



ACADEMIE AFRICAINE DES SCIENCES RELIGIEUSES, SOCIALES ET POLITIQUES

SYMPOSIUM : CIVILISATION DE L'UNIVERSEL ET FRATERNITE HUMAINE

Hommage à Léopold Sédar Senghor

Centre des Congrès de l'Augustianum - Rome, 14 Juin 2023

Universalisme de la pensée de Senghor: influences réciproques
entre saint Augustin, Pierre Teilhard de Chardin et Léopold Sédar SENGHOR

Professeur Raymond Aloyse NDIAYE
Membre Fondateur et Vice-Président
de l'Académie Africaine des Sciences Religieuses, Sociales et Politiques

Éminences,

Excellence Monsieur l'Ambassadeur Martin TINE

Excellences Madame et Messieurs les Ambassadeurs,

Mesdames et Messieurs

Chers panelistes,

Excellence, Monsieur l'Ambassadeur, Martin Tine, je voudrais, tout d'abord, vous remercier, ainsi que Son Em. M. José Tolentino Cardinal de Mendonça, Préfet du Dicastère pour la Culture et l'Éducation, de m'avoir invité à participer à ce symposium en hommage à Léopold Sédar Senghor. Je suis très sensible à l'honneur que vous me faites de m'associer à cet événement aux côtés de personnalités de talent, reconnues dans leur pays et au plan international pour leur apport à la culture et à la solidarité entre les hommes.

Je salue votre belle initiative de nous réunir autour de la figure exceptionnelle de Léopold Sédar Senghor dont le pays qui traverse, en ce moment même, une grave crise, sociale et politique, gagnerait à se conformer à ce que le Sénégal a toujours été : un pays de la Téranga, de l'accueil fraternel de l'étranger, du respect des différences et du dialogue.

Permettez-moi de féliciter ceux qui m'ont précédé à cette tribune pour l'excellence de leurs interventions, plus particulièrement, mon compatriote, Amadou Lamine Sall, que je remercie pour ses propos pleins de délicatesse à mon endroit, de donner avec passion et brio, à travers son adresse à la jeunesse, l'image authentique d'un Sénégal tel que l'a rêvé celui que nous honorons aujourd'hui

mais qui risque de perdre de son éclat du fait des troubles, des conflits préélectoraux, de l'usage de la violence qui secouent le pays. De son Appel à la jeunesse, l'espoir, le sursaut sont encore possibles !

Je vous félicite, Monsieur l'Ambassadeur Martin Tine pour avoir choisi le sujet qui met en scène, saint Augustin, Teilhard de Chardin et Léopold Sédar Senghor : trois grandes figures de l'histoire de

la pensée, rarement associées. Belle occasion de renouveler la pensée de Senghor. J'aborderai le sujet en vous lisant d'abord un extrait d'un poème de Senghor :

« Et donne à leurs mains chaudes qu'elles enlacent la terre d'une ceinture de mains fraternelles DESSOUS L'ARC-EN-CIEL DE TA PAIX » (Extrait du poème « Prière de paix », de Chants d'ombre)

Le lecteur qui aura entre ses mains ce poème, dédié A George et Claude Pompidou, ou le visiteur qui lira ces vers gravés sur une plaque à l'entrée du siège de la Fondation Léopold Senghor, à Dakar, saura reconnaître sans trop de peine ce qui constitue l'essentiel de la pensée de Senghor : la *fraternité universelle*, la Négritude, la *chaleur humaine*, une *spiritualité cosmique*.

S'il est perspicace, il y verra l'annonce de la *Civilisation planétaire*...et de la *Civilisation de l'Universel* avec la Paix.

Ce poème est une prière que le poète adresse au Christ de l'Évangile, comme l'indiquent ces vers précédents :

*« Seigneur Jésus, à la fin de ce livre que je t'offre comme un ciboire de souffrances....
Au pied de mon Afrique crucifiée depuis quatre cents ans et pourtant respirante
Laisse-moi Te dire Seigneur, sa prière de paix et de pardon. »*

L'atmosphère est religieuse. Pour Senghor le « *seul problème qui soit réellement un problème : celui de Dieu* ». Dieu est la question que l'on se pose toujours. Nous la retrouvons dans le sujet qui nous est proposé à notre réflexion.

