

# KANT ET L'AFRIQUE : DEUX RENDEZ-VOUS MANQUÉS ? UNE APPROCHE PSYCHOLOGIQUE DÉVELOPPEMENTALE

## *KANT AND AFRICA : TWO MISSED ENCOUNTERS ? A PSYCHOLOGICAL DEVELOPMENTAL APPROACH*

Lukas K. SOSOE\*<sup>1</sup>

Université du Luxembourg

### I

Kant et l'Afrique ? Que signifie la question ? Que contient-elle et que cache-t-elle tout à la fois ? Qu'est-ce qui motive l'interrogation si nous partons de l'hypothèse qu'aucun ouvrage ou aucun opuscule de Kant ne se réfère à l'Afrique explicitement, qu'il n'y a pas, dans l'œuvre de Kant, plus de références à l'Afrique qu'à d'autres continents et que l'Afrique, il y a deux cents ans, était trop éloignée de Kant qui n'était pas des plus grands voyageurs de son temps ?

Le thème connaît des prédécesseurs. Certes, ils ne sont pas nombreux. Des ouvrages lui ont été déjà consacrés. Ces derniers ont pour thèmes : *Kant et l'Afrique : la problématique de l'universel*<sup>2</sup>, *De Kant à l'Afrique : Réflexion sur la constitution républicaine en Afrique Noire*<sup>3</sup>, ainsi que *Kant et l'Afrique : Quelles leçons de Kant pour l'Afrique d'aujourd'hui*<sup>4</sup>. On peut ajouter à cette liste quelques ouvrages ou contributions qui se réfèrent principalement au *Projet de paix perpétuelle*. Mais est-ce à ces ouvrages – et ils sont peu nombreux – que se réfère le thème de Kant et de l'Afrique ? Ces derniers suffisent-ils pour nous amener à nous interroger sur Kant et l'Afrique ?

L'intention des responsables de ce numéro spécial se présente avec une certitude qui nous rend perplexe et nous amène à nous poser plusieurs questions. Il est dit que : « nous avons l'intention de stimuler la réévaluation et la réinterprétation de la pensée kantienne en prenant la culture et l'histoire africaine comme le fil conducteur du questionnement, en pratiquant un « *African mode* » of critical intelligence », à même de déstabiliser la Révolution copernicienne du sujet critique « *with the inscription expression of African otherness in the plural subjectivity of humanity* » (cf. *Introduction*, p. 10, dans ce volume).

Mais alors, comment réévaluer et réinterpréter la pensée kantienne en prenant la culture africaine comme fil conducteur du questionnement et en pratiquant un « *African mode* » of critical intelligence si Kant ne s'est pas particulièrement occupé de l'Afrique et que l'Afrique ne constitue pas un objet de réflexion dans la pensée kantienne ? Surtout comment réinterpréter Kant à la lumière d'une culture africaine s'il n'y a pas d'interprétation préalable faite par Kant de l'Afrique, que la réception de Kant n'a pas cherché à élaborer un concept kantien de l'Afrique ? Enfin comment réinterpréter Kant à la lumière d'une culture dite africaine qui n'existe pas, l'Afrique étant tout au plus un concept géopolitique né de la colonisation et non un

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2021.v9n2.p135>

concept renvoyant à une entité culturelle ? Que désigne l'expression « *African mode of critical intelligence* » censée déstabiliser la Révolution copernicienne du sujet critique ? Pourquoi le sujet critique doit-il être déstabilisé par l'« *African mode of critical intelligence* » ? À quoi se réfère-t-on précisément quand on parle de « *African otherness in the plural subjectivity of humanity* » ?

Sans vouloir répondre ici à ces questions qui nous conduiraient bien trop loin, l'objectif du thème formulé est de favoriser la compréhension mutuelle entre les cultures africaines et l'Europe et de dynamiser la liberté dans la composition du bien commun. S'il en est ainsi, pourquoi nécessairement chercher à déstabiliser la Révolution copernicienne du sujet critique ? Qui est ce sujet critique ? Est-il si étranger à l'Afrique et aux Africains qu'ils ne sauraient s'inspirer de lui ou apprendre de lui quelque chose, voire l'imiter ? Le sujet critique est-il si aliénant pour l'altérité africaine ?

Autant de questions que nous pose d'emblée la discussion à laquelle nous sommes conviés à faire sur Kant et l'Afrique et auxquelles il est difficile de répondre. Difficile, parce que, d'une part, elles soulèvent à leur tour beaucoup d'autres problèmes dont la clarification et les solutions constitueraient d'autres thèmes ; difficile, de l'autre, parce qu'elles nous conduiraient dans de multiples directions. Preuve que les objectifs de ce numéro spécial sur le rapport de l'Afrique à Kant et de celui de Kant à l'Afrique ou en Afrique a au moins le mérite de soulever une multitude de questions. Rien que pour cette raison, il faut en savoir gré à ceux qui ont eu l'idée de soumettre à discussion le thème, mieux cet ensemble de thèmes.

La décision et l'invitation à consacrer tout un numéro d'une revue de philosophie à l'Afrique et Kant et les Africains et Kant, « le Moïse de la Nation », comme l'écrivait Mendelssohn, ne sont pas anodines. Elles ne ressemblent en rien à ces demandes de propositions de thèmes auxquelles on procède souvent parce qu'il faut un thème pour un prochain numéro d'une revue quelconque de philosophie. Elles émergent, de toute évidence, de plusieurs contextes relatifs à la pensée kantienne et à sa réception contemporaine, aux controverses qu'elles génèrent. De cette pluralité de contextes, nous n'aimerions en mentionner que trois thématiques exogènes et endogènes à l'œuvre de Kant : 1) d'abord, le thème du « retour à Kant », à un grand classique, représentant de l'*Aufklärung* allemande et européenne, un tournant qui s'est opéré depuis plus d'une trentaine d'années au moins ; ensuite 2) la cohérence de l'idée d'humanité et du cosmopolitisme pour laquelle la philosophie politique kantienne est connue pour l'avoir défendue avec une radicalité implacable, du moins en philosophie politique ; et enfin 3) le contexte socio-culturel et politique mondial fait non seulement de revendications identitaires, de la prise de conscience des injustices sociales et politiques du passé et du présent, de la déconstruction des formes de discrimination, de domination et des savoirs dits hégémoniques où la critique des théories sexistes, racistes et du genre trouvent le lieu légitime de leur résonance ou de leur discussion. Est-ce donc ici seulement qu'il faudrait chercher le point de jonction entre Kant et l'Afrique ?

Kant et l'Afrique ! Comme on le voit, le thème soulève donc une série de questions que nous aimerions d'abord clarifier en précisant davantage le contexte qui seul est à même de restituer l'intelligibilité qu'on peut éventuellement lui accorder. Il s'agira donc, dans un premier temps, de situer le thème dans le cadre permettant d'en saisir les enjeux, un cadre où la géographie physique et l'anthropologie de Kant ont fait l'objet d'une réception quelque peu négligée et séparée. Elles ont été très longtemps sous-estimées et détachées du reste de l'œuvre de Kant et les passages, très peu nombreux d'ailleurs, portant sur l'Afrique ou les Africains ont été écartées au point de sombrer dans l'oubli. Pour traiter cette première partie, nous choisirons une « lecture africaine » de la réception de Kant qui exhume de l'oubli la *Géographie physique* en la reliant à l'*Anthropologie d'un point de vue*

*pragmatique* et les deux à l'ensemble de l'œuvre. Pour ce faire, nous reprendrons brièvement l'analyse faite par Emmanuel Ch. Eze qui expose la place de la géographie physique et de l'anthropologie dans l'architecture de la pensée de Kant d'un point de vue « critique africaine » (c'est nous qui le qualifions ainsi) ; ce qui permet d'écarter d'emblée trois réactions aux propos de Kant sur les Noirs et les Africains : la première qui fait de Kant *exclusivement* le champion de l'anticolonialisme, du droit cosmopolitique et des droits de l'homme sans mentionner sa position sur les autres races et les femmes ainsi que les non-propriétaires ; la deuxième qui rejette radicalement Kant au profit d'une perspective qui se veut africaine ou afrocentrique ; la troisième qui cherche refuge dans le postmodernisme en prenant Kant pour modèle négatif ou la référence à critiquer, à laquelle il faut tourner le dos pour définir le champ philosophique en Afrique. Dans la seconde partie, nous signalerons au passage comment certaines lectures ont réduit l'ensemble de l'œuvre de Kant et surtout jeté aux gémonies sa pensée politique cosmopolitique en le traitant de raciste et d'eurocentrique. Enfin, intégrées à l'ensemble et replacées dans le contexte historique de la discussion des théories raciales au cœur des recherches en histoire naturelle telles qu'elles se sont développées aux 18<sup>e</sup> et 19<sup>e</sup> siècles, nous poserons la question du sens à accorder aujourd'hui à l'anthropologie et à la géographie de Kant, s'agissant plus précisément de la question de Kant et l'Afrique. En un mot : quel sens peut-il y avoir à poser la question de la doctrine raciale de Kant aujourd'hui ? Notre réponse à cette question sera simple : si l'image des autres est l'image de soi, alors nous ne pouvons donner à ces passages qu'une interprétation psychologique développementale correspondant à des étapes ou à des niveaux de processus d'apprentissage et de décentration cognitif. Il en résultera la conclusion selon laquelle les préjugés négatifs comme positifs sont indispensables dans tout processus d'apprentissage et de « rencontre » et qu'aucune théorie du cosmopolitisme ne peut prétendre en être à l'abri et y échapper. Kant, pas plus que l'auto-compréhension que la modernité avait d'elle-même, ne pouvait développer des théories raciales et culturelles sans préjugés positifs ou négatifs. Ces auteurs de la modernité ne pouvaient développer qu'une idée d'humanité fondée sur leur vue de l'esprit, de l'esprit de la modernité, sur la base de la traduction de la vision de l'autre dans la sienne propre en se référant à quelques expériences qu'il leur a été donnée à vivre des autres races et cultures.

L'objet de notre réflexion n'est donc pas tant la discussion actuelle de la question de savoir si la théorie sociale et politique de Kant est raciste ou pas. Encore moins s'agira-t-il pour nous de déterminer si le concept de cosmopolitisme est « eurocentrique » ou « ethnocentrique » par rapport à d'autres tentatives plus récentes et ne représenterait qu'un concept divisé ou inachevé de cosmopolitisme. Ayant ces discussions à l'esprit, notre propos s'interrogera sur le sens du débat aujourd'hui autour de Kant, sur ce que – et ceux que – son cosmopolitisme semble avoir exclus et le sens de cette exclusion en général et pour la philosophie pratique de Kant lui-même. Cette question du sens sera analysée dans deux perspectives : 1) dans une perspective historique de Kant et de son temps : comment entendre ou interpréter ses propos qui l'incriminent – ou lui font reprocher – un certain racisme et un cosmopolitisme qui échouent à prendre en compte toute l'humanité, l'altérité africaine ; et 2) dans la perspective de la lecture qu'un certain nombre d'Africains feraient et font réellement de la conception cosmopolitique de Kant. Ces deux perspectives constituent, dans un débat sur le cosmopolitisme, nous semble-t-il, 3) et c'est bien là notre thèse, deux rendez-vous manqués : a) pour des raisons historiques mais aussi inhérentes à son système philosophique excluant les Non-blancs, surtout les Noirs d'Afrique, Kant a manqué son rendez-vous avec l'Afrique noire ; et b) dans la réception de la philosophie kantienne, les interprètes africains et non-africains critiquant les opinions de Kant sur des personnes de race non-blanche, sur l'Afrique et les Africains ont tout autant raté

l'occasion – précisément à cause de la réduction de l'œuvre de Kant exclusivement à des propos racistes et eurocentriques, – de considérer l'essentiel de sa théorie qui serait recevable, voire appréciable, moyennant une critique préalable et un rejet de la théorie raciale et la prise en compte de son contexte assez complexe d'émergence. Il en découle que les critiques de Kant relatives aux races non-blanches et à l'Afrique et à la race noire ont aussi raté le rendez-vous avec l'essentiel du cosmopolitisme kantien. Enfin, dans une dernière partie c) nous montrerons que l'eurocentrisme kantien était inévitable non seulement parce que Kant n'a pu vérifier ses sources d'informations tout en demeurant à Königsberg ou n'a pas pris au sérieux ses interlocuteurs, Georg Forster ou Herder, mais encore parce qu'il s'agissait d'un processus d'apprentissage qui a fini fort heureusement à le conduire à un concept plus élargi de cosmopolitisme sur lequel on pourrait bâtir, mais n'a pas résolu tous les problèmes de cohérence que pose sa théorie politique. Ce processus d'apprentissage est, au plan psychologique, universellement humain, ce qui permet de comprendre certaines énigmes dans le *Projet de paix perpétuel* tel que l'importance – *a priori* inexplicable – accordée à la culture et à la religion dans sa théorie cosmopolitique. Appelons, ce processus d'apprentissage, faute de mieux, un processus cognitif cosmopolitique.

