analyse sans au préalable cerner en réalité ce que sont que les concepts clés du travail que nous engageons à faire. Ainsi, qu'entend-t-on par philosophie et quoi fait-on allusion lorsqu'on parle de culture ?

1.1 – Philosophie

A travers son origine grecque composée de « *philos* » qui signifie ami, amour et « *sophos* » qui signifie sagesse, la philosophie est littéralement « l'amour de la sagesse ». Elle désigne ainsi une discipline dont la définition n'est pas aisée. Qu'on l'appréhende comme réflexion visant à une interprétation globale du monde et de l'activité humaine c'est-à-dire recherche et d'études des principes de la pensée, de la connaissance et de la réalité et des finalités de l'action humaine, ou alors qu'on la conçoive comme art de vivre, creuset de valeurs, sous lesquels une personne dirige sa vie c'est-à-dire comme une union d'une « épistémè » et d'une « praxis » ; ainsi disons-nous, qu'on la conçoive de l'une ou de l'autre manière. La philosophie ne s'éloigne guère de sa définition comme quête de la vérité, quête du sens.

En outre, la philosophie est une discipline qui utilise des méthodes qui se veulent rationnelles et critiques. C'est donc dire qu'elle a pour outil de base la raison. Elle travaille avec des concepts abstraits et tente de définir des grands principes généraux et de répondre aux questions fondamentales de la vie et de la mort, du sens de l'existence, des valeurs individuelles et sociales, de la nature du langage ou de la connaissance et du rapport que nous avons avec les choses elles-mêmes. En ce sens la philosophie est :

Une tentative répétée à travers l'histoire, menée par le sujet humain, pour poser et résoudre les problèmes les plus fondamentaux de son existence. Ces problèmes (...) concernent tout d'abord l'origine aussi bien que le comment de ce qui sont (...) ils concernent ensuite les valeurs (axiologie) devant régir l'existence individuelle, sociale du sujet humain ainsi que celle de la collectivité dans l'ensemble. Ils concernent enfin le sens (théologie) à donner à cette existence même¹

La philosophie apparaît alors comme une pression de sens : obligation de donner sens à mon existence, de l'organiser ; une pression d'excellence : référence constante aux valeurs ; valorisation de l'être valeur par la praxis des nombres (valeurs), et une pression d'éternité en réponse à la question : comment vivre en sachant que nous allons mourir ?

Bien plus, en philosophie on peut avoir de bons ou de moins bons concepts, de bons ou de moins bons arguments, mais on ne peut avoir des preuves irréfutables, car ce n'est pas une science formelle ou empirique. En tout état de cause, la philosophie est fondamentalement une discipline rationnelle, bien que ses premiers principes ne puissent pas être démontrés. Elle est donc un perpétuel recommencement, car il ne peut y avoir des réponses définitives ou universellement acceptable aux questions qu'elles se posent, résumées avec Emmanuel Kant dans un triple questionnement : « Que puis-je savoir ? » « Que puis-je faire ? » « Que m'est-il permis d'espérer ? »

Vu sous un autre angle, la philosophie renvoie à l'ensemble des études qui concernent l'esprit, en tant qu'il se distingue de ses objets, qu'il est mis en antithèse avec la nature, et se présente plus spécialement comme étude critique, réflexive de ce que les sciences proprement dites envisagent directement. Quoi qu'il en soit, en philosophie, les opérations de base restent : infirmer, problématiser, conceptualiser, juger et argumenter.

En général, le philosophe n'aborde pas les questions au premier degré mais plutôt au second. C'est dire qu'il prend du recul quant aux opinions toutes faites ; il les remet en question afin d'en

¹ Pius Ondoua, in actes du colloque de philosophie de l'école normale supérieure de Yaoundé du 04 au 08 avril 1983

retenir comme vraies que ce qu'il a un caractère de certitude. Aujourd'hui la philosophie est devenue une discipline très spécialisée et très divisée. Son histoire est longue et prestigieuse, son corpus est énorme et très ramifié, ses méthodes sont variées et complexes. Son étude exige beaucoup de travail et de la rigueur, d'où l'impossibilité de lui attribuer une définition définitive, une nature et un contenu déterminé et statique. Qu'en est-t-il de la culture ?

1.2 – La culture

La culture, dans une définition largement applicable à l'ensemble des animaux sociaux(hommes) se conçoit comme étant un ensemble de savoir et de pratique qui se partagent et se transmettent socialement au sein d'un groupe donné et non par héritage génétique²

En philosophie, la culture désigne ce qu'est différent de la nature, et renvoie alors à la totalité des pratiques opposées, mieux succédant à la nature, dans l'état actuel des connaissances, on considère qu'il s'agit essentiellement du propre de l'homme.

En sociologie, elle est ce qu'est commun un groupe d'individus et le soude. Ainsi pour une institution internationale comme l'UNESCO, elle est :

L'ensemble des traits distinctifs, spirituels, matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérise une société ou un groupe social. Elle englobe en outre les arts, les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes des valeurs, les traditions et les croyances³

Ce réservoir commun évolue dans le temps et dans les systèmes d'échanges, il se constitue en manière distinctes d'être, de penser, d'agir et de communiquer.

Il s'agit donc d'un phénomène social dans lequel les membres d'un groupe social donné partagent ensemble des normes, des pratiques et de habitudes communes tous à travers lesquelles on pourra les identifier facilement. Elle s'avère donc être la « carte d'identité » de tout peuple, de tout groupe social donné. La culture est le support d'une société, c'est elle qui permet aux hommes de vivre ensemble, et cela se traduit par des valeurs et des manières de se comporter et de réfléchir.

Appartiennent alors à la culture : les traditions, rites, coutumes, cérémonies religieuses, conceptions du monde, techniques de fabrications, les systèmes de penser... si bien qu'on peut la concevoir comme l'ensemble des usages, des coutumes, des manifestations artistiques, religieuses, intellectuelles qui définissent et distinguent un groupe, une société, un peuple.

C'est une façon de vivre acquise et partagée par un groupe de personnes, généralement transmises de génération en génération sous le nom reconnu de patrimoine culturel. Dans la définition que donne l'UNESCO du patrimoine culturel, la diversité culturelle apparaît comme un élément déterminant car ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération est créé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature, de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et de la créativité humaine. Vue sous cet angle, culture et civilisation sont identiques et renvoient à un ensemble de mœurs, de traditions, des valeurs et des normes formelles et informelles influençant la façon de percevoir et d'agir sur le groupe et logiquement sur le sujet humain.

Pour Hegel « la culture est une mise en forme, elle se constitue par la forme de l'universalité, elle est forme de penser »⁴. En sauvegardant la diversité ou la variété, l'homme cultivé agit concrètement ; il est habitué à agir selon les points de vue et des buts universels. En bref, la culture exprime ce simple fait qu'un contenu porte le sceau de l'universalité. Cependant chaque société a toujours tendu à confondre sa propre civilisation avec celles du monde, allant jusqu'à rejeter hors de l'humanité les hommes qui relevaient d'autres cultures, tel est le préjugé ethnocentriste. Tout groupe humain a

² Dictionnaire le petit Robert, société du nouveau lettré, 1976

³ L'UNESCO

⁴ Hegel, George Wilhelm Friedrich, *Leçons sur histoire de la philosophie*, traductions J. Gibelin, éditions Vrin, Paris 1954

ainsi tendance à prendre sa propre culture comme modèle de référence, et à rejeter toutes les autres comme intérieures.

Certes, à première vue, la culture a toujours raison parce qu'enseignée comme étant la vérité à un âge ou individu ne possède pas encore son discernement. Cependant elle ne devait pas pour cela être une forme de dogmatique, imposé à l'esprit. Car le but de toute culture est d'apporter à l'esprit des possibilités de penser, de juger et de discerner. De là, il apparait que la confrontation des cultures aident à leur reconsidération et à la progression de ce qu'elles ont d'intime. Cette confrontation ne pouvant se faire qu'à travers la philosophie. D'où, la nécessité pour nous dès à présent d'établir leur rapport.