Il nous est, en effet, demandé de réfléchir sur ce double rapport de Senghor à saint Augustin et à Teilhard de Chardin, de préciser quelle est la part de chacun dans l'élaboration de la pensée de l'universel de Senghor, sans pour autant étouffer son originalité propre. Senghor a l'habitude de rappeler dans ses écrits ceux qui ont été ses Maîtres, les auteurs qui l'ont influencé ou qui l'ont inspiré, ou qui partagent le même point de vue, et de leur rendre hommage. Teilhard de Chardin et saint Augustin sont de ceux-là. Ces deux hautes figures de l'Église ont vécu en des périodes différentes, quinze siècles les séparent. Saint Augustin a vécu fin IV^{ème} début V^{ème} siècle. Un rhéteur de génie. Teilhard de Chardin est du siècle dernier, un contemporain de Senghor et notre contemporain, il est du XX^{ème} siècle. Les problèmes auxquels ils ont eu à faire face ne sont pas les mêmes. Ils ont cependant ceci en commun : d'être des croyants, religieux qui ont voué leur vie à témoigner de l'Évangile au sein de l'Église et dans la société. Comment ont-ils pu agir sur Senghor ? Quel a été leur apport à la pensée de Senghor ?

I

Nous commencerons par nous intéresser à celui qui a été son contemporain, avec lequel il est censé avoir affronté les mêmes problèmes de leur siècle commun. Pierre Teilhard de Chardin est un prêtre, un religieux, membre de la Société de Jésus. Il est théologien, philosophe, mais avant tout et en même

temps un scientifique, un savant dont les travaux couvrent plusieurs domaines la géologie, la paléontologie, l'anthropologie. Il a su mener de pair les exigences de sa vocation religieuse et de l'activité scientifique. Il a réussi à unir ces deux extrêmes, sans que le théologien ou le religieux n'interfère dans l'expérience du savant. Il a su maintenir dans un parfait équilibre ce qui relève de la vie intérieure, de l'intériorité, de l'intimité de la conscience, et ce qui relève de l'extérieur, des choses du dehors, du monde physique.

Nous apprenons de Senghor lui-même, dans son *Hommage à Pierre Teilhard de Chardin*, dans quelles conditions il a fait la rencontre de Teilhard. Il le découvre à travers ses œuvres, alors qu'il était nous dit-il, « *jeune député socialiste – jeune par l'élection, non par l'âge – je m'étais jeté, avec une passion que je voulais lucide, dans une nouvelle étude de Marx et d'Engels. Les idées, plus encore le scandale qu'était la vie de la bourgeoisie catholique m'avaient fait perdre la foi depuis des années.* » Nous pouvons la situer dans les années 1945, après la Libération.

Leur rencontre intervient en un moment où, sur le plan existentiel, individuel, « dans la crainte et le tremblement » il est en quête de la vérité, et il, précise « de ma vérité », c'est - à- dire, de son « identité d'homme ». C'est un problème qui l'a préoccupé depuis son arrivé en France dans les années 30, à Paris, pour poursuivre ses études à Louis-le- Grand. C'est dans ce prestigieux établissement qu'il fera la connaissance d'Aimé Césaire, son « plus que frère » avec lequel et Gontrand Damas, il crée le mouvement de la Négritude. C'est également à Louis-le-Grand qu'il rencontre Georges Pompidou, qui deviendra son ami, et qui l'introduit dans le milieu des étudiants et intellectuels socialistes. Ce qui explique son adhésion au socialisme auquel il restera fidèle toute sa vie.

Déçu par le contre-témoignage évangélique du comportement scandaleux de la bourgeoisie catholique française, il s'était éloigné de Dieu : *« Le catholicisme, du moins tel qu'il était vécu en France ne pouvait convenir au Négro Africain que j'étais : humilié parce que aliéné. »* Est-ce à dire que le catholicisme qu'il a connu en Afrique, au séminaire, était plus convenable, lui convenait mieux ? Le comportement des Pères missionnaires de la Congrégation du Saint-Esprit, qui l'ont suivi comme séminariste, à Ngasobil, puis à Dakar, au Collège Liberman, ne l'a pas conduit à se détourner de la religion. C'est pourtant, son opposition au Père Lalouse, le supérieur du séminaire, qui enseignait aux élèves que l'Afrique n'a pas de civilisation, ce que Senghor, le principal « contestataire », refusait d'admettre, qui lui valut d'être renvoyé du séminaire, pour raison d'indiscipline, de manque d'humilité, compromettant ainsi son désir d'être prêtre. Bien que ce départ du séminaire fut douloureusement vécu, il n'en a pas perdu, pour autant, la foi ni même la vocation.

Il faut reconnaître qu'à cette époque, la question à l'ordre du jour des débats, portait sur l'égalité des cultures, donc de l'égalité des hommes. Monseigneur Jean-Marie Lustiger, cardinal de Paris, dans son allocution prononcée en l'Eglise Saint- Germain, à Paris, lors de la messe pour le repos de l'âme du Président défunt, l'a bien montré, soulignant que l'apport fondamental du catholicisme dans la formation intellectuelle et psychologique du jeune séminariste, à Ngasobil, fut la certitude de l'égalité de tous les hommes. J'ajouterai que cette certitude s'est construite dans un contexte de foi et d'inculturation, au « Royaume d'enfance », et qu'il l'avait déjà reçue dans sa famille.