Par processus cognitif cosmopolitique, j'entends un processus d'apprentissage général constitutif des étapes successives de la pensée de la différence d'autres êtres humains dans la multiplicité et la diversité des contextes historiques, sociaux et culturels. Le processus cognitif cosmopolitique se présente donc comme une théorie psychosociologique développementale qui a pour objet de décrire, d'analyser et d'étudier la genèse, l'évolution et l'« amélioration » des théories de la différence et de la diversité humaine en rapport avec les structures sociales et les conditions subjectives de leur production. En tant que telle, elle se présente comme une théorie psychologique phylogénétique qui veut étudier les idées par lesquelles se produit la différence ou l'image des groupes, des peuples ou des couches sociales pour mieux déterminer le niveau cognitif développemental des individus ou des cultures qui les produisent en partant de l'hypothèse que la différence produite donne plus d'informations sur le niveau cognitif de la source ou du sujet de sa production. De ce point de vue, si l'on peut parler de racisme dans la pensée kantienne – ce qui relèverait de l'anachronisme – alors c'est un processus d'apprentissage qui a conduit Kant progressivement à un tournant cosmopolitique plus ou moins achevé tout en laissant des questions qui méritent d'être philosophiquement *textuellement* mieux approfondies. Malgré le progrès accompli, telle est notre thèse, Kant a raté son rendez-vous d'une meilleure connaissance de l'Afrique et des Noirs d'Afrique. Mais, pour n'avoir pas enregistré cette place systématique que réserve Kant aux autres races, les critiques et lectures africaines et autres de Kant se rendent coupables d'une certaine cécité ou d'une certaine incomplétude. Les spécialistes africains de Kant ont, à leur tour, raté l'occasion de rattraper le rendez-vous manqué de Kant avec leur continent. D'où le sens de notre titre : Kant et l'Afrique, deux rendez-vous manqués.

## II

Avant de déterminer plus précisément l'objet des réflexions qui vont suivre, tel que nous voudrions nous donner la liberté de l'appréhender, nous aimerions remercier les Collègues qui ont eu l'idée de ce numéro spécial consacré à Kant et l'Afrique<sup>5</sup>, – si on nous permet cette formulation abrégée, Inacio Valentim, Marita Rainsborough et Paulo Jesus. Par ce numéro spécial, ils viennent combler un très grand vide dans l'interprétation de Kant, donnant ainsi au public le chapitre qui manquait, ne serait-ce que dans l'aire culturelle francophone – latine – en général, dans la réception de Kant relativement à la *Géographie physique*, à l'*Anthropologie*, et à

l'ensemble de la pensée pratique de Kant. Il s'agit, en effet, d'un vide encore plus accentué par l'ouvrage : *Kant et l'humain : Géographie, Psychologie et Anthropologie* paru en 2019, sous l'égide de la *Société d'études kantienne de langue française* où un seul article portait sur une façon de comprendre ce thème<sup>6</sup> et ses éléments constitutifs, éléments qui, il faut le reconnaître, étaient loin d'être marginaux et faisaient partie, depuis très longtemps, dans la philosophie anglo-américaine et allemandes et dans les études postcoloniales<sup>7</sup>, l'objet de discussion interrogeant les limites, l'acceptabilité et la cohérence de l'idée cosmopolitique de Kant.

Bien entendu, ce manque, pour ne pas parler de négligence, consistant à sous-estimer la géographie et même l'anthropologie, n'est pas à remettre exclusivement sur le compte des études kantienne de langue française. Elle a été si longtemps inhérente à la réception de Kant en général qu'on a fini par croire, contrairement au dire de Kant lui-même, que la géographie et l'anthropologie n'avaient aucune importance. À l'exception de Adickes et peut-être de J. A. May, l'idée que les deux disciplines n'avaient absolument pas – ou avaient peu – d'importance était déjà mise en avant par les plus grands pionniers dans l'étude de l'anthropologie kantienne. Quant à la *Géographie physique*, elle n'était tout simplement pas prise au sérieux. Plus particulièrement, la conception que Kant avait de la diversité humaine et des races était prise avec une certaine ironie ou légèreté. Tout se passait comme si Kant ne pouvait se laisser aller dans son anthropologie « d'une façon aussi peu sérieuse ». Alors que, pour les uns, les propos de Kant sur les races étaient à écarter comme étant de peu de valeur philosophique, d'autres les percevaient comme populaires, inintéressantes, de peu de valeur philosophique, voire carrément récréatifs<sup>8</sup>. D'autres les ignoraient tout simplement et ne leur réservaient aucune place ; malgré leur critique de l'anthropologie kantienne, tout se passait comme si la théorie raciale par exemple comptait pour rien<sup>9</sup>.

Tel était le sort de la *Géographie* dans les dictionnaires consacrés à Kant, notamment le *Kant's Dictionary* qui ne contenait aucune entrée sous « race », comme si Kant n'en avait jamais parlé. À noter également le manque, dans *Companion to Kant*<sup>10</sup>, d'une discussion de la *Géographie* ou, comme l'écrit Elden<sup>11</sup>, Robert Hanna qui ne fait qu'une « référence tangentielle à la géographie » dans son livre *Kant, Science, and Human Nature*<sup>12</sup>. Il faut toutefois observer une différence entre le sort réservé à la géographie et celui de l'anthropologie. Cette dernière<sup>13</sup> a reçu un peu plus d'attention que la géographie. Seulement sur le thème qui nous concerne ici, à savoir Kant et l'Afrique ou Kant et la race noire ou encore Kant et les races non-européennes, le silence était plutôt assourdissant.

Fort heureusement, la situation a partiellement changé depuis plus d'une vingtaine d'années. Aux publications dans le cadre des études postcoloniales se sont ajoutés, en peu de temps, un nombre assez important d'articles et d'ouvrages en philosophie anglo-américaine et allemande pour ouvrir le dossier de la race et de la culture dans la philosophie kantienne ; ces concepts de race et de culture constituaient le lien entre l'Afrique et la philosophie de Kant, même si, comme nous l'écrivions il y a un instant, les penseurs africains étaient plutôt attirés plus par le thème de l'universel, du républicanisme kantien et de la particularité ou des particularités d'une pensée philosophique africaine contrastant avec la pensée occidentale, kantienne en particulier. Mais, s'agissant de l'actualité de la pensée kantienne, le lien s'établit facilement entre la philosophie critique et certains thèmes qui ont traversé d'un bout à l'autre l'enseignement de Kant comme l'anthropologie et la géographie physique, deux disciplines qui ont pu constituer, selon plusieurs sources, les sujets les plus permanents de l'ensemble de l'enseignement de Kant<sup>14</sup>. Toutefois, il a fallu attendre pour cela deux moments importants,

l'article de E. Eze « *The Color of Reason*<sup>15</sup> » et celui de T. Serequeberhan<sup>16</sup> d'une part et celui de de Robert Bernasconi<sup>17</sup> reprenant un titre de I. Berlin sur Kant<sup>18</sup> de l'autre, pour que change radicalement la situation, même si la contribution de Emmanuel Eze avait le mérite de poser le problème. L'article de E. Eze avait pour objectif de dénoncer l'oubli des théories raciales de Kant et de suggérer qu'il est attribuable

*« to the overwhelming desire to see Kant only as a 'pure' philosopher preoccupied by the 'pure' culture and color-blind philosophical themes in the sanctum sanctorum in the traditions of Western philosophy.<sup>19</sup> »*

Celui de Serequeberhan s'insérait dans un projet plus large d'une philosophie africaine à la recherche de sa « personnalité », pour ne pas dire autonomie, et qui, pour se déployer, a besoin de marquer sa distance critique par rapport à l'eurocentrisme de la philosophie et d'adopter résolument une perspective programmatique de la philosophie africaine. Selon l'auteur, l'eurocentrisme

*« is a pervasive bias located in modernity's self-consciousness of itself. It is grounded at its core in the metaphysical belief or idea (Idee) that European existence is qualitatively superior to other forms of human life. [...] I will then [...] explore Kant's texts by letting them speak for themselves, as much as possible, and suggest the manner of reading which I refer to as the critique of Eurocentrism.<sup>20</sup> »*

Alors que la contribution de I. Berlin portait sur les sources kantienne du nationalisme, celui de Bernasconi se concentrait directement sur l'étude de la notion de race dans l'œuvre de Kant. Ces deux types de contributions, celle de Eze et de Serequeberhan d'une part et celle de Bernasconi, de l'autre, ont attiré une attention plus soutenue sur d'autres lectures possibles de l'anthropologie et de la géographie de Kant, sur leur place systématique dans la pensée kantienne, annonçant un véritable tournant dans la réception de cette dernière, surtout si l'on rabat l'anthropologie sur la géographie et les deux sur l'ensemble de l'œuvre de Kant. Si la thèse de Eze a produit un choc significatif parce qu'elle tentait de situer le racisme au cœur de la philosophie kantienne, celle de Bernasconi se penchait sur le concept kantien de race, de la hiérarchie de la race et surtout du silence de Kant face à la colonisation et à l'esclavage des Noirs où il voyait la confirmation d'une attitude raciste de la part de Kant :

*« My thesis [...] is that in spite of Kant's avowed cosmopolitanism that is evidenced in such essays as his Idea of a Universal History with Cosmopolitan Purpose one finds within his philosophy expression of a virulent and theoretically based racism at a time when scientific racism was still in its infancy.<sup>21</sup> »*

Spectaculaire tournant, mais qui, à cause des barrières culturelles et linguistiques, n'a pas pu se généraliser de la même façon dans toutes les aires culturelles des études kantienne, rejoignant les préoccupations interprétatives francophones, latines en général. Car, après plus deux décennies de discussion sur la place des deux ouvrages, la géographie et l'anthropologie de Kant, dans sa pensée politique cosmopolitique, il était étonnant de ne trouver presque rien – (nous mentionnions un seul article, celui d'Élisabeth Lefort, dans les Actes du XIII<sup>e</sup> Congrès de la *Société d'études kantienne de langue française* (SEKLF) si tant est que pour Kant lui-même ces cours portant sur les deux sujets : « devaient servir de propédeutique à la "raison pratique" et sont une histoire de la condition contemporaine de la terre ou de la géographie dans le sens le plus large.<sup>22</sup> » Et si l'être humain est la fin de la nature, alors les deux disciplines sont cruciales pour toute l'entreprise de Kant à travers toute sa carrière et à travers les périodes dites précritique et critique.