1. 3 – Rapport culture – philosophie

La culture en tant qu'elle est ce que l'homme ajoute à la nature englobe même la philosophie. Celle-ci en tant que capacité à penser le réel est un élément culturel. Car la culture englobe l'ensemble des manifestations artistiques, religieuses, intellectuelle d'un groupe social donné. Mais si celle-ci englobe la philosophie, force est de constater qu'elle est un champ d'investigation de la philosophie, qui peut l'élever à un niveau beaucoup plus notoire. Car la philosophie entendue comme réflexion critique qui découle du mode de penser, cette pratique dans un contexte historico-culturel. « Elle n'est pas seulement un jeu d'abstraction et d'identité, elle est surtout à la fois une expression socioculturelle de la réalité et une contribution à l'activité transformatrice »⁵. Mais bien plus, avant lui, Karl Marx, parlant des philosophes disait déjà qu'ils :

*Ne sortent pas de terre comme des champions, ils sont le fruit de leur époque, de leur peuple dont les énergies les plus subtiles, les plus précieuses, et les moins visibles, s'expriment dans les idées philosophiques.*⁶

Qui dit fruit d'un peuple dit forcément tributaire d'un héritage culturel assez consistant. De là, culture et philosophie se trouvent entremêlées, ayant pour dénominateur commun l'Homme. Mais la diversité culturelle que nous avons suffisamment étayée dans tous ce qui précède pose un nouvel problème celui de l'orientation plurielle de la réflexion philosophique.

II – Relativisme culturel et orientation plurielle de la réflexion philosophique

Il convient de préciser dès le début de cet exercice noétique que parler de relativisme culturel c'est poser inéluctablement l'existence d'un pluralisme culturel à l'œuvre dans le déploiement historique de l'humanité. Ce pluralisme faut-il le souligner ici, a longtemps et continu d'ailleurs d'être le lieu de multiples cloisonnements entre les peuples ; précisément dans leur mode de penser, de vivre, d'être, etc. La philosophie n'est pas extérieure au monde car, elle est quintessence de son temps, philosophie du monde présent comme le dit Karl Marx. Partant de ces chemins déblayés par la pensée marxiste, il ne serait pas illusoire pour nous dans cette réflexion de poser comme élément principal l'existence possible d'une philosophie déterminée par la culture ou la civilisation. Sans faire fi des civilisations multiples qui constituent la totalité infinie du monde, nous nous limitons compte tenu de l'exigence méthodologique à laquelle nous soumet notre thématique à comprendre, à analyser puis à interpréter la spécificité de l'émergence du « logos » dans la philosophie occidentale d'une part en rapport avec l'influence de leur milieu, de leur société et de leur culture. Sans toutefois verser dans une étude comparative, nous allons successivement analysé dans leur évolution historique les civilisations occidentale et africaine, lesquelles s'adosent sous une dialectique nord-sud sans cesse croissante, elle-même ayant pour corollaire une orientation plurielle de la réflexion philosophique. De cette précision, une question surgit de notre intellect :

Dans quelles mesures la culture/civilisation peut orienter la réflexion philosophique d'un espace géographique, d'un groupe humain, d'un groupe d'individu, quand il clair que celle-ci se déploie à

⁵ Pius Ondoua, in *Existence et valeurs*, Tome 1 « urgence de la philosophie » éditions l'Harmattan, Paris, 2009

⁶ Karl Marx, KARL, Marx, Manifeste du parti communiste, trad. E. Bottigelli, Aubier-Montagne, paris, 1976.

partir d'une raison qu'est comme le disait René Descartes « *la chose du monde la mieux partagée* »⁷ et qu'elle se veut universellement admise ?

Notons tout d'abord que le pluralisme culturel nous oblige à reconnaître à chaque peuple ou chaque individu ce qu'il a de propre. Raison pour laquelle, chaque peuple s'identifie par son patrimoine culturel. Cela veut dire que chaque peuple a ceci de particulier qu'il pense et déploie sa réflexion à partir des énigmes, des problèmes qui émergent de sa culture/civilisation. Une fois posées ces prémisses, nous pouvons déjà tenter de répondre à la question que nous nous posons en amont. Répondre à cette serait déceler l'impact de la sur le philosophe. Pour y parvenir, il nous revient d'effectuer un retour à l'histoire de la philosophie, dans l'optique de saisir dans son essence, le contexte dans lequel la philosophie a su émerger en Occident et en Afrique afin de comprendre les orientations plurielles qu'elle a pu avoir dans sa genèse, son déploiement historique et son actualité.

1.1 – Culture et orientation philosophique en Occident

Toute philosophie, toute pensée, tout déploiement de la raison est intimement lié à la culture du peuple, de l'homme ou du groupe d'homme qui réfléchit, disait Hegel dans *La raison dans l'histoire*. Il s'agit donc là de poser comme point de départ avec ce penseur, le rapport inéluctable culture-philosophie. Dès l'antiquité, il faut reconnaître que malgré l'influence du mythe dans la philosophie hellénique, à travers des réflexions axées sur des cosmogonies imaginaires et oniriques, la pensée philosophique dans ses premiers balbutiements ne s'est presque jamais éloignée de la dictature des sciences et des techniques. Il s'agit bien là de l'âge atomique dont parlait avec beaucoup d'assurance et de fierté Martin Heidegger. Partant de là, il est pertinent de souligner que « *la philosophie en Occident ne s'est jamais tenue à l'écart de l'essor des sciences et des techniques* »⁸. Nous pouvons déjà, sans craindre d'aller vite en besoin, au regard de ce qui précède, saisir l'émergence de la philosophie occidentale dans les méandres d'une logique instrumentalo-positiviste, qui conditionne et oriente le sens du développement dans la civilisation occidentale. Les systèmes philosophiques de Galilée, Newton, Platon, Descartes et Kant pourraient à suffisance nous aider à soutenir notre argument.

Sur ce point de vue nous pourrions voir en interrogeant Platon, que la théorie des idées se fonde en se développant sur une réflexion sur la géométrie et les mathématiques grecques. N'inscrit-il pas sur le fronton de l'académie que « *Nul n'entre s'il n'est géomètre* » ? Celle-ci se fonde d'autre part sur une réflexion sur la nature des êtres manipulés par les géomètres dans leurs démonstrations. Elle est également une position de ces êtres mathématiques, comme idéalités. Dès lors, la philosophie de Platon qui a toujours été interprétée comme un idéalisme pur qui devait être restituée dans la logique qu'est sienne à savoir, celle d'un réalisme notoire. Mais qu'en est-il de René Descartes ?

La réflexion philosophique de René Descartes elle aussi n'est pas loin du Mathématisme platonicien. Dans *Le discours de la méthode* dont le sous-titre est « *pour bien conduire sa raison et découvrir la vérité dans les sciences* »⁹ et également dans *Les règles pour la direction de l'esprit*, Descartes s'inspire du modèle de rigueur mathématique. Sa métaphysique qu'il repose sur le sujet, renvoie faut-il le préciser à la naissance de la physique mathématique de Galilée, qui lui-même a eu comme modelé Archimède, mobilisant les ressources de la mathématique pour comprendre quelques phénomènes physiques. En effet pour Descartes, le monde est régi par des lois constantes, mathématiquement formulables, il y'a donc avec Descartes une affirmation de l'unité physique du cosmos car il n'existe aucune différence entre la terre et les cieux. Pour lui, les phénomènes naturels sont assurables, et le monde obéit strictement aux lois de mécanique. C'est sans doute pour cette raison que Galilée voulant résumer, toute sa pensée affirmait que :

⁷ René Descartes, *Discours de la méthode*, préface

⁸ Pius Ondoua, in *existence et valeurs*, Tome 1, éditions le Harmattan, Paris, 2009, P. 168

⁹ René Descartes, in *Les règles pour la direction de l'esprit*, 1701, Pp.50 – 59

La philosophie est écrit dans ce vaste livre qui se tient constamment ouvert devant nos yeux (je vais dire univers), et on ne peut comprendre si d'abord on apprend à comprendre la langue et les caractéristiques dans lesquels il est écrit. Or il est écrit en langage mathématique, et ses caractères sont le triangle et le cercle et d'autres figures géométriques sans lesquelles il est humainement impossible d'en comprendre un mot, sans lesquelles on erre vainement dans un labyrinthe obscur¹⁰

Partant de là, seules les mathématiques peuvent rendre possible la connaissance quantitative de la nature, dans la mesure où la nature peut être représentée par des variables mathématiques. C'est ainsi qu'à la représentation symbolique, Galilée substitue un univers mathématisable, purifié de tout anthropomorphisme et qui existe indépendamment de l'observateur.