Le contact avec la bourgeoisie catholique française, elle-même traversée par les contradictions de la France et de l'Europe colonialistes, à l'époque des Expositions coloniales et universelles, en un temps où dominent le primitivisme et l'idéologie de l'inégalité des races,

le positivisme scientiste et matérialiste de Comte, ne pouvaient qu'ébranler ses convictions religieuses insuffisamment armées. Cependant, bien qu'il ait perdu la foi, il est resté préoccupé par la question de Dieu, qui continuait à le hanter, la seule question qui vaille. Il se mit en quête de chercher Dieu. Mais, dans le fond, ce qui le préoccupait et qui était l'objet de sa recherche, c'était sa propre *libération spirituelle*. *« Il s'agissait, dit-il, de trouver à travers et par ma négritude mon identité d'homme »*. Cette quête de l'identité est ici, on le voit, inséparable de la quête de Dieu.

On peut évoquer rapidement, ici, la similitude d'attitude avec celle de saint Augustin qui, déçu de la fréquentation des philosophes, les néoplatoniciens, s'est mis en quête de Dieu dont il nous décrit les étapes dans ses Confessions. (Livre VII). C'est bien le thème central de l'œuvre, illustré dans le Livre X.

Revenons à Senghor qui, dans sa quête de Dieu, a cru pouvoir le trouver chez Marx et Engels. Il se lance à fond, « avec une passion ...lucide dans une nouvelle étude de Marx et d'Engels ». Il a en face de lui deux courants matérialistes : le matérialisme historique, ou dialectique, et le matérialisme positiviste d'Auguste Comte, de la philosophie des Lumières des Encyclopédistes du XVIIIème siècle. Plus tolérant avec le matérialisme historique, il rejette vigoureusement le matérialisme positiviste et le scientisme, qu'il juge « stupide ». Et pour éviter l'amalgame, il précise qu'il s'agit du mécanisme. S'il s'abstient de toute critique virulente contre Marx c'est pour nous avoir expliqué clairement les conditions et le processus de notre aliénation.

Mais, pour celui qui cherche Dieu, dans la « crainte et le tremblement », qui assimile l'aliénation au néant, pour qui « le néant de la non-conscience serait le pire des enfers » et qui « en a des sueurs froides la nuit », se contenter de reconnaître cet aspect positif du marxisme n'est pas tolérable. Aussi, dans L'Hommage à Pierre Teilhard de Chardin Senghor, après avoir exposé le positif et le négatif du matérialisme dialectique, en vient à conclure que Marx est, non seulement insuffisant, mais qu'il conduit à des impasses, pour avoir subordonné l'esprit à la matière. C'est de nouveau la déception.

Déçu, encore une fois, abandonné à lui-même, seul avec sa quête de Dieu, il ne lui reste qu'à rentrer en lui-même, face à face avec sa « *Négritude qui était, dit-il, sans contredit, le fondement même de mon être : la base permanente où trouver de nouveaux viatiques pour de nouveaux départs. J'en avais, en effet, une conscience aiguë, la Négritude était un refuge, une forteresse : encore une fois, un départ, une cause, non un but* ». ».

La quête de soi et de Dieu en soi-même et par soi, ne peut pas être un enfermement. S'enraciner dans la Négritude c'est en même temps accepter l'exigence d'ouverture aux autres, à l'Autre. C'est dire que la Négritude n'est pas instinct. La Négritude se révèle comme culture, « ouverture aux autres : à l'Autre », c'est-à-dire à l'universel, mais aussi appel au dialogue, appel à la fraternité. A quoi renvoie cet universel ? A l'homme, à l'humain.

« *C'est vers ces temps-là que je découvre Teilhard de Chardin* ». Que va-t-il trouver chez le savant et philosophe jésuite, lui en quête de Dieu ? Dieu bien sûr, puisque c'est par Teilhard qu'il revient à la foi. Mais ce qu'il ne s'attendait pas à trouver et qui est la marque essentielle,

l'apport principal de Teilhard de Chardin, c'est une nouvelle conception d'un cosmos vivant, « cosmologie optimiste et spiritualiste » (Jean-Pierre Langelier, p.196), ou mieux une « cosmogénèse ». Comment réagit-il à cette nouveauté ?

Laissons Senghor nous dire lui-même ce qu'il a trouvé chez Teilhard : Il a fait descendre la matière de la métaphysique à la physique ce qui signifie qu'il faut analyser les phénomènes sensibles en les considérant dans leur réalité physique, concrète. Cela implique que l'on cesse de considérer la matière à part et l'esprit à part. Cette dichotomie est erronée, elle est fausse. Il faut donc considérer la matière et l'esprit comme une réalité unique, les deux faces d'une seule et même réalité.