### III

Renouveau du cosmopolitisme, cohérence de la théorie cosmopolitique de Kant, universalité de l'anthropologie kantienne, discussion contemporaine du racisme, tels sont *grosso modo*, les cadres où apparaît souvent aujourd'hui le thème de la relation de Kant à l'Afrique et aux Noirs. Cela explique aussi pourquoi, fort heureusement, la discussion acquiert une importance qui traverse les disciplines des sciences sociales et humaines, de la géographie au droit international. Les réactions les plus violentes aux textes de Kant ne viennent pas des philosophes, mais d'autres disciplines des sciences humaines, notamment des études postcoloniales, qui ont produit plus de commentaires. Les philosophes ont rejoint plus tard les critiques des sciences humaines. C'est d'ailleurs ce que confirme l'ouvrage de Melville Herkovits déjà dans les années 40, même si la démonstration des survivances africaines en Amérique, surtout au Brésil, semblait être le thème majeur de l'ouvrage<sup>23</sup>.

Afin de mieux faire apparaître les différentes positions et perspectives sur Kant et l'Afrique, disons *grosso modo* qu'il s'agit de propos où Kant présente les Africains sous un jour défavorable et surtout inférieurs, comme les autres races d'ailleurs, à la race blanche, considérée comme supérieure. L'infériorité du Noir est due à sa propension à la paresse, son incapacité à s'organiser, à penser. Son état de mineur de la pire espèce le destine à être éduqué à coups de bâton, à devenir esclave ou serviteur.

Kant consigne ces réflexions non pas dans sa philosophie transcendantale, mais surtout dans la géographie physique et dans l'anthropologie. Si pendant longtemps, on a sous-estimé la place de la géographie physique dans l'œuvre de Kant, parce que, sans servir seulement à faire la guerre, la géographie obéissait plus à des intérêts commerciaux et politiques généraux, aujourd'hui on lui reconnaît une valeur systématique et pragmatique. Systématique parce qu'il fallait une mise en forme scientifique des récits de voyage d'explorateurs et de quelques chercheurs travaillant dans le domaine de l'histoire naturelle<sup>24</sup>. Cette mise en forme scientifique visait un objectif pragmatique : Faire des auditeurs des cours de géographie des citoyens du monde<sup>25</sup>. La citoyenneté cosmopolitique, un thème de la philosophie politique de Kant, correspond à la fin ultime de l'homme dans le monde, un monde qui peut certes exister sans l'homme, mais qui n'a de sens que parce que l'homme l'habite. Comme Kant le précise dans la *Critique de la faculté de juger*, « sans les hommes la création tout entière ne serait qu'un simple désert, inutile et sans but final.<sup>26</sup> » Si le sens humain du monde renvoie toujours à une connaissance, le sens du monde présuppose une description de la terre, du monde habité par l'homme : une géographie.

D'où l'unité thématique de l'anthropologie et de la géographie physique. D'ailleurs, le titre « *Géographie physique* » est réducteur par rapport au contenu dans la mesure où y figure ce qu'il convient d'appeler de nos jours la géographie humaine, une description des habitants de la terre, de l'humain dans le monde avec ses caractéristiques culturelles, « morales ». C'est pourquoi la géographie et l'anthropologie ne représentaient pas pour Kant de simples disciplines académiques. Elles vont bien au-delà et confèrent à notre sujet : Kant et l'Afrique ou l'Afrique dans Kant une certaine gravité découlant du fait que les cours de géographie et d'anthropologie étaient destinés à éclairer davantage les étudiants sur les êtres humains et le monde qui les entourent afin que les auditeurs puissent vivre une vie meilleure (pragmatiquement et moralement). Il s'agit donc de transmettre aux étudiants la connaissance de l'environnement où l'humain évolue par le cours de géographie et la connaissance de l'homme lui-même par

l'anthropologie, cette dernière résumant les trois questions de la philosophie : qu'est-ce que l'homme ? D'où la nécessité de situer la place systématique des propos que l'on peut rapporter à l'Afrique et aux Africains dans la géographie et l'anthropologie.

#### IV

L'unité de la géographie et de l'anthropologie ainsi que leur statut dans l'œuvre de Kant par rapport au Noir d'Afrique a fait l'objet d'une reconstruction dans une « perspective africaine » par E. Ch. Eze que nous aimerions reprendre ici dans les grandes lignes. Dans une contribution intitulée : *The Color of Reason*<sup>27</sup>, il a tenté de reconstituer l'image de l'Afrique et du Noir dans l'œuvre de Kant. Mais comme le nous le montrerons, sa restitution ne rend pas toujours justice à Kant sur tous les points.

E. Ch. Eze met bien en relief comment la géographie et l'anthropologie sont censées faire connaître l'homme. Alors que la *Géographie physique* décrit la nature extérieure de l'homme, la couleur, la taille, le poids, les traits du visage, les caractéristiques corporelles, etc. . . , l'anthropologie fournit des connaissances sur la structure de la nature intérieure, morale, de l'homme et comment cette dernière est conditionnée par la première. Le même type de réflexion s'est faite dans le chapitre IV des *Observations du sentiment du beau et du sublime* (1764) sur les *Caractères nationaux en tant qu'ils reposent sur la façon différente de sentir le sublime et le beau*, même si Kant prend la précaution de prévenir qu'il n'examinera pas la question de savoir si ces différentes nationales sont fortuites ou si elles dépendent des circonstances et du régime politique ou si elles sont liées au climat en vertu d'une certaine nécessité<sup>28</sup>. Du point de vue géographique, selon Eze, Kant procède à la répartition, mieux, au repérage des êtres humains selon leurs caractéristiques biologiques en prenant la couleur de la peau comme critère de classification (*Color*, 115). Seulement, Kant n'aurait pas suivi jusqu'au bout la classification habituelle des naturalistes. Contrairement à Buffon par exemple qui parvient à la conclusion qu'il n'y a qu'une espèce humaine et que la couleur et les autres critères qui distinguent les races sont purement accidentels et dus aux influences extérieures climatiques et environnementales (*Color*, 120), Kant pense que la race et la différence raciale sont dues à des espèces originales et des variations spécifiques à des classes relatives à des « dotations naturelles » à tel point qu'il y a un germe naturel et des talents spécifiques aux races humaines. Sur la base de ces critères se distinguent quatre races que Kant classe dans un ordre hiérarchique, la race blanche (l'Européenne) se hissant au sommet de l'humanité, la race jaune (l'Asiatique), la race noire (l'Africaine) et la race rouge (l'Amérindienne) (*Color*, 115, 118). Cette classification se complète de ce que Eze, commentant Kant, appelle la géographie morale selon laquelle : « *the American [...], the African and Hindu appear to be incapable of moral maturity because they lack talent which is a gift of nature* » (*Color*, 115). Cette incapacité de s'élever au rang de l'humanité n'est pas à mettre sur le compte de l'environnement ou du milieu, du climat ou d'un ensemble de causes extérieures, donc ne réside pas dans l'air, dans la nourriture, dans l'influence du soleil comme le dirait Kant lui-même (AA II, 345), ou comme l'aurait pensé Montesquieu, par exemple ; cette incapacité n'est pas accidentelle, mais réside dans l'homme lui-même. Kant revient sur cette idée plusieurs fois. En réponse à Georg Forster qui le critique sur ce point, il écrit au sujet des Indiens d'Amérique :

« [...] c'est ce qu'on peut conclure encore du fait qu'il est difficile de fournir une autre raison expliquant pourquoi cette race, trop faible pour un rude travail, trop indolente pour un travail assidu et inapte à toute culture (quoique à proximité il se trouve assez d'exemples et d'encouragements)



[bien entendu donnés par le Blanc, NDA], se situe encore loin en dessous du Nègre, qui pourtant occupe le plus bas degré de l'échelle parmi tout ce que nous avons nommé différences de races.<sup>29</sup> »

Par rapport à la race blanche, la créature la plus parfaite, il manque aux autres races la capacité de s'éduquer, de s'élever, à partir des talents naturels ou de la nature vers la culture, ce dont le Blanc, même celui qui se trouve en dessous de toute échelle sociale, est capable partout dans le monde. Le Noir occupe le plus bas degré de l'échelle dans la hiérarchie humaine, donc à l'opposé du Blanc.

Il apparaît donc que les autres races ne sont pas tout à fait humaines ; elles ne sont pas capables de s'élever au rang ou au statut d'humain si la culture et le progrès moral sont les caractéristiques fondamentales de l'être humain. Les autres races, pour Kant, n'ont d'humain que les caractéristiques physiques, bien entendu sans la couleur de la peau. Du coup, comme l'écrit Mignolo, le cosmopolitisme kantien « ne pourrait être pensé qu'à partir d'un seul lieu géographique particulier : celui du cœur de l'Europe, des nations les plus civilisées.<sup>30</sup> » Ce que confirme aussi des passages de *l'Idée d'une histoire universelle d'un point de vue pragmatique* où Kant pense qu'on « découvrira un cours régulier dans l'amélioration de la constitution politique sur notre continent [bien entendu l'Europe, NDA] (qui vraisemblablement donnera un jour des lois à tous les autres).<sup>31</sup> »

Preuve évidente que l'infériorité des autres races les rend incapables d'être des acteurs politiques autonomes pouvant réaliser le dessein de la nature sur le plan cosmopolitique. Ils ne peuvent y participer que sous la bannière de l'Europe triomphant peuplé par la race blanche, orchestrant la marche du monde. Par où l'on voit que Kant inscrit la mission civilisatrice – ou pour le dire brutalement le colonialisme – dans le dessein de la nature dont l'Européen, pour ne pas dire le Blanc, se trouve être le commissaire au plan mondial. Le continent européen reçoit ainsi de la nature la charge d'imposer aux peuples qui n'en sont pas capables ses lois comme si ces lois sont et doivent être en même temps les lois que tous les peuples qui, selon Kant, lui sont inférieurs comme un ensemble de nations mineures, y compris naturellement les peuples d'Afrique noires.

Comment, dans une telle perspective, comprendre l'universalité de l'éthique kantienne ? Est-elle seulement l'apanage d'une seule race, la race blanche ? À supposer que les individus appartenant aux races non-blanches sont aussi appelés à agir moralement, leur faudrait-il un maître blanc pour l'universalisation de leur maxime ? Que deviendrait, dans ce cas, l'autonomie si chère à la morale de Kant ? Comment traduire dans les faits la formulation de l'impératif catégorique où il est dit : « *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais séparément comme un moyen* » ? si la nature a inscrit l'esclavage dans la finalité de certaines races ? Y aurait-il un règne de fins hiérarchisées selon les races ? Reste à savoir, dans cette série de questions, ce qu'il en est spécifiquement de la race des Noirs africains dans la classification kantienne et de la finalité qui échoit au Noir une fois qu'on descend de l'éthique pure vers une éthique et une politique « impure » ou appliquées à l'être humain ?

## V

Les passages de Kant sur le caractère moral des Noirs d'Afrique sont courts. Malgré leur brièveté, ils sont troublants, déconcertants, mais aussi énigmatiques pris dans l'ensemble. Ils

laissent le lecteur perplexe si ce dernier prend en considération ce que Kant appelle la vocation de l'homme en général ainsi que les théories éthique et politique chez Kant.