Emmanuel Kant quant à lui, formule ses questions philosophiques à partir des interrogations que suscitent les découvertes de Newton. Sa notion de phénoménalité de la connaissance humaine et de la nature, en même temps que l'idéalité transcendante du noumène ou chose en soi, renvoient très concrètement à la physique de Newton, car nous pouvons dire que l'on retrouve dans sa mécanique céleste :

Une extrême précision dans l'application des mathématiques aux phénomènes naturels, qui permet de calculer rigoureusement les grands phénomènes cosmiques (mouvement des planètes, pesanteur, marées), lorsque leurs conditions initiales sont données ; une marge très vaste laissée à l'inexplicable puisque ces conditions initiales ne sauraient être mathématiquement déduites, mais seulement données par l'expérience¹¹

Partant de tout ce qui précède, l'on pourrait donc conclure que :

En tant que réflexion sur les sciences et leur pratique théorique (épistémologique) et en tant qu'examen des implications des sciences et des techniques, au niveau de la connaissance comme au niveau de la structuration consécutive de la réalité, la philosophie en Occident s'est donc toujours trouvée en rapport avec la pratique technoscientifique de son temps, et aussi en rapport avec le niveau de développement des forces productives qui par ailleurs conditionnent les rapports de productions¹²

La raison qui se déploie dans la pensée occidentale pourrait alors depuis la philosophie grecque être instrumentale et positiviste. Elle serait donc une raison expérimentalo-discursive qui a pour finalité de rendre l'homme maître et possesseur de la nature comme le voulait René Descartes. Il suffit juste de jeter un regard analytique sur la civilisation occidentale aujourd'hui pour comprendre de manière profonde le déploiement de leurs réflexions philosophiques qui s'articulent en ce XXI^e siècle sur des thèmes comme la bioéthique, la mondialisation ...

Partant de là, si la culture est un « patrimoine informationnel constitué des savoirs, savoirs faire, règles, normes propres à une société »¹³, quelles sont donc les savoirs et les règles qui ont suscité l'émergence de la réflexion philosophique en Afrique ?

1.2 – Culture et orientation philosophique en Afrique

Notons tout d'abord que la culture est à chaque moment de la vie d'une société la résultante plus ou moins conscientisée des activités économique et politique, l'expression plus ou moins dynamique du type de mutation prévalant au sein de cette société d'une part entre l'homme (considéré individuellement ou collectivement) et la nature, et, d'autre part entre individu, des groupes d'individus, les couches sociales ou les classes. Comprendre et interpréter le binôme culture-philosophie en Afrique est fait –il le souligner, une tâche très lourde. Opérer un tel exercice noétique c'est précisément saisir la conjoncture socio-économico-politique qui a déterminé à un moment donné de l'histoire de ce continent, l'évolution de ses sociétés (évolution rythmée pour des mouvements de résistance, de refoulement/contestation et de revendication face à l'idéologie dominante des colons impérialistes). Réfléchir sous cet angle nous contraint tout d'abord à loger un sens la notion de culture dont nous allons parler ici.

¹⁰ Galilée, in *stagiatore*, Tome VI, p. 213

¹¹ Emile Bréhier, in *Histoire de la philosophie*, Tome II

¹² Pius Ondoua, op cit, pp.169- 170

¹³ Edgar Morin, in *la méthode*, Tome II, « la vie de la vie », éditions seuil, p. 245

La valeur de la culture a tant qu'élément de résistance à la domination étrangère réside dont dans le fait qu'elle est la manifestation vigoureuse, sur le plan idéologique de réalité matérielle et historique de la société dominée ou à dominer. C'est donc d'une culture qui détermine en même temps l'histoire, par l'influence positive ou négative qu'elle exerce sur l'évolution des rapports entre l'homme et son milieu et entre les hommes ou les groupes humains au sein d'une société, qu'il est question ici. Car :

C'est dans la culture que réside la capacité (ou la responsabilité) de l'élaboration et de la fécondité du germe qui assure la continuité de l'histoire en assurant, en même temps, la perspective de l'évolution et du progrès de la société en question¹⁴

Il n'est donc pas surprenant de saisir l'émergence des premiers balbutiements de ce qu'il convient d'appeler réflexion critique en Afrique dans la recherche d'une conception du monde, d'une philosophie résidant ce que Paulin Hountondji appelle une « âme africaine » unique pour tout le continent et renvoyant à un passé mythique. Ces étranges constructions conceptuelles qui avaient pour rôle positif de mener une résistance à la domination coloniale, répondaient à la négation de l'opprimé é contenue en elle ; réponses cependant ambiguës parce qu'elles étaient bâtie sur des principes tirés des travaux d'ethnologues européens. Les indépendances ouvrant une nouvelle période historique, ces mêmes élaborations philosophiques ont changé de sens, car « *jadis expression d'une certaine résistance anticoloniale, elles sont désormais une idéologie justifiant et renforçant les dominations étatiques contemporaine* »¹⁵. Il s'agit bien évidemment de commencer à saisir cet impact en termes de revendication d'un humanisme et d'une identité.

En effet, c'est ce refus d'une culture, d'une civilisation et surtout d'une raison capable d'opérationnaliser, de construire des réflexions conceptuelles aux noirs par les explorateurs, colonisateurs et missionnaires européens, qui faut-il le souligner, si nous pouvons le dire, constitue le point de départ et l'émergence de ce que nous pouvons nommer philosophie africaine¹⁶. Des Européocentristes tel que Hegel, Arthur de Gobineau, Levy Brühl, Martin Heidegger...ont tous soutenu à grand renfort d'érudition et d'exactitude que les peuples nord d'Afrique n'ayant pas de civilisation ne pourraient accéder à la philosophie. Car pour le rationaliste allemand : « l'Afrique est un continent an-historique (...) où l'idée n'a pas encore émergée », elle serait même dotée d'une mentalité prélogique qualitativement différente de la logique propre aux Européens¹⁷. « Puisque la philosophie est grecque dans son être même »¹⁸. Cette négation de toute pensée à l'Afrique a suscité la première orientation de la philosophie africaine, initiée par le père Placide Tempels, *La philosophie bantoue*, qui contrairement à la thèse européocentriste qui s'adossait sous un paradigme purement raciste tente de restituer la pensée aux Noirs d'Afrique, mais une pensée qui émerge des mythes, des traditions, des coutumes, des contes, des proverbes, etc. Cette restitution de la philosophie aux Nègres a suscité une adhésion massive de plusieurs penseurs africains, qui chacun selon les motivations de sa sensibilité faisaient émerger des cultures ancestrales africaines, la philosophie. C'est sans doute cette adhésion qui poussa Alioume Diop à affirmer que « *Ce livre est le plus important de ceux que j'ai lu sur l'Afrique(...)* Il contribue à révéler l'âme nègre authentique insérée dans son vivifiant milieu naturel »¹⁹. Mais cette philosophie partitive spécifique un espace géographique délimitée, qui s'adossent sous une posture exhumatrice des traditions a permis une nouvelle orientation du discours philosophique en Afrique. Car si la raison en tant que faculté de conceptualisation, de remise en question, de

¹⁴ Amilcar Cabral, in *Unité de lutte*, Tome I, « l'année de la théorie », éditions Maspero, Paris, 1975, pp. 319-320

¹⁵ Paulin Hountondji, in « Histoire d'un mythe » dans *présence Africaine* N° 91, 1974

¹⁶ Il s'agit bien de là de la philosophie dans sa forme et non dans son exercice comme déploiement de la pensée. Car, nous le savons bien que les peuples d'Afrique ont bien commencé à penser, à réfléchir des millénaires avant leur contact avec l'Occident

¹⁷ Levy Brühl, *La mentalité primitive*, éditions, PUF, Paris, 1922, Préface.