Dans cette nouvelle perspective, cette réalité unique, qui n'est autre que la « symbiose » entre matière et esprit, un esprit-matière, est à considérer comme possédant un « dehors » déterministe, que l'on peut observer par les sens et un aspect « dedans » finaliste. Le « dedans » de la matière est esprit. Pour Teilhard donc, la matière est spirituelle. Ce qui est premier et consistant c'est l'esprit. Et d'affirmer que les lois physico-chimiques s'appliquent dans le pré-vivant, par contre la vie et la conscience échappent à leur contrôle « pour se fonder, dit Senghor, sur la liberté ». La vie et la conscience ne tombent pas sous le coup du déterminisme. Dès lors Senghor peut conclure, avec un clin d'œil à Marx que « *au-delà du bien-être matériel, le plus-être spirituel, l'épanouissement de l'intelligence et du cœur est le but ultime de l'activité générique de l'homme* ».

Nous sommes dans un contexte scientifique. Teilhard de Chardin inscrit ses travaux dans le courant évolutionniste. L'évolution est toujours un progrès. Pour lui une montée vers la Conscience, vers un point Oméga. Senghor est satisfait de voir Teilhard achever ce que Marx et Engels avaient commencé, et ainsi de nous sortir des « impasses » où avait conduit la dialectique historique. En affirmant que l'étoffe des choses est spirituelle, Teilhard inaugure une nouvelle voie pour la compréhension de l'univers. Il s'agit pour Senghor d'un « retournement dialectique », qui restera le sceau même du XXème siècle. Avec Teilhard de Chardin, des deux faces de la même réalité, des deux énergies, c'est la psychique qui est primitive et consistante, l'autre la physico-chimique, n'en étant qu'un sous-produit. »

Mais le point le plus important, c'est la réponse à sa quête de Dieu. Et si ce point Oméga, cette Conscience supérieure, Conscience des consciences, vers quoi tout l'univers tend, était le Dieu qu'il cherche ! Il trouve enfin chez Teilhard une cosmologie « qui ne contredit pas l'ontologie négro-africaine ». Dès lors, pour Senghor, le problème de Dieu est réglé. Qu'est-ce à dire ?

Dans l'ontologie négro africaine Dieu est l'Existant en soi, la Force de qui procèdent et en qui se renforcent tous les existants. Il précisera ailleurs qu'il n'est pas un Dieu créateur, car, ici, les êtres créés sont en lui, ce que nous apprend la mythologie negro africaine. Le Dieu de Teilhard n'a-t-il pas quelque chose de ressemblant au Dieu de l'ontologie negro africaine ? Senghor note en toute sérénité retrouvée : « *Ce n'est plus le Dieu mécanisme et bourgeois d'autre fois. C'est un dieu nouveau pour les temps nouveaux pendant que s'élaborent un droit nouveau, une morale nouvelle, un art nouveau. C'est un Dieu, osons le dire, moins créateur que personnalisateur. C'est le Centre des centres, qui attire vers lui tous les centres humains pour les épanouir en les organisant qui les fait éternellement plus être en les sauvant des accidents.* »

Cette tendance au panthéisme est renforcée lorsqu'il nous apprend que le Dieu de Teilhard « ne descend pas du ciel, *ex machina*. Il émerge d'une « nécessité interne ». L'allure spinoziste de la doctrine ne semble pas l'effrayer. Il se réjouit cependant de la convergence avec l'ontologie négro africaine. La cosmologie teilhardienne est, en effet, spiritualiste, d'autres diront, mystique. En effet, cette montée vers le point Oméga évoque l'ascension mystique décrite par les néoplatoniciens, et chez Augustin.

L'essentiel pour Senghor, c'est bien la concordance entre la vision de Teilhard et la culture africaine.

Ce qui le réjouit c'est la démarche scientifique de Teilhard qui consolide, renforce et légitime les intuitions de l'ontologie négro africaine qui a anticipé les découvertes modernes. Il en est, on peut dire, reconnaissant à Teilhard : « Cher Teilhard, qui m'a toujours ramené à mes sources en légitimant ma Négritude ! »

Senghor est satisfait d'être renvoyé à ses sources. Qu'est-ce qu'il y trouve qui lui procure autant de satisfaction ? Osons le dire : l'humain, l'universel. Il trouve chez Teilhard l'annonce d'un mouvement de convergence panhumaine. De ce mouvement doit naître la « Civilisation de l'universel », symbiose de toutes les civilisations différentes, mais égales.