S'agissant de l'Africain et contrairement à l'Indien d'Amérique qui est, dépourvu d'affect et de passion, incapable d'aimer, presque toujours silencieux et paresseux,

« La race des Noirs est, pourrait-on dire, tout l'opposé de l'Américain ; ils sont pleins d'affects et de passion, très vifs, bavards et vaniteux. Ils peuvent être éduqués, mais seulement comme serviteurs (esclaves) (*Knechte*), cela veut dire qu'ils se laissent former, craignent des coups et font beaucoup de choses par sens de l'honneur.<sup>32</sup> »

Comparée à l'Indien, le Noir semble avoir des dispositions plus positives qui, à voir de plus près, ne sont pas aussi positives que cela. Par rapport à l'Indien d'Amérique, on aurait l'impression que le Noir africain, selon Kant, n'est pas paresseux. Ce qui contredit ce que Kant écrit dans la *Géographie physique* où il est question de la paresse de tous ceux qui vivent dans les régions les plus chaudes<sup>33</sup>. Le Noir accepte d'être « éduqué », d'être dressé (*abrichten*), mais tout au plus comme esclave, le stade le plus élevé de son humanité. Cette idée de la sous-humanité du Noir est renforcée par le terme « *abrichten* », utilisé pour les animaux. Et si on prend au sérieux ce que Kant pense de l'éducation, alors la distance qui sépare le Noir, parvenu au sommet de son éducation, mieux de son dressage, et le Blanc est incommensurable. C'est celle qui existe entre un maître et un esclave, dans le meilleur des cas, entre un maître et un domestique.

Seulement, ce serait précipité de tirer *immédiatement avec certitude* et de façon univoque de ce passage l'idée selon laquelle Kant avait à l'esprit la coercition physique et la punition corporelle, comme le fait Emmanuel Eze<sup>34</sup>, qui force quelque peu le texte de Kant en reliant directement la thèse de l'infériorité du Noir au châtement corporel de l'esclave :

« *The meaning of the distinction that Kant makes between ability to be 'educated' or to educate oneself on the one hand and to 'train' somebody on the other hand, can be surmised by the following. 'Training', for Kant, seems to consist of physical coercion and corporeal punishment, for in the writing about how to flog the African servant or slave into submission, Kant "advises us to use a split bamboo cane instead of a whip, so that the 'negro' will suffer a great deal of pains (because of the 'negro's' thick skin, he would not be racked with sufficient agonies through a whip) but without dying."\* To beat 'the Negro' efficiently requires a "split" cane rather than a whip, because the blood needs to find a way out of the Negro's thick skin to avoid festering.*\*\*\*<sup>35</sup> »

Eze ne parvient à cette conclusion qu'en mettant ensemble deux passages de deux différents écrits à différents moments, celui de la diversité des races humaines avec la première partie de la *Géographie physique* où Kant écrit :

« les Noirs (*Mohren*) ainsi que tous les habitants de la zone chaude ont une peau épaisse, c'est pourquoi on ne les fouette pas avec des verges quand on les châtie, mais avec une canne fendue afin que le sang sorte.<sup>36</sup> »

Contrairement à Eze, Kant ne donne ni un conseil ni une appréciation du traitement dont le Noir est l'objet. Il n'est pas d'avis ni dans l'*Anthropologie* ni dans la *Géographie physique* qu'il faut soumettre le Noir à la coercition physique. Il se contente d'observer que le type de châtement auquel le Noir est soumis est différent, que ce n'est pas le fouet mais une canne fendue. Il n'est même pas explicitement question d'esclave même si on peut supposer qu'il s'agit de l'esclave noir. Il est tout simplement question, comme ailleurs dans les écrits de Kant,

du statut inférieur du Noir, du Noir-serviteur, du Noir-esclave, voire du Noir-mineur, une minorité qui elle aussi revient constamment dans Kant :

« Les nègres d'Afrique n'ont par nature aucun sentiment qui s'élève au-dessus du puéril. M. Hume défie qui que ce soit de citer un seul exemple d'un nègre ayant montré du talent et affirme que parmi les centaines de milliers de Noirs que l'on transporte de leur pays dans d'autres, bien qu'un très grand nombre d'entre eux soient mis en liberté, il ne s'en est jamais trouvé un qui, soit en art, soit dans les sciences ou en quelque autre louable qualité, ait joué un grand rôle, alors que parmi les Blancs il en est constamment qui, partis des derniers rangs du peuple, s'élèvent soudain et, grâce à des dons supérieurs, acquièrent de la considération dans le monde.<sup>37</sup> »

Cette conviction de la supériorité du Blanc et de l'infériorité consécutive du Noir est une constance chez Kant dans l'*Anthropologie* aussi bien que dans la *Géographie*. Pour Kant, elle constitue, entre les deux races, une différence qui est plus essentielle que celle de la couleur noire et blanche<sup>38</sup>. Aucun passage ne résume mieux les idées de Kant sur les races que ces passages des *Reflexionen* (Nr. 1520) résumés par Larrimore en ces termes :

« After familiar argument for monogenetic view of humanity, # 1520 gives a breakdown of the races: (1) "Incentive" Americans with no prospect; even the people of Mexico and Peru cannot be cultivated; lively Negroes, who can be cultivated as "servants" but are incapable of leading (führen) themselves; self-possessed Indians who can progress in art but not in "science and enlightenment" and make good citizens but not magistrates because they all know compulsion and not "justice and freedom" and whites [...] who have all motives in affects and passion, all talents, all tendencies to cultivation and civilization and can obey as well as govern: they are the only ones who always progress in perfection.<sup>39</sup> »

À ces propos, on peut en ajouter d'autres comme l'idée de Kant selon laquelle le mélange des races n'est pas bon et risque de corrompre la race blanche.

## VI

Peut-on accoler l'étiquette de racisme tel qu'on l'entend aujourd'hui aux propos de Kant, avec tout l'effet de sens, sans tomber dans une sorte d'anachronisme, le terme racisme étant une invention tardive du XX<sup>e</sup> siècle qui ne correspondait à l'origine même pas à ce que nous entendons aujourd'hui par ce terme ? Une chose est du moins certaine : nous avons affaire à une théorie hiérarchique entre les races humaines, une théorie formulée de manière telle qu'on pourrait se demander si l'affirmation de la supériorité du Blanc sur toutes les autres races et de l'infériorité du Noir est vraiment nécessairement indispensable à l'anthropologie et à la géographie de Kant.

Même si nous acceptons l'hypothèse de l'importance de la géographie et de l'anthropologie dans la philosophie kantienne, la raciologie inégalitaire, hiérarchique, où l'homme blanc correspond plus au dessein de la nature que les autres races est-elle nécessaire à Kant ? L'abandon de la thèse de l'inégalité des races en fonction de leurs caractéristiques l'aurait-il empêché de développer une théorie anthropologique ou géographique plus « correcte », une théorie éthique et politique moins acceptable ?

Malgré la défense dogmatique de Kant par certains kantien, aucun argument ne semble plaider en faveur de la raciologie inégalitaire de Kant, ni la défense d'une catégorie naturelle (la *Natureinteilung*), ni la réfutation de la catégorie scolaire (*Schuleinteilung*), que Kant avance pour justifier sa théorie. En quoi est-ce que la catégorie naturelle justifierait l'affirmation selon laquelle « l'humanité dans sa plus grande perfection se trouve dans la race des Blancs. Les jaunes

Indiens ont déjà un peu moins de talent. Les Noirs sont beaucoup plus bas. Et une partie des peuples américains se trouve au plus bas.<sup>40</sup> » ? N'est-ce pas encore plus scandaleux dans la perspective de la catégorie naturelle ?

Certes, on peut défendre l'idée que Kant avait abandonné ses idées relatives à l'inégalité des races dans les années 1770 ou au plus tard dans les années 1790<sup>41</sup> et avancer comme preuve la période critique et surtout les écrits de philosophie pratique dont *Vers la paix perpétuelle* publié en 1795. On peut même remettre en question l'idée que la *Géographie* ait été entièrement fidèle aux idées de Kant. On peut encore lui accorder le fait que, en recourant à la théorie esthétique et l'histoire naturelle, comme le fait Gray, confondant race et culture, Kant relativise par exemple l'idéal de beauté et ne pense pas que l'idée normale européenne de beauté doit être nécessairement identique à la chinoise ou à l'africaine, s'il en est<sup>42</sup>.

Mais alors comment, dans ce cas, interpréter l'*Anthropologie du point de vue pragmatique* publiée du vivant de Kant et qui déjà faisait l'objet de cours à partir de l'année 1772-1773 ? Quelles exigences de construction de système de connaissance philosophique téléologique, donc métaphysique qui, pour être prise au sérieux, rendraient l'affirmation nécessaire selon laquelle « Les Noirs sont si vaniteux, mais à la manière nègre, et si bavards qu'il faut les disperser à coup de bâton<sup>43</sup> » ; ou encore l'observation selon laquelle la remarque qu'un charpentier avait faite « mériterait peut-être d'être prise en considération, mais bref, ce gaillard était tout noir de la tête jusqu'aux pieds, preuve évidente que ce qu'il disait était stupide<sup>44</sup> » ?

On comprend dès lors qu'à la question de savoir quel est le statut des autres races dans la pensée politique de Kant la réponse soit : *Waste*, donc des déchets :

*« I have suggested that Kant's worldview was one in which large portions of humanity was not unthinkable even while his ethics prohibits us from incorporating such information in the maxim of our actions. »<sup>45</sup>*

Telle une médaille à deux faces, la philosophie pratique de Kant présente la face blanche, brillante naturellement acquise aux progrès dans l'histoire de l'humanité, la face de la seule humanité véritablement accomplie, et la face obscure, occupée par les autres races dont la finalité est soit d'être inutile soit d'être les instruments de l'histoire de l'humanité blanche. On comprend la vive réaction que de tels propos peuvent déclencher surtout parmi les universitaires d'Afrique noire et d'autres qui trouvent que ces propos de la part de Kant étaient difficilement acceptables et sont surtout opposés à son cosmopolitisme. Ces réactions sont d'autant plus vives que les propos proviennent d'un penseur sérieux, profond et considéré comme tel ; ils proviennent de Kant, un des plus grands penseurs, un des plus grands philosophes allemands, figure importante des Lumières allemandes, le plus grand de son temps, dont toute l'œuvre célèbre la dignité de l'homme et la Paix perpétuelle. À suivre Kant, à l'exception de la race dite blanche, toutes les autres ne peuvent réaliser la vocation propre de l'homme qu'au prix d'un impérialisme culturel que Kant semble légitimer, du moins logiquement, voire expressément, encore qu'ils ne soient pas tous capables d'être assimilés par la culture de la race blanche. Ne reste qu'une alternative : ou disparaître parce que l'environnement aura été changé par la race blanche ou être asservies à cette dernière, le mélange n'étant envisageable par Kant qu'au prix de la dégénérescence de la race blanche.

Et pourtant, Kant avait toutes les possibilités de connaître l'Europe de son temps et plus encore son pays, l'Allemagne de son temps, où il pouvait recueillir des informations sur les Noirs qui y vivaient et dont la noirceur, pour ainsi dire, n'était pas cause de stupidité. Mais il a préféré, en réponse à des descriptions scientifiques faites par ses propres étudiants, une construction

pure de l'esprit, l'évasion dans la métaphysique, dans le raisonnement téléologique, qui en tout état de cause, n'avait nullement besoin de la thèse de l'infériorité du Noir ni celle des autres races pour se déployer. Ce faisant, Kant a sciemment raté son rendez-vous avec l'Afrique.