¹⁸ Martin Heidegger, *Qu'est-ce que la philosophie*, éditions Gallimard, Paris, 1957

¹⁹ Alioume Diop, in Préface de la philosophie bantoue, P. 51

dévoilement est présente en tout un chacun, pourquoi devait-elle être dans son déploiement distinct de celle de l'Occident ? C'est en effet cette problématique qui sera le cordon pendu dans le fameux débat contre l'ethnophilosophie. Il s'agissait bien là pour des auteurs comme Marcien Towa, Eboussi Boulaga, Paulin Hountondji, Ebenezer Njoh Mouelle et avec beaucoup de réserve Kwame Nkrumah. Pour lui :

*Déterrer une philosophie n'est pas encore philosopher...la philosophie commence avec la décision de soumettre tout héritage culturel et philosophique à une critique sans complaisance*²⁰

Hountondji ne s'éloigne pas de Towa lorsqu'il qualifie les travaux de Tempels et de ses acolytes de « littérature aliénée », car ceux-ci sont destinés à un public occidental. Il s'agit bien là de ces réflexions philosophiques d'une pensée qui émerge d'une négation et nous pouvons même d'ailleurs la qualifier de négation de la négation. Cette double négation va ouvrir une nouvelle orientation car, pour le père du panafricanisme :

*Notre philosophie doit trouver ses armes dans le milieu et les conditions de vies du peuple africain ; c'est à partir de ces conditions que doit être créé le contenu intellectuel de notre philosophie*²¹

C'est d'ailleurs à ce même dynamique que nous invite Njoh Mouelle lorsqu'il affirme que :

*La philosophie, naît d'une conscience angoissée, d'une conscience sommée à s'adapter à un univers devenu inhabituel, un univers dont le silence parce qu'il nous laisse démunis, inquiète et trouble*²²

Partant de ces revendications, nous allons dès à présent explorer le champ de ce que nous pouvons appeler la raison expérientielle à l'aune de travaux de Meinrad Hebga. Il faut remarquer ici que nous ne reviendrons pas sur ces querelles et débats entre philosophie et ethnophilosophie, mais nous dépasser ce débat stérile, car il ne suffit plus seulement de nier ou de revendiquer l'existence ou non d'une philosophie en Afrique, mais de proposer une nouvelle orientation de la réflexion philosophique aux problématiques de l'heure. Nous n'entendons pas nous mettre à l'écart des échanges entre peuples ; nous affirmons simplement qu'en tout état de cause, nous devons partir de ce que nous sommes, essayer de nous comprendre nous-mêmes, d'analyser notre atavisme.

C'est d'ailleurs avec beaucoup de regret que Hebga dénonce l'usage du concept « irrationnel ». La manière donc les Européens eux-mêmes à qui on peut attribuer la paternité de ce concept, jonglent volontiers avec les termes de rationnel et d'irrationnel, combien seraient capables de les définir avec rigueur et clarté ? Très peu, car ils entendent habituellement par irrationnel ce qui n'est pas, selon eux, assimilable par la raison discursive dite universelle comme dans les croyances africaines, primitives et superstitieuses. Pour Hebga, l'irrationnel, heureusement, n'est plus aujourd'hui l'apanage des seuls « peuples archaïques », les Occidentaux eux-mêmes le reconnaissent, puisqu'ils dénoncent dans leur propre société,

*La peur du nombre 13 ou du nombre de la bête renvoyant à la fin des temps, la croyance aux rêves prémonitoires, l'horoscope, l'astrologie, la chromancie et autres sciences occultes*²³

Ils ont jeté leur dévolu sur une forme d'irrationnel, rattachée à tort ou à raison à l'occultisme chez l'homme noir. Hebga nous affirme que le « kon », l'envoutement, la sorcellerie et autres phénomènes qui relèvent de l'obscurantisme sont effectivement une réalité et dont la rationalité occidentaliste ne peut expliquer. Cela est classé dans l'ordre de l'« irrationnel ». Il se pose donc cette question qu'est-ce qu'est irrationnel ? Est-ce parce qu'on n'arrive pas à percer le secret de la rationalité africaine qu'on la juge d'irrationnelle ? Quand par exemple il parle du phénomène du « kon » où le corps est inerte et l'esprit est emprisonné par des forces occultes qui, voulant récupérer la personne exercent des pressions cherchant à déstabiliser la famille de la victime. Parmi lesquelles il se dégage souvent une odeur nauséabonde juste pour amener la famille à

²⁰ Marcien Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, 1948, p.56

²¹ Kwame Nkrumah, in *Le consciencisme*, éditions Payot, p.21

²² Ebenezer Njoh Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence (Essai sur la signification humaine du développement)*, Editions Clé, Yaoundé, 1970

²³ Hebga, *Afrique de la foi, Afrique de la raison*, éditions Karthala, 1995, Pp. 41 -46

l'inhumer le plus rapidement possible. Mais quand on ne le fait pas, il se fait entendre des voix dans le corps de la victime. Celle –ci est encore récupérable si on fait des pratiques, rites sur elle comme les prières et même des incantations par des patriarches et autres sages du village.

Dans ces situations, dit Hebga, il arrive que l'agresseur s'attaque à une région érogène du corps, non pour sa propre satisfaction érotique, semble-t-il mais pour nuire à la victime. Face à cette situation, la raison occidentale ne peut absolument rien faire, cela relève du ressort de l'occultisme traditionnel africain. En guérissant le malade n'y'a-t-il pas une rationalité chez l'africain ?

La croyance au mauvais œil, à l'envoûtement des personnes ou des objets, ne se rencontre pas exclusivement ou même principalement chez les gens de la campagne ou parmi les populations primitives dit Hebga, selon le mythe répandu par Levy Brühl, c'est en ville et surtout dans les grandes métropoles de Paris, Londres (pendant une certaine période on a connu les phénomènes de loup-garou, des vampires, « *Dracula* » en Angleterre), Rome, etc. que l'on rencontre le plus fort nombre des voyantes, des médiums et des marabouts au Km², où on se rend compte que même les Occidentaux eux-mêmes croient aux phénomènes occultes qu'ils ont appelés Paranormaux. On se demanderait alors où se situe l'irrationnel dans la raison discursive ou dans la rationalité africaine caractérisé comme une raison expérimentale ?