S'ajoute à la déception de sa fréquentation de Marx et Engels, l'amer constat que « *Marx et Engels nous ignoraient passablement* ». Par contre c'est Teilhard qui nous convie au Dialogue : *au plus être*. Senghor marque bien l'opposition. Avec Teilhard il est assuré de trouver *sa propre libération, sa « libération spirituelle »*.

C'est bien la preuve de leur identité de vue. Teilhard et Senghor partagent une vision commune de l'universel. Qu'est-ce, donc que l'universel ?

Pour Senghor, « *s'agissant de l'homme, l'Universel ne saurait être universel qu'en se colorant d'humanité, en s'enracinant dans l'homme. Non pas l'homme des catégories, situé en dehors de l'espace-temps, mais l'homme concret, vivant, fait de chair et d'os, de pensées et de passions : l'homme d'un continent, d'une race sinon d'une nation.* » (Lib.3 p.18) C'est donc l'homme dans son rapport à l'univers. Nous sommes loin du sujet cartésien qui, seul face au monde, se donne l'univers infini comme objet de maîtrise et de possession.

Lui répond comme en écho, Teilhard de Chardin dans Le Phénomène humain : « *L'Homme ne saurait se voir complètement en dehors de l'Humanité ; ni l'Humanité en dehors de la Vie ; ni la Vie en dehors de l'Univers.* » .

C'est la prise en compte de cet « *homme concret, vivant, fait de chair et d'os, de pensées et de passions* » qui retient l'attention de Senghor lorsqu'il lit saint Augustin et qui fait de lui, à ses yeux, un théologien d'inspiration africaine et dont la préoccupation majeure est pastorale. Qu'en est-il donc des relations avec saint Augustin ?

II

Augustin [354 – 430] un Romain d'Afrique, surnommé le théologien de la grâce, a centré l'essentiel de sa théologie sur les problèmes de l'homme, du péché, de la grâce, de l'histoire. C'est le théologien de l'intériorité, du cœur. Sa théologie est inséparable d'une vision anthropologique que l'on peut repérer dans ses Sermons mais également dans ses Confessions.

La théologie, en effet, avec saint Augustin, n'est pas simplement la doctrine de Dieu. Elle implique une anthropologie, une vision de l'homme pour répondre à sa mission de pasteur. Cette dimension pastorale avec pour cible le cœur et l'imagination, donc le sensible, rapproche Augustin de Senghor.

Cette ouverture sur l'homme, au cœur humain, à la sensibilité, a retenu l'attention de Senghor qui le nomme « Augustin l'Africain ». Ce n'est pas innocent : Augustin participe de la Négritude. Il n'échappe pas au pays où il est né et où il a vécu, et, dès lors, participe de la culture de la région du Bassin méditerranéen.

Ce qui caractérise cette région, à l'époque d'Augustin, c'est son enracinement dans la civilisation hellénistique dont le centre est Alexandrie, en Égypte, là se croisent la Grèce, les vieilles traditions de Babylone, de Perse, d'Égypte, de l'Éthiopie et le judaïsme. Alexandrie, plus que Rome, fut la capitale de l'hellénisme. Lorsqu'il parle d'Augustin Senghor le cite toujours en le situant dans ce contexte culturel méditerranéen, son environnement culturel. La place que joue Augustin dans l'Église et son apport à la pensée chrétienne, à la culture, est le second aspect que Senghor considère. Qu'est-ce que saint Augustin lui-apporte ?

Dans Liberté 3 Senghor évoque Augustin dans plusieurs chapitres. A chaque fois, c'est pour marquer son *Africanité* qui n'a pas été toujours reconnue. Ce que Senghor déplore. Saint Augustin et bien d'autres auteurs qui appartiennent à cette région de la Méditerranée n'ont pas été reconnus et étudiés en tenant compte de leur enracinement culturel, multiculturel. Augustin a été étudié pendant longtemps comme auteur « Latin ». Il n'est pas le seul dans ce cas. Saint Cyprien a été également considéré comme un auteur « Latin », quant à Ibn Ros - quand ce n'était pas Averroès - et Ibn Khaldoun on les prenait pour des « Arabes ».

« Toute une partie de la littérature, de la pensée africaine, est étudiée comme si elle était un simple prolongement « colonial » de l'Europe et non pas un apport original, parce qu'essentiellement originaire d'une humanité autre, géographiquement, biologiquement, et historiquement située : enracinée. »