À la question de savoir comment il se fait que les commentaires produits par les Africains eux-mêmes n'avaient pas pris en considération ces passages qui déclenchent de nos jours une avalanche d'indignations, diverses et opposées, les réponses sont multiples. Elles varient depuis l'ignorance des textes ici incriminés à l'idée que ces passages, même connus, n'avaient pas d'importance décisive. On a privilégié les interprétations de la période dite critique en faisant de Kant le champion de l'anticolonialisme, de l'impérialisme et de la souveraineté des États<sup>46</sup> et sous-estimé l'unité qu'on peut trouver dans l'œuvre de Kant en y intégrant ces écrits, comme si les textes dont il est ici question ne font pas partie de l'œuvre. Contrairement aux textes de Hegel dont les opinions sur l'Afrique et les Africains étaient depuis longtemps connues pour être des propos raciaux négatifs, surtout dans la *Raison dans l'histoire*, les philosophes africains ont longtemps vu dans Kant le héros de leur salut cosmopolitique. Ils n'entraient plus « par effraction » dans le monde philosophique, mais se voyaient ouvrir une « porte d'entrée dans l'humanité » par le cosmopolitisme kantien. Même si c'est sous le mode du « *me too* philosophique », et de la différence tout à la fois, même si c'est sous le mode du « moi aussi, j'ai ma philosophie, elle est africaine, donc différente », le cosmopolitisme kantien semblait pour un instant leur offrir une sorte de gîte sur le chemin vers une certaine reconnaissance en philosophie où, après l'inégalisation de leur condition de colonisés, ils pouvaient enfin attester leur humanité. Mais aujourd'hui, directement ou indirectement, le cosmopolitisme kantien commence à paraître suspect à certains philosophes africains, elle commence à craquer de toute part, parce qu'il a ajouté, selon Eze, une théorie nouvelle et originale à la race et à l'ethnocentrisme européen en général. Le même auteur continue :

*« Strictly speaking Kant's anthropology and geography offer the strongest if not the only sufficiently articulated theoretical philosophical justification of the superior/inferior classification of races of men of any European writer up to his time. This is evident, for example, in the title of his Essay : Bestimmung der Begriffs einer Menschenrace which Kant explicitly states he was moved to write in order to clear the conceptual confusion that has developed in the field since the increase in the number of explorations and empirical observations on the different parts of the world. »*<sup>47</sup>

Pour les uns, la philosophie dite africaine doit adopter une lecture herméneutique de ce qui demeure, procéder à une lecture qui n'a pas encore été faite par la philosophie dominante afro-américaine sur la tradition philosophique. Puisque notre avenir est désormais commun, « nous devons assainir des fausses perceptions.<sup>48</sup> » D'autres appellent à prendre une position afrocentrique, une posture opposée à l'eurocentrisme et qui fait de l'histoire et de l'expérience des Noirs ou de l'Afrique le point de départ de toute réflexion (historique comme philosophique)<sup>49</sup>. C'est dans cette perspective que d'autres remplacent carrément le cosmopolitisme kantien par un hypothétique cosmopolitisme africain plus ouvert et moins raciste, appellent à la décolonisation des esprits, à commencer par l'anthropologie du cosmopolitisme. C'est la démarche entreprise, par exemple, par Paula Uimonen qui affirme :

*« I wish to advance more radical rethinking by confronting the Eurocentric racist ontology of Kantian cosmopolitanism, while identifying more genuinely cosmopolitan ontologies, in this case through Nkrumah's political philosophy. »*<sup>50</sup>

À moins de réduire le cosmopolitisme à l'Afrique – ce qui serait tout au plus une contradiction dans les termes – on sait que Francis Kwame Nkrumah était panafricaniste, voire tiers-mondiste (le mouvement des Non-alignés), il aurait pu être cosmopolitique. Seulement, aucune de ses publications ne portait sur le thème du cosmopolitisme.

La liste des auteurs, surtout anglophones, qui mettent en exergue la théorie de l'inégalité humaine chez Kant pourrait ici s'allonger. Ces auteurs remettent en question la théorie kantienne de la paix perpétuelle parce que cette paix, selon Kant, ne serait que le résultat de l'impérialisme que l'anthropologie kantienne justifie et encourage dans la mesure où seul l'Européen est à même d'accomplir au mieux les dessins de la nature.

En attendant que se réveillent les auteurs africains de langue française, les réactions de leurs condisciples anglophones sont vives et parfois philosophiquement fortes ; elles conduisent un certain nombre d'entre eux vers un « postmodernisme de contestation », alors que d'autres cèdent à la tentation d'un rejet de Kant ou d'une réduction de sa pensée à une pensée raciste. Ils font apparaître la profondeur du piège où ils se sentent pris à la recherche de l'universel et du républicanisme kantien pour l'Afrique. N'est-ce pas là un chemin conduisant lui aussi à un autre rendez-vous : le rendez-vous manqué avec Kant ? Un deuxième rendez-vous qui cette fois-ci proviendrait des philosophes originaires d'Afrique ?

Mais, fort heureusement, de même que les propos de Hegel sur l'Afrique n'ont pas conduit ceux qui s'intéressent à sa philosophie en Afrique à y réduire sa pensée, mais à continuer à travailler sur Hegel et à l'utiliser pour défendre ce que peut et doit être la philosophie en Afrique<sup>51</sup>, de même on peut supposer que Kant demeurera un philosophe important et incontournable de la modernité et dont la réception se poursuivra en Afrique dans un autre esprit que celui que nous découvrons ici dans la pensée kantienne. La question la plus importante n'est pas la caractérisation de racisme que nous attribuons aujourd'hui à quelques-uns de ses écrits. Comme nous l'avons déjà expliqué ce serait un anachronisme. La véritable question est pour nous tous qui désormais partageons la même culture et ne voulons pas détruire les vestiges de notre commune histoire (statues d'esclavagistes, d'anciens colonisateurs, œuvres littéraires et philosophiques) en réagissant de façon épidermique contre l'usage de certains mots ou interdiction des titres de livres contenant le mot nègre et autres symboles du passé (comme l'ont fait récemment de jeunes révoltés dans certaines capitales du monde), comment philosophiquement ou anthropologiquement interpréter ces passages de Kant ? Quel sens leur attribuer dans cette histoire commune, globalisée, si nous ne voulons pas détruire des symboles, les signes, les éléments constitutifs de notre passé commun devenu planétaire et multiracial et multiculturel ? Qui que nous soyons, Africains ou non, comment lire et surtout relire Kant par-delà non seulement les contradictions inhérentes à sa philosophie pratique, à son éthique, sa philosophie politique et juridique cosmopolitique dont la logique conduit à l'idée immonde que les autres races humaines seraient des déchets ou alors seraient seulement bonnes non pas comme des fins en soi, mais tout au plus comme des instruments au service de la race blanche ?

## VII

Deux rendez-vous manqués ! Au nom de sa théorie du système de la nature, faisant usage des principes téléologiques, Kant a maintenu sa théorie raciale. Même si dans ses écrits critiques ou même plus tard avec *Vers la paix perpétuelle*<sup>52</sup> tout concourt à laisser entendre qu'il a abandonné



sa pensée d'une hiérarchie entre les races se traduisant pour nous aujourd'hui en théorie raciste, Kant n'a jamais dénoncé expressément son idée sur les autres races non blanches. Il ne s'en est jamais distancé dans ces écrits<sup>53</sup>. Le lecteur doit deviner lui-même, à partir des passages où le colonialisme est explicitement condamné comme dans les articles définitifs et le principe d'égalité, présumé dans le régime républicain, même si, là encore, nous ne sommes pas certains que les femmes exclues de la *Doctrinae du droit* y soient réintégrées ou si la paix perpétuelle s'installera après l'impérialisme européen, après l'imposition au monde entier de la *Pax Europaea Kantiana*. De plus, on peut se demander si cette théorie de la hiérarchie des races était indispensable à Kant et dans l'anthropologie et dans la géographie. Enfin, pourquoi est-ce l'Européen et la race blanche qui accompliraient le mieux la finalité de la nature ? Pourquoi pas l'Indien d'Amérique, le Nègre d'Afrique et l'Hindou ? Pourquoi pas, dans le meilleur des cas, tous ensemble sans distinction en tant qu'êtres humains au-delà des différences et dans la complémentarité ? Comment penser l'unité et la cohérence de l'idée d'humanité et celle du cosmopolitisme chez Kant si on ne veut pas scinder sa philosophie en deux, en la période pré-critique fondée sur l'inégalité des races humaines et la période critique où, tout d'un coup, l'égalité s'articule autour de la confrérie des hommes (où les femmes sont encore exclues et où peut-être les hommes d'autres races seraient sur le strapontin de l'humanité et au service de la race blanche) ?

Même s'il n'est jamais sorti de Königsberg, Kant avait assez d'informations sur les Noirs africains dont un certain nombre vivaient dans la société de Berlin Brandebourg ou en France, en Espagne et au Portugal. Kant ne pouvait pas ignorer la révolte des esclaves noirs à St. Domingue en 1791, trois ans après la Révolution française, dans la plus riche colonie française et la proclamation de la République d'Haïti en un temps où le républicanisme n'était qu'au stade de théorie en Allemagne. Kant avait assez d'informations pour savoir que dans le Royaume de France, à Bordeaux, Marseille ou à Paris vivaient des Noirs. Nous ne parlerons pas de Londres et du Royaume-Uni. Kant ne pouvait pas ignorer la présence et l'enseignement du ghanéen Wilhelm Amo à l'Université de Halle qui en tant que philosophe défendait le droit des Noirs. Pour avoir préféré la mise en système des préjugés de son temps, même si expressément il trouvait que quelques-uns des récits de voyage étaient de pures affabulations ou inventés<sup>54</sup>, il a manqué son rendez-vous avec l'Afrique, avec les Noirs d'Afrique.

D'un autre côté, les penseurs africains et même non africains qui réduiraient la philosophie théorique comme pratique de Kant seulement à un problème de racisme pour se réfugier dans le discours indéfini et parfois indéfinissable du postmodernisme combatif ou de la déconstruction à souhait, manqueraient aussi un rendez-vous avec un des plus grands penseurs de la modernité européenne. Refuser de prendre en considération par exemple le cosmopolitisme kantien, ce serait aussi rejeter une des pensées les plus profondes des relations internationales, mais aussi une relation pacifique de citoyenneté mondiale entre les peuples et les États. Certes, l'État moderne est né sans faire place aux nations qui habitaient sur son territoire. Il y a eu l'État-nation(s) qui n'a réservé aucune place aux peuples qui habitaient sur le territoire où il s'établissait. Peut-être voulait-on aussi résoudre le problème des différences qu'on ne pouvait pas gérer en ce moment comme on peut le faire aujourd'hui avec l'émergence et la présence de l'État<sup>55</sup>. Malgré la question des nationalités, le cosmopolitisme kantien est un véritable testament politique que l'on peut adapter au monde contemporain. Appliqués avec quelques ajustements aux conditions politiques contemporaines et respectés, ses principaux articles préliminaires et définitifs créeraient au plan national et international les bases d'une communauté politique mondiale viable, acquise aux principes des droits et aux devoirs de la

personne et à ceux de l'État de droit. On comprend dès lors pourquoi vouloir rejeter toute la théorie kantienne, surtout de la période critique et avec elle son cosmopolitisme sous prétexte que Kant est raciste, serait aussi manquer le rendez-vous avec Kant, avec une grande pensée, et priver l'Afrique d'un des plus grands penseurs que l'histoire humaine a produit. Comme le dit John Stuart Mill dans son ouvrage *De la liberté*, empêcher une idée de s'exprimer, c'est priver l'humanité d'un bien qui lui appartient dans la mesure où les idées des individus appartiennent à l'ensemble de l'humanité. Rejeter Kant sous prétexte de racisme, serait peut-être « politiquement correcte », mais antiphilosophique (dans la mesure où aucune pensée philosophique ne peut prétendre partir de rien) ; c'est manquer le rendez-vous avec Kant en Afrique, c'est priver l'Afrique contemporaine d'un bien qui lui appartient aussi en ce qu'elle fait partie de l'humanité qu'on réclame à juste titre contre l'inégalité raciale défendue par Kant. Connaître le monde dans lequel nous vivons et connaître son histoire, c'est aussi prendre en compte les préjugés les uns sur les autres qui existent dans le monde. Ces préjugés sont parfois négatifs, mais ils font partie du monde. Ils sont parfois positifs. Négatifs ou positifs, ils constituent notre monde, une histoire que nous devons faire nôtre en l'assumant et en la connaissant. Mais alors, comment pouvons-nous connaître sans préjugés ? Est-ce qu'admettre que l'on ne peut connaître sans préjugés nous impose la contrainte d'accepter la pensée raciale de Kant qui se contredit et s'autodétruit ou faudrait-il en faire une boîte à outil où chacun et chacune pourra se servir selon ses besoins ?