L'Occident, par la psychanalyse freudienne et l'exégèse démythologisante de Bulmann et en général par un scientisme doublé d'un technologisme délirant, veut se persuader qu'il ne croit plus au démon (phénomène paranormal) et qu'il faut bannir à tout jamais une superstition digne des seules peuplades primitives d'Afrique et d'Asie. Mais la recrudescence du satanisme et la prolifération des sectes et autres églises de Satan, avec leur conséquence sur les hommes aujourd'hui ont pu montrer la carence et les limites de la rationalité occidentale, qui reste impuissante face à de nombreux phénomènes qui relèvent du paranormal. En lisant les travaux de ces Occidentaux sur la magie, la psychophysiologie, la psychopathologie et la psychonévrose Hebga, nous renseigne que quoi qu'il en soit de leurs interprétations sur les phénomènes qui ne cadrent pas avec leur rationalité, et malgré leur mérite de rechercher la vérité, un point demeure :

Les phénomènes de lévitation, d'action à distance, bénéfique ou maléfique de possession, de guérison soudaine sont des faits qu'il ne faut plus escamoter, occulter ou nier désespérément au nom d'un rationalisme calqué qui a des allures de préjugé métaphysique²⁴

Hebga, pour clore définitivement le débat entre l'irrationnel et le rationnel, cite la sociologue Henri Laborit, qui s'est inscrit en faux contre la prétention de René Descartes de loger uniquement le rationnel dans le psychique de l'homme, en y excluant toute irrationalité, car dit-il :

Opposer rationnel et irrationnel nous paraît particulièrement absurde, car nous ne jugeons irrationnel que ce dont nous ignorons encore les lois...L'univers de notre ignorance est effrayable, comparé à la plage étroite de nos connaissances. L'irrationnel ne paraît riche que de rationalité potentielle, et la raison n'est pas une chose, mais une fonction liée à la structure du cerveau humain, fonction qui se transforme avec les connaissances qu'elle traite²⁵

Hebga affirme, dans la même logique que :

C'est une fuite en avant que de reléguer, hors du champ de la raison universelle tout ce que nous sommes incapables d'expliquer. Il serait tellement plus honnête d'avouer simplement notre ignorance, et d'explorer toutes les approches possibles des problèmes qui se posent à nous, si la démarche scientifique est, de toutes, la plus rigoureuse, elle ne saurait exclure les autres²⁶

Partant de là, n'est-il pas judicieux de réfléchir sur ce pluralisme culturel adossé sur le paradigme de la raison plurielle ?

²⁴ Hebga, in *Afrique de la foi, Afrique de la raison*, PP. 112-113

²⁵ Henri Laborit, in *Les aventures de la raison et de la pensée contemporaine*, 1974, p.76

²⁶ Hebga, op.cit., pp. 113-114

III – Interculturalité : une ouverture aux nouvelles problématiques philosophiques

S'il est vrai qu'il serait illusoire, impertinent et même erroné de réduire la philosophie à la culture, ce n'est pas pour autant que, vue dans un prisme étriqué et négativiste, l'on occultera le fait indubitable que la culture est le levain de la philosophie. En effet, il en ressort de nos précédentes analyses comme nous avons tenté de montrer et de démontrer que le contexte culturel et social dicte dans une certaine mesure l'orientation de la réflexion philosophique. De fait, la plurivocité des problématiques philosophiques constitue bien évidemment, l'un des corollaires de la multiplicité culturelle de l'humanité. Jean-Marc Ela aura donc raison de souligner à propos que dans les défis de notre temps, il faut passer du conflit à la confrontation des savoirs. Car au sein des sociétés africaines elles-mêmes, ajoute-t-il, se pose un problème de rencontre des rationalités. Ceci étant, nous pensons bien entendu que, dudit problème, ou plus précisément de ladite croisade des rationalités, en découlant des problématiques nouvelles et urgentes qui d'une manière globale et transversale ont pour dénominateur commun le sempiternel problème relatif à la considération véritable de l'essence de la réalité humaine : qu'est-ce que l'homme ? Est-il une réalité uniquement rationnelle ? En clair, quelle est son essence ? Par ailleurs la problématique de la rencontre interculturelle, occasion du « donner et du recevoir » implique-t-elle pas ipso facto dans le village planétaire que représente actuellement le globe terrestre, la problématique de la plurirationalité d'une part et celle de la complexité éthique d'autre part ? Voilà donc quelques-uns des nouveaux défis philosophiques / scientifiques tributaires du pluralisme culturel.

1.1 La reconsidération ontologique de la réalité humaine : un nouveau défi de réflexion philosophique

Parler de reconsidération ontologique de la réalité humaine, suppose ou mieux laisse entendre qu'il existerait préalablement à un moment donné de l'histoire de la philosophie, une certaine appréhension unique de ladite réalité. En effet, l'on observe depuis l'Antiquité grecque, avec des penseurs comme Platon et Aristote pour ne citer que ceux-ci, et d'une façon beaucoup plus marquée avec René Descartes une certaine considération ontologique de l'être qui en fait, concoure à faire de lui une réalité bidimensionnelle dont l'esprit, encore appelé entendement, raison ou bon sens est la partie primordiale. C'est pourquoi si le « *cogito ergo sum* », le « *je pense donc je suis* » de l'auteur des méditations métaphysiques est détenteur d'une force, c'est la simple et singulière raison qu'il jaillit du doute. Ainsi, la découverte du cogito n'est pas seulement la découverte d'une existence mais aussi d'une autre nature d'où la portée significative de la deuxième méditation intitulée : « de la nature de l'esprit humain et qu'il est aisé à connaître que le corps ». Voilà qui justifie la déclaration de ce penseur par ailleurs lorsqu'il souligne notamment dans la quatrième partie du Discours de la méthode que « mon essence est que je suis une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser ».

De cette approche de conception ontologique de la réalité humaine, l'on observe profilé à l'horizon :

Une perception tout à fait essentialiste, fixiste et élémentaire aux conséquences multiples, notamment pour ce qui est de la lecture de notre histoire et de l'anticipation de notre avenir²⁷

C'est donc pourquoi l'on remarque de nos jours la récurrence des occurrences d'une telle problématique qui s'offre et s'impose dans notre champ de réflexion comme l'un des défis prioritaires, c'est bien entendu parce que de la rencontre des rationalités, de la rencontre des cultures, ou mieux encore de leur commerce, se dégage une diversité d'approches au sujet de l'appréhension que l'on se fait de l'homme. De ce fait, une analyse étriquée, figée et bornée de la réalité humaine biaisera et occultera inéluctablement le sens véritable de celle-ci, car : « *Ce qui meurt aujourd'hui, ce n'est pas la notion d'homme, mais une notion insulaire de l'homme, retranchée de la nature*

²⁷ PIUS Ondoua, in *Existence et valeurs*, Tome II, irrationnel et rationalité, Paris, 2009, p. 43

et de sa propre nature »²⁸. De là, considérer l'homme comme un être uniquement rationnel serait ignoré la complexité unique et l'unité complexe de cet être.

Certes, s'il est vrai que la raison est le propre de l'homme, ce n'est pas pour autant que l'on en fera de lui son unique attribut. Car, prenant en charge, la question relative à l'essence de la *réalité* humaine, Edgar Morin dit de l'homme qu'il :

*Est un être d'une affectivité intense et instable qui sourit, rit, pleure, un être envieux et angoissé, un être jouisseur, ivre, extatique, violent, aimant, un être envahit par l'imaginaire, un être qui sait la mort et ne peut y croire, un être qui secrète le mythe et la magie, un être possédé par l'esprit et les dieux, un être qui se nourrit d'illusion et de chimère, un être subjectif dont les rapports avec le monde objectif sont toujours incertains, un être soumis à l'erreur, à l'errance, un être ubrique qui produit du désordre*²⁹

A cet égard, force est de remarquer que « homo-sapiens » est et restera toujours « homo démens » par la régression des programmes génétiques, par l'irruption de l'imaginaire dans son cerveau, source d'incertitude et d'erreur. Ceci dit, il sans aucun doute ne pas perdre de vue que la folie est un problème central de l'homme et non seulement son excès et son déchet.