Ces auteurs sont pour Senghor des Arabo-Berbères. Un auteur comme Philon est « Judéo-Africain ». En revendiquant leur africanité, il tient à indiquer que si leur apport à la civilisation humaine a été si fécond « *c'est que leur vérité était incarnée au fond de l'Afrique* ». L'étude de ces auteurs nous fera découvrir « *un monde nouveau et combien plus humain : une nouvelle Weltanschauung* ». Ce sont les valeurs de l'Africanité que défend ici Senghor, comme apport spécifique de ces auteurs de la Méditerranée. Parmi eux, saint Augustin a sa place, il est « le plus grand ». Ils ont su créer un esprit méditerranéen qui en fait des « médiateurs » **entre la culture arabe et la culture négro africaine. Il est bon de savoir que la culture arabe s'est appuyée sur la culture gréco-latine pour s'épanouir. L'Arabité, dont parle Senghor, fait partie du patrimoine culturel africain. Leur vocation de médiateur est donc naturelle. Senghor le rappelle solennellement :**

« De tout temps, vous autres, Arabo Berbères, avez servi de médiateurs entre la civilisation méditerranéenne et la civilisation négro-africaine, en travaillant sans relâche, à la symbiose de la raison discursive et de la raison intuitive : du concept et de l'image analogique... »

Cette médiation s'est faite en Arabe avec Averroès et Ibn Khaldoun, pour ne citer que ceux-là. Mais il faut noter qu'auparavant, elle s'est faite en grec et en latin avec Plotin et Origène, Tertullien et saint Augustin parmi d'autres. Comme on le voit dans la lignée des grands écrivains et penseurs, que ce soit dans le domaine de la philosophie, de la religion, qui sont des Méditerranéens, Senghor rappelle leur appartenance, plutôt leur enracinement en Afrique. L'esprit méditerranéen c'est le métissage, c'est l'ouverture au dialogue, l'ouverture aux autres, aux valeurs de l'africanité : à « *un monde plus humain* », **comme Senghor le dit dans son allocution à la cérémonie de remise du diplôme de Docteur *honoris causa* de l'Université d'Alger en février 1967.** Ce qu'il faut regretter, c'est le fait que Senghor ne s'attarde pas à analyser les écrits de tous ces auteurs qu'il cite et dont il estime que nous connaissons les œuvres. Il leur reconnaît cependant à tous d'avoir travaillé « *à la symbiose de la raison discursive et de la raison intuitive : du concept et de l'image analogique...* »

C'est cette symbiose que Senghor découvre dans leur œuvre, Cette symbiose, il la retrouve chez saint Augustin dont il cite une maxime tirée de son Sermon 43 :

Sans les Africains, et notamment, saint Augustin, le christianisme fut devenu, sous 'influence de la raison analytique, comme la religion romaine, un système rationnel de formules et de pratiques. C'est l'évêque d'Hippône qui lui a rendu son âme, sa spiritualité, en la retournant à ses sources sémitiques. Grâce aux idées repensées, revécues, de la Charité et du Verbe créateur, qui, elles, sont africaines. C'est saint Augustin qui fait la symbiose la plus dynamique de la raison discursive et de la raison intuitive : « Crois afin de comprendre et comprends afin de croire. »

D'après ce texte, Senghor souligne l'apport spécifique de saint Augustin dans l'élaboration de la doctrine du Verbe et, s'agissant de la spiritualité chrétienne, c'est lui, dit-il, qui *redonna au christianisme son âme, sa spiritualité*. Il a ainsi réussi « *la symbiose la plus dynamique de la raison discursive et de la raison intuitive : « Crois afin de comprendre et comprends afin de croire. »* Il conclut en reprenant la formule devenue célèbre de saint Augustin dans le Sermon 43 : « *intellige ut credas, crede ut intelligas* ». Il s'agit ici du rapport de la raison et de la foi. Augustin invite à ne pas considérer séparément l'une et l'autre, la raison à part, la foi à part, mais plutôt ensemble, différentes, mais unies, solidaires. Il ne s'agit pas de sacrifier la foi ou la raison, mais de trouver une lumière supérieure à l'âme qui ne mutile ni l'une ni l'autre. Ce lieu d'où partirait la lumière, c'est le cœur concept augustinien par excellence. L'erreur consisterait à les opposer. Comme précédemment chez Teilhard de Chardin, Augustin évite la « dichotomie », il évite d'opposer la foi et la raison.

Pour illustrer sa maxime et la rendre plus sensible aux fidèles chrétiens, il met en scène deux personnes en discussion, chacune défendant une partie de la maxime. Il conclut leur échange en ces termes :

« Nous disons vrai tous les deux : donnons-nous donc la main ; comprends donc pour croire et crois pour comprendre ; voici en peu de mots comment nous pouvons accepter l'une et l'autre de ces deux maximes : comprends ma parole pour arriver à croire et crois à la parole de Dieu pour arriver à la comprendre. »

Ce procédé « ornement » sensible de la prédication répond aux exigences plutôt pastorales, priorité sur la spéculation doctrinale.

La formule de saint Augustin nous la trouvons reprise par saint Anselme (1033 - 1109), dans le Proslogion exprimée en ces termes : « *Je ne tente pas Seigneur de pénétrer ta profondeur mais je désire comprendre dans une certaine mesure ta vérité, que crois et aime mon cœur. Et je ne cherche pas à comprendre pour croire mais je crois pour comprendre* ».