## VIII

Les théories raciales de Kant font partie de l'histoire de la pensée moderne. De la fin du 17<sup>e</sup> au 19<sup>e</sup> siècle, dans l'effort d'une meilleure connaissance de la nature, la différence humaine était un problème qu'il fallait expliquer. Existe-t-il ou non une espèce humaine ou plusieurs ? Beaucoup d'explications ont été données par les savants. Les écrits de Kant doivent se placer dans ce contexte. Mais parler de la question des races humaines dépassent une simple question de connaissance. Elle confronte immédiatement à l'altérité, à l'autre, à l'hôte, au voyageur, à l'étranger qui n'est pas moi et a un autre regard sur moi. Or, en matière du processus du développement de la connaissance, les processus cognitifs de jugement au plan ontogénétique peuvent également valoir pour le plan phylogénétique auquel il est similaire. Si tel est le cas, la connaissance que des personnes issues d'une culture particulière A ont d'une culture étrangère B, commence d'abord par la leur propre, la culture A, donc par un préjugé, un égocentrisme qui se décentre progressivement. C'est à partir de soi et en ramenant tout à soi que commence le processus cognitif du jugement porté sur autrui comme dans le processus de connaissance chez l'enfant, dont nous parlent J. Piaget et W. Kohlberg, qui du stade égocentrique parvient, à travers plusieurs stades, à un jugement fondé sur des principes ou à la connaissance objective. Il en est de même des cultures. Qu'ils soient d'Europe, d'Afrique ou d'ailleurs, les êtres humains appartenant à une culture particulière ne peuvent en connaître une autre qu'en partant de ce qui donne sens à leur monde ; qu'ils soient philosophes, anthropologues, spécialistes des sciences humaines, cela ne change rien. Nul ne saurait éviter ce principe herméneutique<sup>56</sup>.

Tel l'enfant centré égoïstement sur lui-même, sur le plan cognitif, l'Europe « découvrait le monde ». Le langage de la découverte illustre bien cette centration sur soi de l'Europe des Lumières avec ses préjugés positifs et négatifs. Dans leurs voyages, ce que les Européens découvraient c'est d'abord eux-mêmes auxquels ils ramenaient tout. L'image des autres

étaient aussi en quelque sorte un autre reflet de leur propre culture. L'Europe des Lumières était fascinée par le monde qu'elle découvrait et qui était écartelé entre torpeur, frayeur et admiration. Partagée entre curiosités scientifiques en voie de systématisation et nourrie de récits de voyages caractéristiques des lumières européennes, la différence raciale était devenue un des plus importants thèmes de l'histoire naturelle ou du système de la nature. Au cœur de cette histoire naturelle, l'homme, dans son unité et sa diversité, se donnait progressivement à connaître. Comparée à la France où la discussion fit place assez tôt aux intérêts économiques, en Allemagne la question de la différence raciale et surtout la question de la noirceur de la peau de l'Africain occupait une place prépondérante dans les discussions savantes<sup>57</sup>. C'est dans ce contexte qu'il convient de situer les écrits de Kant sur les races et plus particulièrement sur l'Afrique. Il a eu le mérite au moins d'avoir clarifié le concept de race.

Compris comme un processus d'apprentissage, comme un processus de décentration progressif, la théorie raciale de Kant n'était que l'élaboration méthodique des voyages. Les nombreux noms de voyageurs contenus dans la *Géographie* et même dans l'*Anthropologie* l'attestent. Sans être nécessairement la seule expression possible d'un processus de connaissance, la tendance à la hiérarchisation caractérisait l'époque moderne. Ce n'est pas seulement par rapport au monde non-européen que s'est exprimé ce sentiment de supériorité, mais aussi par rapport à toute la période médiévale européenne elle-même et à tout ce qui est religieux, à tout ce qui ne relève pas d'elle, que s'était comprise la modernité. Ce sentiment de supériorité n'était pas seulement le monopole de ceux qui avaient des préjugés négatifs vis-à-vis des Non-européens. Le regard des partenaires de discussion de Kant, comme G. Forster et Herder qui avaient des préjugés positifs vis-à-vis des autres cultures, n'était pas non plus dépourvu de condescendance, d'un certain paternalisme. Sauf que les deux avaient une autre attitude que Kant. Herder par exemple joignait à ces préjugés positifs un engagement pour l'avancement des peuples. Dans *Briefe zur Beförderung der Humanität*, il écrit :

« Il faut éveiller un sentiment commun pour que chaque nation se sente à la place des autres. Les gens haïront le transgresseur impudent des droits des étrangers, le destructeur du bien-être étranger, l'abuseur éhonté des mœurs et des opinions étrangères, l'imposteur vantant ses propres avantages à ceux qui n'en veulent pas. Sous quelque prétexte que quelqu'un franchisse la frontière pour couper les cheveux de son prochain comme esclave, pour lui imposer son propre Dieu et pour lui voler en retour ses objets sacrés religieux, ses objets d'art, de représentation et de mode de vie, il trouvera dans le cœur de chaque nation un ennemi qui se penchera sur sa propre poitrine et dira : « Et si cela m'arrivait » – si ce sentiment grandit, alors surgira imperceptiblement une alliance de toutes les nations civilisées contre chaque puissance individuelle présomptueuse.<sup>58</sup> »

D'une certaine manière, Kant aurait pu faire probablement siennes ces paroles, malgré le fait qu'il n'a pas dénoncé sa théorie de l'inégalité humaine. Le lecteur attentif du *Projet de paix perpétuelle* n'en serait nullement surpris. Cela ne signifie pas que nous ne devons pas noter les incohérences, obscurités et contradictions dans les étapes de la connaissance qu'un auteur a du monde ainsi que le progrès qu'il a accompli dans son œuvre en matière de connaissance du monde des êtres humains. À l'exception de la hiérarchie des fonctions et parfois des mérites justifiés, nous sommes mieux placés aujourd'hui pour regretter et dénoncer toute forme de hiérarchie injustifiée entre les êtres humains. L'inégalité et l'inégalisation des conditions est le début de toute exploitation de l'homme par l'homme et la posture de toute colonisation. Et qui dit colonisation dit « chosification » et l'État colonial, c'est l'inégalisation des conditions qui a pour corrélat :

« de[s] sociétés vidées d'elles-mêmes, de[s] cultures piétinées, de[s] institutions minées, de[s] terres confisquées, de[s] religions assassinées, de[s] magnificences artistiques anéanties, d'extraordinaires possibilités supprimées [...], de milliers de personnes à qui on a inculqué savamment la peur, le complexe d'infériorité, le tremblement, l'agenouillement, le désespoir, le larbinisme.<sup>59</sup> »

Entre Kant et notre culture contemporaine, plus de deux cents ans se sont écoulés. Les sensibilités ont changé. Il nous faut également en tenir compte. Il m'est facile de chercher à donner un sens à ce que Kant a écrit il y a bientôt trois cents en l'inscrivant dans son contexte que de savoir qu'en plein vingt-et-unième siècle, de nombreux maîtres d'école en Afrique – et ils sont pléthore – persistent et disent aux enfants à l'école que le petit Noir a besoin de bâton pour son éducation, alors qu'au petit Blanc il suffit de dire : « tu n'es pas gentil » pour qu'il obéisse. Et il n'est pas rare d'entendre la même chose des forces de l'ordre et même des élites politiques des pays d'Afrique.

## IX

La position que nous défendons ici en termes de psychologie génétique n'est-elle pas insuffisante pour excuser le type d'incohérence et de contradictions dans la philosophie kantienne quand on voit les crimes et les destructions et les atrocités immondes ainsi que toutes les destitutions humaines auxquels l'acceptation de l'inégalité humaine a donné lieu ? N'est-ce pas banalisé des propos racistes ou antisémites que de les envelopper dans une théorie de psychologie développementale, une théorie de l'apprentissage ?

Notre réponse est simple. Comprendre n'est pas accepter, ni approuver ni excuser. Après le repérage des obscurités et des contradictions après avoir découvert la logique de la philosophie pratique kantienne qui pourrait conduire à traiter des races non blanches comme une sous-humanité, déchets sublimes de l'histoire (*sublime waste*) ou éventuellement instruments pour qu'advienne le règne des fins de l'humanité blanche, il nous fallait tenter de comprendre. Transférer l'incompréhensible à un plan psychologique, ici la psychologie développementale, c'est reconnaître que, aussi grand que soit un penseur, il demeure un être humain et que sa grandeur ou celle de ses théories ne l'arrachent pas du domaine de qui est humain, de son époque et de sa culture, mais surtout cela ne l'exempte pas de ce qui est universel et constant au plan de la cognition humaine. La connaissance en général et celle des hommes en particulier débute par des préjugés. Kant ne saurait faire exception. La profondeur de sa pensée ne rend que plus horribles et effarantes ses idées sur les races humaines et sur les Noirs d'Afrique en particulier. Le seul honneur que nous pouvons lui faire en tant que grand penseur est aussi de mettre en lumière toutes les dimensions de son œuvre et examiner la cohérence. Le monde philosophique gagne à savoir que Kant a développé aussi une théorie de la hiérarchie raciale, à connaître la place qu'il réserve aux autres races humaines et que sa raciologie est en flagrante contradiction avec son cosmopolitisme et sa théorie morale.

**Résumé:** Au-delà de la théorie de la hiérarchisation des races et de l'idée selon laquelle la race blanche est la race humaine la plus accomplie qui lui valent le reproche de racisme, cet article se pose la question du sens de la discussion contemporaine autour de Kant. Après avoir exposé les termes du débat, l'auteur affirme que 1) que pour avoir préféré la voie téléologique en philosophie plutôt que celle des naturalistes, avoir été prisonnier de son système plutôt que d'être attentif aux événements et faits historiques de son temps (la Révolution haïtienne en 1791 par exemple), Kant a raté son rendez-vous avec l'Afrique et les Noirs africains. 2) D'un autre côté, le fait que les commentateurs et surtout les Africains n'aient pas pris au sérieux ces passages de Kant sur les races et surtout sur les Noirs d'Afrique et aient cherché à déterminer les conditions d'acceptabilité du cosmopolitisme kantien à la lumière de la géographie et de l'anthropologie de Kant les a conduits à rater leur rendez-vous avec Kant. S'agissant de la manière de considérer les opinions de

Kant sur les races et les Noirs en particulier, il propose de les placer dans une perspective psychologique développementale de Piaget et de Kohlberg d'un premier stade de cognition du monde par la modernité et son autocompréhension plutôt que d'y réduire toute la pensée kantienne et moderne. Tel un enfant centré sur lui-même, la modernité commençait à se découvrir et découvrir le monde.