Par ailleurs, Meinrad Hebga dans son entreprise heuristique ressort à la surface la conception pluraliste de l'être. En effet, de son examen de la question, adossé sur une considération ontologiquement pluraliste de l'être, il en ressort que l'homme est composé de trois instances que sont : le corps, le souffle et l'ombre. Il devient donc intéressant à partir de là de lire sous la plume de Meinrad Hebga que :

*Le composé humain, dans une anthropologie africaine, ne présente pas un schéma de type dualiste, mais pluraliste, non point implicitement mais explicitement affirmé. Le corps, le souffle, l'ombre, éventuellement le cœur et l'esprit sont autant d'instance de la personne, des structures rationnelles toujours concomitantes, dont la séparation n'est, non point réelle mais rationnelle. Prises séparément, les instances ne jouissent que d'une substance virtuelle, la substance actuelle étant l'apanage du sujet unitaire*³⁰

Arrivée à ce point, qu'il nous soit permis d'affirmer, réflexion toute faite, que l'homme est une réalité bien plus complexe que ne le laisse penser son aspect ordinaire et la science classique tel que l'illustre à suffisance les phénomènes paranormaux, Car, l'existence de ces derniers ne peut s'expliquer qu'en admettant d'une part, l'existence d'une entité spirituelle dont le fonctionnement ne fait pas appel aux réalités physiques connues clairement et distinctement et, d'autre part l'existence des formes d'énergies inconnues de la physique classique, voilà qui alimente une reconsidération ontologique de la réalité humaine laquelle apparaît comme un mystère ontologique dont la définition est " *in fieri*" c'est-à-dire en devenir et non une donnée assignable ou selon la formule scolastique " *in facto esse*". C'est donc de bon droit que nous convenons en dernière analyse avec Meinrad Edgar que le schéma esquissé, c'est-à-dire par l'anthropologie africaine « n'est qu'une construction théorique fondé cependant bien solidement dans nos traditions et nos langages africains. Il ne se prétend pas "le vrai schéma de composé humain", destiné à remplacer les schémas dualistes de Platon, Aristote, Saint Thomas, Bergson qui pourrait d'ailleurs se vanter de démontrer de façon apodictique la vérité objective de tel ou tel schéma particulier³¹. N'est-ce donc pas pour cela que l'absolutisation d'un schéma quelconque renvoie ou implique *ispo facto*, la problématique aussi bien actuelle et urgente d'une plurimultirationalité ?

1.2 La question de la plurimultirationalité

La nouvelle orientation qui se pose s'impose désormais à nous comme une urgence du philosophe authentique est celle de la structuration de la raison plurielle. L'interrogation principale qui oriente notre propos est faut-il le rappeler, celle de savoir si la raison est dépassée. Dépassée par la nécessité de la reconsidérer comme multipossibilisation dont la tendance est de

²⁸ Edgar Morin, in *La complexité humaine, Journal de 1994*

²⁹ Edgar Morin, in, *Paradigme perdu, 1996, P.P. 163-164*

³⁰ Hebga Laborit in *La rationalité d'un discours sur les phénomènes paranormaux, 2DITIONS L'Harmattan, 1998, P. 109*

³¹ Hebga, op.cit

battre en brèche non seulement le triomphalisme scientifique / positiviste découlant d'une hypostase de la rationalité instrumentale / technoscientifique du fait de la puissance qu'elle promet, mais aussi le réductionnisme traditionnel affirmé à partir du principe d'identité, du tiers-exclu et de la non contradiction ; dépassée vers la promotion d'une humanité authentique à partir de l'articulation rationalité / authenticité la reconnaissance de l'émergence diversifiée des identités / particularités et du pluralisme des cultures. Cette problématique de la plurirationalité est le seul organon pour saisir le réel dans sa complexité essentielle, et qui se constitue en défi à la rationalité dominante impliquant l'uniformisation et la modélisation de la liberté et du sens, et s'auto-confère la totalité du sens de la liberté d'affectation ne saurait être l'apanage d'une seule et unique culture soit-elle prestigieuse comme celle de l'Europe, de l'Asie, de l'Amérique fixant objectivement le rapport présent-avenir. Celui-ci, osons nous croire est un métissage et un brassage des cultures et des civilisations. Ainsi pour Dominique Janicaud :

Voici dont la contrainte imposée à la rationalité scrutant le torrent de l'histoire : renoncer aux harmonisations excessivement systématiques, admettre d'irréductibles, ruptures, accepter cette émigration fondamentale (et surtout seconde par rapport à l'énigme ontologique). Le rationnel et l'irrationnel) et dont nul ne peut dire en définitive, qu'elle est la clé, ne jauger ultimement le sens³²

A partir de ce propos, nous voyons qu'il s'agit là d'une véritable dialectique de la raison. Une dialectique qui ne saurait lire la raison sous l'unique prisme occidental devenu occidentaliste par le de la logique de l'objectivation c'est-à-dire de la scientification et de la technicisation occultant le sens et la nature même de l'être, à savoir la subjectivité. Le processus d'humanisation voir d'humanisation suppose donc la suppression de la logique des doctrines de culture dominante et dont le culte aboutit très souvent à l'impérialisme ainsi qu'à l'annexion de l'affectation du sens et partant, à l'idéologie triomphante d'une seule raison. Selon Pius Ondoua :

Si la rationalité positiviste instrumentale imposa une rupture par rapport au vécu, si elle impose (cette mise à distance objectivante à l'égard du vécu) dont la visée est universalisante et uniformisante, réductrice des diversités individuelles / culturelles et négatrice des originalités et des particularités, c'est finalement cette rupture qu'il s'agissait de rompre, pour que soit réaffirmé l'homme (et l'humanité véritable), source du sens de l'existence et de l'histoire. Il conviendrait de prendre acte de l'ambiguïté de la rationalité dominante qui ne devrait pas impliquer l'anéantissement de la liberté et du sens, ni s'auto-conférer la totalité du sens et la liberté d'affectation du sens³³

Il s'agit finalement de rompre avec l'idéologie qui arrime l'univers entier à une seule culture mondiale, contre cette phagocytose programmée de la diversité, arrimage à une historicité unique, uniformisation des systèmes normatifs, unicité du destin historique de l'humanité se lève comme un nouveau visage du monde, une mondialisation des cultures et des rationalités. Et pour Jean Ladrière, « l'essentiel de ce que doit affirmer une culture, c'est un enracinement et des finalités »³⁴ L'interculturalité qu'est le nouvel enjeu et le nouveau défi intellectuel dans un espace de mondialisation mieux d'internationalisation des cultures et des modes de pensée philosophique pose la problématique de la méthode. Ya -t-il dans un contexte de pluriculturalité imbriquant pluriphilosophie une méthode qui serve de modèle universel ? Répondre à cette question nous conduit déjà au sein de l'affirmation inconditionnelle que toute philosophie est affaire de méthode. Cependant, nous osons croire qu'il n'existe pas une échelle universelle qui mesurerait objectivement la pertinence et la validité d'un système de culture et de philosophie. En philosophie, il n'y a pas de vérité absolue ou plutôt que l'absolu est dans le relatif. Pour Paulin Hountondji, « la vérité ne saurait être un ensemble de proposition indépassable, définitive, mais le processus même par lequel nous recherchons des propositions plus adéquates les unes que les

³² Dominique Janicaud, in *La puissance du rationnel*, éd Gallimard, Paris, 1985, P. 350

³³ Pius Ondoua, in *Annales de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines, Université de Yaoundé I*, vol 1n° 6, Nouvelle série, 2007, premier semestre

³⁴ Jean Ladrière, in *Les enjeux de la rationalité : le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris, Auber, p. 15

autres³⁵. Il va de soi que la pluralité des points de vue des philosophes entraîne du même coup la pluralité des méthodes et même des courants de pensée. Une grande philosophie est une vision du monde et il y'a des philosophies différentes parce que les philosophes ne voient pas le même monde, leurs pensées n'arrivent pas à se joindre parce qu'elles ne partent pas des mêmes données. Il serait dans cette perspective prétentieuse d'élaborer une méthode universelle, donatrice de sens et d'auto-affectation de sens. La méthode expérimentale appliquée dans les sciences et déterminée par Claude Bernard ne peut s'appliquer aussi bien en science qu'aux études des phénomènes normaux et paranormaux qu'entreprend Meinrad Hebig. Le caractère insondable de l'homme ainsi que la complexité de sa constitution humaine nécessite pour sa compréhension intégrale, une méthode même elle-même intégrale c'est-à-dire plurielle qui puisse prendre en compte son aspect d'être rationnel et son aspect d'être irrationnel et son aspect d'être irrationnel. Dans la méthode, Edgar Morin étudiant l'unité complexe de l'homme et de l'œuvre, pose qu'on ne saurait lire l'homme dans une seule perspective méthodologique fondée sur les canons de la raison classique.