Si Senghor rappelle ici cette double maxime du Sermon 43, il manifeste par là qu'il est sensible à la diversité des attitudes spirituelles pour lesquelles, dans une perspective pastorale, Augustin conçoit ses *Sermons*. Il tient compte des facultés mentales et des dispositions intellectuelles de ses fidèles.

La démarche augustinienne repose sur « cette symbiose de la raison discursive et de la raison intuitive » pour accéder la connaissance de Dieu ou des vérités de la foi.

De même chez Teilhard, il a fallu substituer, dépasser la dichotomie, par la symbiose de la matière et de l'esprit, pour faire émerger la réalité unique de l'esprit-matière.

En conclusion, ce que Senghor cherche à promouvoir et pour notre propre libération spirituelle c'est une philosophie de l'unité et non une philosophie de la dichotomie. Cette exigence d'Unité, il la trouve chez Teilhard et chez saint Augustin. Cette exigence d'Unité et aussi exigence d'universalité.

Ce même problème a fait l'objet de débats au XVII^{ème} siècle dans le milieu de Port-Royal, milieu dominé par la pensée de saint Augustin. Nous pouvons prolonger la réflexion en évoquant, ici, mais brièvement, l'allocution prononcée devant ses Maîtres de Sorbonne, qui venaient de recevoir Senghor, leur ancien étudiant devenu Président de la République de son pays, *Enfant Prodigue* et repent. Il leur reprocha leur tendance abusive à introduire la dichotomie partout. :

« L'Europe c'est la civilisation de la raison discursive : de l'analyse, de la mathématique, de la mécanique. Vos tentations auxquelles vous avez parfois succombé, c'est la dichotomie et, partant, l'idéalisme ou le matérialisme. Vous avez trop souvent opposé l'esprit à la matière, la raison au cœur, la science à la foi - ou à l'art - pour ne pas vous être aperçu du danger. Le danger de créer un monde de machines sans âme, je veux dire sans chaleur humaine. » (Lib. 1, p.317)

Il se souvient que ses maîtres insistaient, dans les années de formation, qu'il fallait se méfier *de l'émotion et de ne se laisser guider que par la seule raison discursive.* (Lib 3 p.399)

Les termes « raison intuitive », « raison discursive » appartiennent au vocabulaire de Senghor. La raison discursive est synonyme de raison tout court, celle qui règne dans les mathématiques, la mécanique, et procède par analyse, démonstration selon les règles de la logique ; la raison intuitive signifie *émotion*, couvre le champ de l'affectivité, du sensible. (Lib 3 p.283). A ceux qui lui reprochaient sa formule « l'émotion est nègre comme la raison hellène », Senghor fait cette réponse : « *c'est l'évidence qu'ici, « émotion » signifie « raison intuitive », comme le mot soul chez les Nègro-Américains, et raison, la raison européenne, « discursive ».* (Lib.3 P.283) De même que raison intuitive signifie « cœur » comme chez Pascal qui l'emprunte à saint Augustin. Sur cette question Senghor s'opposera à Descartes, partageant, par contre, le point de vue de Pascal dont il apprécie les critiques contre Descartes et contre les prétentions de la raison :

« Pascal, dit-il, est l'homme de foi qui a le plus vigoureusement, au siècle de Descartes, assigné des limites à la raison discursive et fait appel à la foi, c'est-à-dire au cœur, à l'intuition. « C'est le cœur qui sent Dieu non la raison. »(Lib.3 p.87)

Le cœur, concept pascalien par excellence est d'origine augustinienne. Il est ici dans l'ordre de la foi, identifié à l'intuition, à l'intuition sensible, donc au sentiment : « *C'est le cœur qui sent Dieu non la raison* ». Le texte de Pascal que reprend Senghor, ne contient pas cependant, le terme intuition. Le texte original dit ceci : « *C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi. Dieu sensible au cœur, non à la raison.* » (424/78) Commentant l'usage qu'il fait du sentiment de préférence à la raison, Senghor précise « *Sentir, c'est le mot clé de l'épistémologie des peuples noirs de raison intuitive* ».

L'usage du cœur chez Pascal et que reprend Senghor vient de saint Augustin. Port-Royal est augustinien.