**Mots-clés :** Kant, Anthropologie et géographie, races et racisme, Afrique noire, psychologie génétique (J. Piaget, L. Kohlberg), Lumières.

**Abstract:** Beyond the theory of the hierarchy of races and the idea that the white race is the most accomplished human race, an idea we consider untenable today and which earns him the reproach of racism, this article asks the question of the meaning of the contemporary discussion around Kant. After setting out the terms of the debate, the author argues, on the one hand, that 1) for having preferred a teleological reasoning rather than that of the naturalists, Kant has been a prisoner of his system rather than being attentive to the historical events and facts of his time (the Haitian Revolution in 1791, for example) and missed his encounter with Africa and black Africans. 2) On the other hand, the fact that commentators and especially Africans have not taken seriously these passages of Kant on races and particularly on Black Africans and sought to appreciate and determine the conditions of acceptability of Kantian cosmopolitanism in the light of Kant's geography and anthropology has led them to miss their 'meeting' with Kant. In terms of how to interpret Kant's views on races and blacks Africans in particular, he proposes to place them in a Piagetian and Kohlbergian developmental psychological perspective of an early stage of Modernity's cognition of the world and its self-understanding. Like a self-centered child, modern European philosophy was beginning to discover itself and the world.

**Keywords:** Kant, Anthropology and Geography, Races, Racism, Black Africa, Developmental psychology (J. Piaget, L. Kohlberg), Enlightenment.

## RÉFÉRENCES

Bernasconi, Robert, Kant as Unfamiliar Source of Racism, in *Philosophers on Race*, (éd) Julie K. Ward, Tommy Lott, Oxford, Blackwell, 2002, p. 232-248.

Bernasconi, Robert, Who invented the Concept of Race? Kant's Role in the Enlightenment Construction of Race, in Robert Bernasconi, *Race* (ed.), Oxford Blackwell, 2001.

Césaire, Aimé, *Discours sur le colonialisme, suivi du Discours sur la négritude*, Paris, Présence africaine, 1955.

Diop, El Hadj Ibrahima, « Die Kant-Forster-Diskussion über Menschenrassen als Wendepunkt der europäischen Afrikadiskurse », in *Klopffechtereien – Missverständnisse – Widersprüche. Methodische und methodologische Perspektive auf die Kant-Forster-Kontroverse*, Brill, Fink, Paderborn, 2011.

Elden, Stuart, "Reintroducing Kant's Geography", in *Reading Kant's Geography*, Stuart Elden, Eduardo Mendieta (eds.), SUNY Press, New York, 2021.

Eze, Emmanuel Chuckhudi, "The Color of Reason: The Idea of 'Race' in Kant's Anthropology," in E. C. Eze (ed.), *Postcolonial Philosophy: A Critical Reader*, Cambridge Mass., Blackwell, 1997.

Eze, E. Ch., *Achieving our Humanity: The Idea of Postracial Future*, New York, Routledge, 2001.

Eze, E. Ch., "The Idea of 'Race' in Kant's Anthropology", in *Anthropology and the German Enlightenment*, Katherine Faull, Bucknell University Press, Lewisburg, 204 -24.

Eberl, Oliver, "Kant on Race and Barbarism: Toward a More Complex View of Racism and Anti-Colonialism," *Kantian Review*, vol. 24, 3, 2019, p. 385-413. DOI 10.1017/S1369415419000189.

Gray, Sally Watch, « Kant's Race Theory, Forster's Counter and the Metaphysics of Color », in *The Eighteenth Century*, Vol. 53, 2012, pp. 393-312.

Herder, J. G., *Briefe zur Beförderung der Humanität* (ed.) Hans-Dietrich Irmscher, *Werke in zehn Bänden*, Vol. 7, éd. Günter Arnold G. et al., Francfort, Deutscher Klassiker Verlag, 1991.

Otfried Höffe, *Introduction à la philosophie pratique de Kant : La Morale, le Droit et la Religion*, Paris, Vrin, 1993.

Howe, Stephen, *Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes*, New York, Verso, 1999.

*Kant et l'humain. Géographie, Psychologie, Anthropologie*, (dir.) Paulo Jesus, Elisabeth Lefort, Mai Lequan, Diogo Sardinha, Vrin, Paris, 2019.

Kant, Emmanuel, *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*, in *Œuvres philosophiques*, Vol. III, Paris, Gallimard, Pléiades, 1986, pp. 937-1144.

Kant, E., *Observations sur le sentiment du beau et sublime*, in *Œuvres Philosophiques*, Vol. I, Paris, Gallimard, Pléiade, 1980, pp. 451-509.

Kant, E., *Von den verschiedenen Rassen der Menschen / On the different human races* (1777), translated by Jon Mark Mikkelsen and published in *Race and the Enlightenment: A Reader*, (éd.) Emmanuel Chukwudi Eze, Oxford, Wiley-Blackwell, 1997.

Kleingeld, Pauline, "Kant's Second Thoughts on Race," in *The Philosophical Quarterly*, Vol. 57, 229, 2007, p. 573-592. DOI: 10.1111/j.1467-9213.2007.

Mignolo, Walter, "The Many Faces of Cosmo-Polis: Border Thinking and Critical Cosmopolitanism", in *Public Culture*, (2000) 12, 3, p. 721-748.

Mikkelsen, Jon M., "Translator's Introduction: Recent works on Kant's Race Theory / The Texts / The Translations," in J. M. Mikkelsen (ed.), *Kant and the Concept of Race: Late eighteenth-century Writings*, Albany, State University of New York Press, 2013, pp. 2-20.

Neugebauer, Christian, "The Racism of Kant et Hegel", in O. H. Odera Oruka (éd.), *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debates in African Philosophy*, Brill, New York, 1990.

Nwosimiri, Ovet, "Do the Works of the Nationalist-Ideological Philosophers Undermine Hume's and Kant's Ideas about Race," *SAGE Open*, January-March 2017: p. 1-11. Disponible en ligne : <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/2158244017700678>

Towa, Marcien, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Éd. Clé, Yaoundé, 1971.

Park, Peter K. J., "The Exclusion of Africa and Asia from the History of Philosophy: Is Kant Responsible?," in S. Palmquist (ed.), *Cultivating Personhood: Kant and Asian Philosophy*, Berlin, De Gruyter, 2011, p. 777-790. DOI: 10.1515/9783110226249.4.777

Uimonen, Paula, « Decolonizing Cosmopolitanism: An Anthropological Reading of Immanuel Kant and Kwame Nkrumah on the World as One », in *Critique of Anthropology*, Vol. 40 (1), 2020, p. 81-101. DOI: 10.1177/0308275X19840412

## NOTES

<sup>1</sup> Je remercie Yvette Lajeunesse pour sa relecture du présent article et pour ces nombreuses propositions stylistiques ainsi que la révision des notes à la fin du texte.

Lukas K. Sosoe, Professeur d'éthique, de philosophie du droit et de philosophie politique à l'université du Luxembourg, Faculté des Lettres, des Sciences humaines, Arts et Sciences de l'Éducation. Auteur et éditeur de plusieurs articles et ouvrages, entre autres : *Naturalismuskritik und Autonomie der Ethik* (1988), *Identité : Évolution ou Différence* (éd.) (1989) ; *Philosophie du droit* (1991, avec Alain Renaut) ; *Subjectivité, Démocratie et raison pratique/Self, Democracy and Practical Reason* (éd.) 1998 ; *La vie des normes et l'esprit des principes* (1995) ; *Diversité humaine, Multiculturalisme, démocratie et citoyenneté*, (éd.) (2002) ; *Bioéthique et culture démocratique* (1996 avec Yvette Lajeunesse) ; *Regards croisés sur la Constitution avortée de l'Union européenne* (en collaboration avec Philippe Poirier, Gary Overvold (éd.) (2010) ; *Niklas Luhmann. Law as Social System* (éd.) 2015) ; *Systèmes psychiques et systèmes sociaux* (éd.) (2017) ; *Kant et les penseurs de langue anglaise* (éd. avec Mai Lequan et Sophie Grapotte) (2017) ; *Niklas K. Luhmann : Le droit de la société* (éd.) (2019) ; *Luther, Europe et la Réforme* (éd.) (2020).

<sup>2</sup> Kisito Owana, Paris, L'Harmattan, 2007.

<sup>3</sup> Aaron Septime Nguezi, Paris, l'Harmattan, 2015.

<sup>4</sup> Amadou Booker Saadji, Berlin, Lit, 2008.

<sup>5</sup> Soit dit en passant que la formulation du problème lui-même implique un présupposé discutable, à savoir si l'Afrique dont il est question est connue de Kant et existait sous la forme qu'on lui connaît aujourd'hui.

<sup>6</sup> Nous faisons allusion à l'article d'Élisabeth Lefort : « Nationalisme et racisme. Kant, la source de tous les maux ? Une relecture du cosmopolitisme et de l'humanité kantienne » In : *Kant et l'humain. Géographie, Psychologie, Anthropologie*, (dir.) Paulo Jesus, Élisabeth Lefort, Mai Lequan, Diogo Sardinha, Vrin, Paris, 2019, pp. 71-80.

<sup>7</sup> Voir à ce sujet, entre autres, de Christian Neugebauer, "The Racism of Kant et Hegel", in O. H. Odera Oruka (éd.), *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debates in African Philosophy*, Brill, New York, 1990 ; E. Eze, "The Idea of 'Race' in Kant's Anthropology", in *Anthropology and the German Enlightenment*, Katherine Faull, Bucknell University Press, Lewisburg, 204-241 ; E. C. Eze (éd.), *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge, 1997 ; idem, *African Philosophy: An Anthology*, Blackwell, Malden, 1998 ; idem, *Race and the Enlightenment: A Reader*, Blackwell, Malden, 1997. On lira aussi Kleingeld Pauline, *Kant and Cosmopolitanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, surtout le chapitre IV sur le débat Kant et Forster.