1.3- La question de la complexité éthique

L'un des problèmes se posant avec une acuité particulière dans le monde à l'ère de la postmodernité, est celui de l'incompréhension éthique interculturelle, tributaire de la pluralité des cultures. Marie Abdallah Pretceille et Louis Porcher affirment à cet effet que « l'éthique nous paraît classable parmi les universels singuliers, c'est-à-dire parmi les réalités présentés partout (universel) mais que chaque société (singulier) et même chaque personne interprète à sa façon »³⁶. A l'aune du précédent constat, il nous paraît très complexe de répondre à la question de savoir vers quelles valeurs se tourner pour une mondialisation éthique, si chaque communauté d'individu est censée défendre les siennes, selon ses principes et traditions. L'Éthique désigne la discipline philosophique ayant pour objet les jugements d'appréciation lorsqu'ils s'appliquent à la distinction et du mal. L'interculturalité quant à elle est l'ensemble des rapports établis entre les cultures différentes. La diversité culturelle ou réalité multiculturelle dans nos sociétés est un fait concret, une situation observable, un constat tangible. La réflexion philosophique pose tout d'abord l'acceptation de l'altérité comme balise de l'adéquation entre éthique et multiculturalité. L'altérité stipule la prise en considération effective de « l'autre, c'est-à-dire du moi qui n'est pas moi et que je ne suis pas »³⁷. Elle désigne le caractère de ce qui est autre, autrui. Quelles que soient les disparates culturelles (tradition, mœurs, ...), tout homme est appelé à ne pas dédaigner son semblable, à le considérer comme un "alter ego", un autre soi. Agir de la sorte, c'est accepter son semblable dans sa différence culturelle, c'est considérer notre humanité comme dénominateur commun à tous, c'est effectuer la prise de conscience de notre "ego". Il s'agit bien ici de la reconnaissance du sujet en tant que tel, aussi bien par autrui que par lui-même. Nos précédents autours dans leur ouvrage poursuivent en affirmant que :

*Ce n'est pas de soi que l'homme apprend ce qu'il est : un homme, et qui pourra revendiquer la dignité humaine. Mais voici que surgit l'autre...ici va apparaître vraiment la notion de transcendance, et l'exigence éthique qu'elle comporte*³⁸

Cette rencontre entre autrui et moi s'étant produite avec acceptation de nos différences culturelles, c'est en elle que viendront se greffer les valeurs de solidarité et de générosité imprescriptibles de l'attitude interculturelle en question, valeurs induites dans toute communication, dans le langage, la parole libérée : dans cet "inter". Celui qui s'insinuer "entre", c'est-à-dire, entre moi et l'autre, pour favoriser l'échange, la compréhension et l'estime mutuelle. C'est ainsi que les valeurs de respect, de liberté, d'égalité, de fraternité et autres, qu'affiche,

³⁵ Paulin Hountondji, op cit, p. 65

³⁶ Marie Abdallah et Louis Porcher, in *éthique de la diversité et éducation*, PUF, Paris, 1998

³⁷ Il s'agit bien là de la terminologie de Jean Paul Sartre.

³⁸ Marie Abdallah et Louis Porcher, op.cit.

l'altérité vécue, pourront apparaître comme inhérentes à celle-ci, dans tous les milieux de la société.

Conclusion

De l'économie de notre analyse où il a été question de prendre en charge la problématique relative à l'impact possible qu'exerce la culture sur la réflexion philosophique, il en est ressorti d'une manière perceptible et indubitable que celle-ci, c'est-à-dire la culture dicte bel et bien dans une certaine mesure ladite réflexion. En effet, partis d'une définition fort élaborée aussi bien de la culture que de la philosophie et en étayant à suffisance le passage, ou plus précisément en deuxième analyse les traits saillants de l'influence culturelle observée au cours de l'histoire sur la réflexion philosophique tant en Afrique qu'en Occident, nous en sommes arrivés bien entendu, à la conviction inéluctable du caractère relatif de toute culture. Ceci dit, ce serait grossière erreur de penser qu'il existe une culture qu'il soit absolue. Car, quoi qu'on dise, reconnaissons, tel que le précise le Révérend Père Meinrad Hebga dans son ouvrage suscité au cours du squelette de notre travail que « toutes les productions de l'esprit humain, européen, asiatique ou africain sont limitées au nom des cultures »³⁹

Références bibliographiques

Puis ONDOUA :

- ✓ « Actes du colloque de philosophie de l'école normale supérieure de Yaoundé » du 04 au 08 avril 1983
- ✓ « Existence et valeurs », Tome I, *urgence de la philosophie*, éditions l'harmattan, Paris, 2009
- ✓ « Existence et valeur », Tome II, *irrationnel rationalité*, éditions l'harmattan, Paris, 2009
- ✓ « Raison plurielle et humanisme de l'avenir », Annales FALSH, Galilée stagiatore, Tome VI

AMILCAR CABRAL :

- ✓ « Unité et lutte », Tome I « l'armée de la théorie », éditions Maspero, Paris, 1975

KWAME NKRUMAH :

- ✓ « Le consciencisme », éditions Payot, 1965

Dominique JANICAUD :

- ✓ « La puissance du rationnel », éditions Gallimard, Paris, 1985

Marie Abdallah et Louis Porcher :

- ✓ « Ethique de la diversité et éducation », PUF, Paris, 1998

Dictionnaire :

- ✓ « Le petit Robert, société du nouveau lettré », 1976

A, C, Sponville et L, Ferry :

- ✓ « La sagesse des modernes » : 10 questions pour notre temps, éditions Robert L'affront, Paris, 1998.

A, Chalmers :

- ✓ « Qu'est-ce que la science » ?, Paris, Découverte, 1987.

A, Riveau :

- ✓ « Histoire de la philosophie », éditions PUF, Paris, 1968.

Abbé Grégoire :

- ✓ « De la littérature des Nègres », éditions chez maradan, librairie, Paris, 1808

Aimé CESAIRE :

- ✓ « Discours sur le colonialisme », éditions Présence Africaine, 1967.

A-J-Smet :

- ✓ « Philosophie africaine » : Textes choisis II et bibliographie sélective, éditions presse universitaire du Zaïre, 1975.

ANDRIAMIRADO :

- ✓ « Senen, SANKARA le rebelle », J.A livres, collection destins, Paris, 1987 350

³⁹ Hegba, op.cit.

ANDRIAMIRADO, Serges et Jean YOYETTE :

- ✓ « *La naissance du monde selon l'Égypte ancienne* », éditions Seuil, 1959.

Anon :

- ✓ « *100 fiches pour aborder la philosophie* », éditions BREALFR, Paris 1999
- ✓ « *Mélange de philosophie africaine* », éditions presse universitaire du Zaïre, 1978.

ARGHIRI, Emmanuel :

- ✓ « *Echange inégal, un essai sur les antagonismes dans les rapports internationaux* », éditions Maspero, Paris, 1968 –

ARISTOTE :

- ✓ « *Ethique à Nicomaque* », Editions Flammarion, Paris, 1965
- ✓ « *politique* », livre III, éditions, Vrin, Paris, 1962

AZOUME Guy, Landry :

- ✓ « *Idéologie Tribaliste et Nation en Afrique* », éditions Présence Africaine, paris, 1972.

✓ **BAHOKEN, JC, Clairières :**

- ✓ « *Métaphysiques africaines : Essai sur la Philosophie et la religion chez les Bantu du Sud-Cameroun* », Présence Africaine, Paris, 1962.

Benoit, J, M :

- ✓ « *La tyrannie du logos* », éditions Minuit, paris, 1975.

BENOT, Yves :

- ✓ « *Indépendance Africaine, idéologie et réalités* », éditions Maspero, Paris 1975.
- ✓ « *Le philosophe en Afrique ou l'émergence de l'individu* », Revue Tiers monde, Tome XX, N° 77 Janvier-Mars, 1979.