- <sup>8</sup> Eze, Emmanuel Chukwudi, *Race and the Enlightenment*, *Op. cit.*, p. 3. L'auteur cite à ce sujet Willibald Klinké, *Kant for Everyman*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1970, p. 4, et Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Londres, 1952, p. 22.
- <sup>9</sup> Voir pour cela, E. C. Eze, "The color of Reason", in E.C. Eze (ed.), *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*, *Op. cit.*, p. 104 : « Although there has been critical interest in Kant's anthropology among scholars as diverse as Max Scheler, Martin Heidegger, Ernst Cassirer and Michel Foucault, Frederick van de Pitte, and so forth, there is no evidence that this interest bears upon Kant's racial theories .»
- <sup>10</sup> Graham Bird (éd.), *A Companion to Kant*, Blackwell, Oxford, 2006.
- <sup>11</sup> "Reintroducing Kant's Geography", in *Reading Kant's Geography*, Stuart Elden, Eduardo Mendieta (éds.), SUNY Press, New York, 2021, p. 4.
- <sup>12</sup> *Kant, Science and human Nature*, OUP, Oxford, 2006.
- <sup>13</sup> « Among those in the long list of philosophers who have studied the philosophical anthropology of Kant are Max Scheler, Martin Heidegger, Ernst Cassirer, Michel Foucault, van de Pitte none of them discusses Kant's theory on race or his work in cross-cultural anthropology », comme l'écrit Eze, *Race and the Enlightenment*, *Op. cit.*, p. 3.
- <sup>14</sup> Même si le nombre de cours est discutable, Kant aurait donné des cours de géographie tous les semestres d'été et d'anthropologie tous les semestres d'hiver. Selon J. A. May, Kant aurait donné 72 cours d'anthropologie et de géographie, 54 cours de logique, 49 de métaphysique, 28 de philosophie morale et 20 de physique théorique (*Kant's Concept of Geography and its Relation to Recent Geographical Thought*, Toronto, University Press, 1970, p. 4.) ; voir également *Reintroducing Kant's Geography*, *Op. cit.*, p. 1.
- <sup>15</sup> Eze, « The Color of « Reason », *Op. cit.*, p. 103-140.
- <sup>16</sup> Tsenay Serequeberhan, « The Critique of Eurocentrism and the Practice of African Philology », in : *Postcolonial African Philosophy*, *Op. cit.*, pp. 141-161.
- <sup>17</sup> Bernasconi, Robert, « Kant as an Unfamiliar Source of Racism », in : *Philosophers on Race. Critical Essay*, (éd. Julie K. Ward, Tommy L. Lott), Cambridge Mass., Blackwell, 2002, pp. 145-188.
- <sup>18</sup> La pensée de Kant comme source paradoxale du nationalisme, in : *Le sens des réalités*, trad. G. Dellanoi et A. Butin, Paris, Éditions Syrtes, 2003, p. 293-311.
- <sup>19</sup> Eze, « The Color of « Reason », *Op. cit.*, p. 162.
- <sup>20</sup> Serequeberhan Tsenay, « The Critique of Eurocentrism », *Op. cit.* p. 142.
- <sup>21</sup> Robert Bernasconi, *Op. cit.*, p. 45 (chap. 8).
- <sup>22</sup> Stuart Elden, "Reintroducing Kant's Geography", in *Reading Kant's Geography*, Stuart Elden, Eduardo Mendieta (éds.), SUNY Press, New York, 2021, p. 3 sq.
- <sup>23</sup> *The Myth of the Negro Past*, 1941, un classique qui a connu plusieurs éditions (trad. française : *L'héritage du Noir*, Paris, Présence africaine, 1955).
- <sup>24</sup> Wilson Holly, *Kant's Pragmatic Anthropology: Its Origin, Meaning and Critical Significance*, Albany, SUNY Press, 2006, p. 9 sq.
- <sup>25</sup> Wilson, *Op. cit.*, p. 8.
- <sup>26</sup> Kant, AK, V, 442, *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1985, Vol. II, p. 1247.
- <sup>27</sup> Eze, "The Color of Reason: The Idea of Race in Kant's Anthropology", in *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*, Cambridge, Blackwell, 1997 (abrégé quelquefois comme *Color* dans le texte).
- <sup>28</sup> Kant, AK, II, 243, *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1980, Vol. II, p. 494.
- <sup>29</sup> Sur l'usage des principes téléologiques en philosophie, AK, VIII, 167, in : *Emmanuel Kant, Œuvres Philosophiques*, Paris, Gallimard, Pléiade, Vol. II, p. 582.
- <sup>30</sup> Mignolo Walter, "The Many Faces of Cosmo-Polis: Border Thinking and Critical Cosmopolitanism", in *Public Culture*, (2000) 12, 3, p. 721-748.
- <sup>31</sup> E. Kant, *Histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, AK, VIII, 29-30 ; in *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1985, vol. II, p. 203-204.
- <sup>32</sup> Kant *Physische Geographie*, AA, Vol. IX, deuxième partie, p. 316.
- <sup>33</sup> Kant, *Physische Geographie*, *Ibidem*. Kant y écrit : « Tous les habitants des régions les plus chaudes sont sans exception paresseux. Chez quelques-uns, cette paresse est modérée par le gouvernement et la contrainte. » De quel gouvernement et de quelle contrainte s'agit-il si tout le monde est de la région ? À moins bien entendu que ce soit un gouvernement venu d'Europe qui impose la contrainte. Kant ne s'avance pas clairement si loin.
- <sup>34</sup> Eze, *Postcolonial African Philosophy*, *Op. cit.*, p. 116.
- <sup>35</sup> Eze, *The Color of Reason*, *Op. cit.*, p. 116. Les deux astérisques sont de nous. Il s'agit d'une note où Eze renvoie à un texte de Neugebauer, « The Racism of Kant » d'une part et de l'autre l'original du passage du texte de Kant, tiré de la *Géographie physique*, un ouvrage posthume. La combinaison de ces deux passages donne à entendre que Kant conseillait sur la façon de châtier l'esclave noir. Ce qui est entièrement faux. Kant expliquait pourquoi les maîtres d'esclaves n'utilisaient pas le fouet. On peut ou non accepter l'explication.
- <sup>36</sup> Kant, *Physische Geographie*, *Op. cit.*, p. 313.

- <sup>37</sup> Kant, *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, in *Œuvres philosophiques*, op. cit., Vol. I, p. 505. La même idée se trouve encore exprimée par cet « autre grand homme blanc », du vingtième siècle, Ernest Renan : « *La nature a [...] - une race de travailleurs de la terre, c'est le nègre, soyez bon pour lui et humain et tout sera dans l'ordre ; - une race de maîtres et de soldats, c'est la race européenne.* »
- <sup>38</sup> Kant, *Observations*, Op. cit., *ibidem*.
- <sup>39</sup> Larrimore Mark, « Sublime Waste. Kant On the Destiny of Races » in : *Canadian Journal of Philosophy* Vol. 25, 1999, p. 114.
- <sup>40</sup> Kant, *Physische Geographie*, Op. cit., p. 316.
- <sup>41</sup> Kleingheld, Pauline, “Kant’s Second Thoughts on Race,” in *The Philosophical Quarterly*, Vol. 57, 2007, p. 573 sq., surtout 586 et suivantes. Voir également Mikkelsen.
- <sup>42</sup> Gray, « Kant’s Race Theory, Forster’s Counter and the Metaphysics of Color », in *The Eighteenth Century*, Vol. 53, 2012, pp. 393-312.
- <sup>43</sup> Kant, *Œuvres philosophiques*, Op. cit., Vol. I, p. 505-506.
- <sup>44</sup> Kant, *Œuvres philosophiques*, Op. cit., Vol. I, p. 507.
- <sup>45</sup> Larrimore Mark, Op. cit. p. 125.
- <sup>46</sup> Voir entre autres Otfried Höffe, *Introduction à la philosophie pratique de Kant : La Morale, le Droit et la Religion*, Paris, Vrin, 1993, p. 215.
- <sup>47</sup> Eze, *Postcolonial African Philosophy*, Op. cit., p. 129.
- <sup>48</sup> Serequeberhan, “Critique of Eurocentrism and the Practice of African Philosophy”, Op. cit., p. 142 ; voir également Robert Bernasconi, “African Philosophy’s Challenge to Continental Philosophy”, *Ibidem*, p. 183-196.
- <sup>49</sup> Pour la posture afrocentrique, voir les ouvrages de Molefi Kete Asante, mais aussi la présentation de critique de Stephen Howe, *Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes*, New York, Verso, 1999.
- <sup>50</sup> Uimonen, « Decolonizing Cosmopolitanism: An Anthropological Reading of Immanuel Kant and Kwame Nkrumah on the World as One », in *Critique of Anthropology*, Vol. 40 (1), 2020, p. 83.
- <sup>51</sup> Towa Marcien, *Essai sur la problématique philosophique dans l’Afrique actuelle*, Éd. Clé, Yaounde, 1971.
- <sup>52</sup> Voir Kleingeld, op. cit.
- <sup>53</sup> Bernasconi, Robert, « Who invented the Concept of Race? Kant’s Role in the Enlightenment Construction of Race », in Robert Bernasconi, *Race* (ed.), Oxford Blackwell, 2001, p. 11-36 ; Eze, E. C., *Achieving our Humanity : The Idea of Postracial Future*, New York, Routledge, 2001 ; Larrimore, M., « The Sublime Waste : Kant on the Destiny of ‘Races’ », Op. cit., p. 99-125.
- <sup>54</sup> Dans la *Géographie*, Kant réfute quelques opinions ou récits. Pour lui, l’opinion selon laquelle les Noirs auraient la peau noire parce qu’ils étaient les fils de Cham maudit par Dieu est fautive parce qu’on ne saurait donner de raisons pourquoi la peau noire serait plus une malédiction que la peau blanche (*Physische Geographie*, AA IX, p. 313). Il en est de même du récit sur les géants de la Patagonie et des peuples borgnes que Kant caractérise d’invention (AA, IX, p. 315), preuve que Kant n’a pas non plus mis en forme les récits sans quelquefois s’interroger sur leur possibilité réelle.
- <sup>55</sup> Il n’est pas certain que l’intégration de plusieurs nations dans l’État moderne soit nécessairement négative. La violence du processus est certainement condamnable. Mais il faut aussi prendre en considération les problèmes de gestion que pourrait poser la coexistence d’une multiplicité de communautés politiques autonomes au plan global. Même dans le cas des États-Unis, ce sont des communautés plus grandes, des États qui se sont fédérés et non des groupes ou des communautés religieuses et linguistiques émigrées d’Europe. Il y en avait un grand nombre. Aujourd’hui, accorder l’autonomie aux groupes qui la demandent est une affaire de volonté politique. D’ailleurs la plupart de ces revendications et non toutes relèvent d’injustices du passé. Sans voir la seule manière de vivre dans la paix, l’État moderne a le plus souvent les moyens d’assurer une coexistence pacifique.
- <sup>56</sup> Gadamer a beaucoup insisté sur la fonction des préjugés dans la connaissance, surtout de l’autre. Ce principe herméneutique est repris d’une façon quasi normative par Charles Taylor aujourd’hui dans *Multiculturalisme* quand il parle de la nécessité d’aborder les cultures avec un préjugé positif.
- <sup>57</sup> Comme l’indique El Hadj Ibrahima Diop, « Die Kant-Forster-Diskussion über Menschenrassen als Wendepunkt der europäischen Afrikadiskurse », in *Klopffechtereien – Missverständnisse – Widersprüche. Methodische und methodologische Perspektive auf die Kant-Forster-Kontroverse*, Brill, Fink, Paderborn, 2011, pp. 179-180. Les publications suivantes en sont les exemples : Samuel Thomas Soemmerring, *Anthropologie über die körperliche Verschiedenheit des Mohrens vom Europäer*, (1785) (éd.) Sigfried Oeler Klein-Stuttgart, Jena/Lübeck/Ulm, 1988 et Johann Friedrich Blumenbach, « Über Menschen-racen und Schweine-racen », in *Magazin für das Neueste aus der Physik und Naturgeschichte*, 1 (1789) et du même auteur : *Über die natürlichen Verschiedenheiten im Menschengeschlechte*, Leipzig, 1798.
- <sup>58</sup> Herder, *Briefe zur Beförderung der Humanität*, (éd.) Hans-Dietrich Irmscher, *Werke in zehn Bänden*, Vol 7, éd. Günter Arnold G. et al., Francfort, Deutscher Klassiker Verlag, 1991, p. 723 (traduit par nous).
- <sup>59</sup> Césaire Aimé, *Discours sur le colonialisme, suivi du Discours sur la négritude*, Présence africaine, 1955, Paris, réimp. 2004, p. 7 et p. 23-24.

Recebido / Received: 18 de Janeiro de 2022 / January 18, 2022

Aceito / Accepted: 25 de Janeiro de 2022 / January 25, 2022