BIDIMA GODEFROY, Jean :

- ✓ « *La philosophie négro-africaine* », 1ère éditions, collection PUF, Paris, 1995.

BIYOYO, G :

- ✓ « *Aux sources Égyptiennes du savoir* », volume 1 ; Généalogie et enjeux de la pensée de Cheikh Anta Diop, Paris, Menaïbuc, 2000

BOTOLO, M.MD :

- ✓ « *La philosophie en Afrique pour un renouvellement de la question* » dans Zaïre –Afrique n°85, mai 1974

Bréhier, E. :

- ✓ « *Histoire de la philosophie* », éditions PUF, paris, 1985.

BRINCARD, Marie Thérèse :

- ✓ « *Afrique, formes et sonores, Musées nationales des arts africains et océaniques* », 7 février au 2 avril 1990, éditions de la réunion des musées nationaux.

BUAKASA, Réinventer, G :

- ✓ « *l'Afrique. De la modernité à la tradition au Congo Zaïre* », Paris, l'Harmattan, 1996.

Christian, Jacq :

- ✓ « *l'enseignement du Sage Égyptien PTAHHOTEP* », éditions la maison de vie, Paris, 1993.

David, HUME :

- ✓ « *Enquête sur l'entendement humain* », éditions Flammarion, paris, 1983.

Diagne, M :

- ✓ « *De la philosophie et les philosophes en Afrique noire* », Paris Fan-Karthala, 2006 351

Dumault, J.M :

- ✓ « *L'utopie ou la raison dans l'imaginaire* », Esprit, Avril 1974.

DUMONT, René :

- ✓ « *Démocratie pour l'Afrique* », éditions Seuil, paris, Février 1991.
- ✓ « *l'Afrique Noire est mal partie* », éditions Seuil, point politique, Paris, 1962-1966.

E, CLEMENT :

- ✓ « *Pratique de la philosophie de A à Z* », éditions Hatier, 1994.

EDGAR, Morin :

- ✓ « *La complexité humaine* », éditions Flammarion, paris, 1994.
- ✓ « *La méthode, la connaissance de la connaissance* », Tome 3, éditions Seuil, paris, 1986.

Emmanuel, KANT :

- ✓ « *Anthropologie de point de vue pragmatique* », trad., Michel Foucault, éditions J, Vrin, paris, 2002
- ✓ « *Critique de la raison pure* », éditions PUF, paris, 1986.
- ✓ « *Fondement de la métaphysique des mœurs* », éditions PUF, paris, 1976
- ✓ « *La critique de la faculté de juger* », trad., Alexis Pilomenko, éditions J, Vrin, 2000.
- ✓ *Le conflit des facultés*, trad., J, Gibelin, éditions Vrin, paris, 1995.
- ✓ « *Qu'est-ce que les lumières* », (Œuvres philosophiques, éditions Gallimard, paris, 1985.

ETILE Parfait et René-Louis :

- ✓ « *Afrique Antique : Mythe et réalités* », éditions Menaibuc, 2005

F, PERROUX :

- ✓ « *Le capitalisme* », éditions PUF, « que sais-je ? », paris, 1965.

FANON, Frantz :

- ✓ « *Les damnés de la terre* », Editions Maspero, Paris, 1962
- ✓ « *Peau noire, masque blanc* », éditions seuil, Paris, 1952
- ✓ « *Pour la révolution africaine* », Editions Maspero, Paris, 1964

FOUDA, Basile-Juleat :

- ✓ « *La philosophie Camerounaise à l'ère de soupçon. Le cas de Towa* », éditions le Flambeau, Yaoundé, Novembre 1984.

Gaston, BACHELARD :

- ✓ « *La formation de l'esprit scientifique* », éditions Vrin, paris, 1938.
- ✓ « *Le nouvel esprit scientifique* », éditions PUF, paris, 1934.

GORVRINAT, Michel :

- ✓ « *De la philosophie* », Tome I et II, collection Hachette, 1969.

HEGEL, W, F :

- ✓ « *La phénoménologie de l'esprit* », éditions Montaigne, paris, 1939.

HOUNTONDJI, Paulin :

- ✓ « *La rationalité, une philosophie plurielle* », éditions CODESRIA, Dakar, 2007.

HOUNTONDJI, Paulin :

- ✓ « *Histoire d'un mythe* » dans présence Africaine N° 91, 1974 352

J, CHEVALIER :

- ✓ « *Histoire de la pensée* », éditions Flammarion, paris, 1955.

J, J, ROUSSEAU :

- ✓ « *Du contrat social* », éditions LGF, paris, 1996.

J, M, GABAUDE :

- ✓ « *Liberté et raison : liberté cartésienne et sa réfraction chez Spinoza et Leibniz* », Tome 1, Toulouse, Université de Mirail, 1970.

J, MARITAIN :

- ✓ « *Eléments de philosophie* », éditions Pierre Téqui, paris, 1930.

JANHEINZ John :

- ✓ « *Muntu, L'homme africain et la culture négro-africaine* », traduits de l'allemand par Brian de Martinor, Seuil, Paris, 1961 (pour la traduction Française)

KARL, Marx et Frédéric, Engels :

- ✓ « *L'idéologie allemande* », éditions Sociale, Paris, 1992

KARL, Marx :

- ✓ « *Manifeste du parti communiste* », trad. E. Botticelli, Aubier-Montagne, paris, 1976.

KESTELOOT, Lilyan :

- ✓ « *Anthropologie négro-africaine* », collection Marabout, Belgique, 1987

KIYONGO, J. :

- ✓ « *Essai sur la fondation épistémologique d'une philosophie herméneutique en Afrique : Le cas de la discursivité* », Présence Africaine, N°109 premier trimestre ; 1979.

KODJO, E, ... :

- ✓ « *Et demain l'Afrique* », Paris, stock, 1985.

KOULEU, Chindji,

- ✓ « *Négritude, philosophie, et mondialisation* », éditions clé, Yaoundé, 2001.

L, INGBER :

- ✓ « *Guide de citations, références et abréviations juridiques* », éditions Bruxelles, paris, 1990.

LABURTHHE TOLRA, Philippe et DUREAU, René :

- ✓ « *Initiation africaine : Supplément de philosophie et de sociologie à l'usage de l'Afrique Noire* », éditions clé, Yaoundé, 1971

LALOUETTE, Claire :

- ✓ « *l'Art égyptien* », éditions PUF, 1981.

LAM Aboubacry Moussa :

- ✓ « *Les chemins du Nil, les relations entre l'Égypte ancienne et l'Afrique noire* », Présence Africaine, paris, 1997

LAUDAN, L :

- ✓ « *La dynamique de la science* », éditions Mardoga, paris, 1987.

LAugier et WAGNER :

- ✓ « *philosophie des sciences : théories, expériences et méthodes* », éditions Vrin, paris, 2004.

Laure, Meyer :

- ✓ « *Objets africains, vie quotidienne, rites arts de cour* », éditions Pierre Terrail, paris, 1994

LAYE, P :

- ✓ « *La conception de la personne dans la pensée traditionnelle yoruba. Approche phénoménologique* », Berne, Herbert Land éditions, 1970. 353

Le Fevre, J. et Cheikh G :

- ✓ « *La magie africaine- les cauris : paroles des dieux* », paris, Editions du Rocher, 1995

MBARGAUE GUISSÉ, Youssef :

- ✓ « *Philosophie, culture et devoir social en Afrique* », N.E.A, 1980.

MBITI, John :

- ✓ « *Religion et philosophie africaine* », éditions clé, Yaoundé, 1972.

Michel BEAUD :

- ✓ « *l'Art de la thèse* », éditions la découverte, paris, 1985.

MONO NDJANA, Hubert :

- ✓ « *Histoire de la philosophie africaine* », éditions l'Harmattan, Paris, 2009