Saint Augustin y règne en maître. Pascal comme Antoine Arnauld, le Grand Arnauld, le chef de file des port-royalistes, ces Solitaires érudits, férus de Latin et de Grec, se réclament de saint Augustin. La polémique éclate, lorsque l'un des traducteurs des Sermons de saint Augustin, présenta, dans l'Avertissement joint à l'édition, l'évêque d'Hippone comme un ennemi de l'éloquence, s'appuyant sur une conception de l'homme qui privilégie la raison qui peut seule nous conduire à la vérité : « *L'intelligence, écrit-il, est le seul chemin du cœur pour les vérités du salut* ». Cette position de Goibaud Du Bois va être perçue comme une « hérésie », dans le milieu des port-royalistes, et provoqua une réaction vigoureuse d'Antoine Arnauld.

La mise au point que lui fait Arnauld dans ses Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs vise à réhabiliter la pensée de saint Augustin et à remettre au centre de la spiritualité et de la pastorale le *cœur ardent* plutôt que la raison : « *Vous ne comptez donc le cœur pour rien ; au lieu que c'est principalement sur le cœur que l'éloquence doit agir* ».

Arnauld est ainsi amené à traiter longuement de la poésie dans ses Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs. Il confirme la confiance de Port-Royal aux poèmes sacrés. Il défend la poésie biblique : « *Rien n'est plus grand, plus sublime, plus animé, et rien ne présente à l'esprit des images plus vives, que les cantiques et les psaumes de l'Ancien Testament... C'est donc de cette poésie, autant que d'une autre, que vous devez dire qu'elle parle proprement à l'imagination. Or cela n'a pas empêché que l'Église ne s'en soit toujours servie pour nous donner de grandes idées de la majesté de Dieu, pour nous faire souvenir de ses bienfaits, et pour faire entrer dans notre esprit et dans notre cœur les plus grandes vérités* ».

Cette anthropologie augustinienne défendue par Port-Royal, la place du cœur et de l'imagination dans la prédication, ne peuvent que satisfaire Senghor, bien conscient de la valeur de l'apport de saint Augustin : une spiritualité qui lui vient de son africanité. Que serait une religion sans lyrisme, sans poésie, sans émotion ? Senghor répond : comme la religion romaine, « un système rationnel de formules et de pratiques ». Or, « la foi religieuse, quand elle est profonde, enracinée, s'exprime naturellement par l'art ». A relire ces textes, l'on voit alors tout l'intérêt que représente aujourd'hui l'inculturation. Senghor n'aurait pas eu trop de peine à donner comme exemple d'inculturation réussie les cérémonies liturgiques des moines bénédictins de l'abbaye de Keur Moussa, au Sénégal.

Pour conclure cette confrontation entre ces trois auteurs, je rappellerai que la Civilisation de l'Universel qui sera issue du rendez-vous du donner et du recevoir, est le rêve d'un poète qui prophétise la Cité future plus juste, plus fraternelle, plus humaine, c'est-à-dire plus spirituelle. Cette exigence de spiritualité leur est commune à nos trois auteurs, saint Augustin, Teilhard de Chardin, Senghor, saint Augustin plus que Teilhard se distingue par son apport à la spiritualité.

Il nous est apparu, par ailleurs, clairement, suivant en cela la définition de Senghor, que l'universel n'est pas une abstraction, il est incarné, il est dans « *l'homme concret, vivant, fait de chair et d'os, de pensées et de passions : l'homme d'un continent, d'une race sinon d'une nation* ». Il est dans l'homme symbiose de la raison et de l'émotion, de la raison et du cœur, de la raison et de la foi. La désagrégation du monde moderne que déplore le poète, s'explique par la prédominance de l'esprit de dichotomie.

Il représente un danger, de créer un monde de machines sans âme c'est-à-dire sans « chaleur humaine », et de compromettre ou de retarder la marche vers l'Universel. D'où la mise en garde du poète : « *Il est temps d'arrêter le processus de désagrégation du monde moderne* », et de nous rappeler notre devoir d'Homme envers nous-mêmes, bien sûr, mais aussi envers les autres hommes nos frères, d'aider à la Civilisation planétaire annoncée par Pierre Teilhard de Chardin, qui se lève à l'aube des Temps futurs, avant de conclure :

« Je ne crains pas de le proclamer, si une seule race, une seule civilisation particulière manquait au rendez-vous, alors, il y aurait certes une civilisation universelle, imposée par la force, il n'y aurait pas de Civilisation de l'Universel. » (Lib. 1, p.317)

Et le poète reprenant sa prière, s'adresse désormais aux Masques, implorant l'intercession des Ancêtres :

*Que nous répondions présents à la renaissance du Monde
Ainsi le levain qui est nécessaire à la farine blanche
Car qui apprendrait le rythme au monde défunt des machines
Et des canons ?
Qui pousserait le cri de joie pour réveiller morts et orphelins
A l'aurore ?
Dites, qui rendrait la mémoire de vie à l'homme aux espoirs éventrés ?*

(Extrait Prière aux Masques in Chant d'ombre)

Je vous remercie de votre attention.

BREVE PRESENTATION DU PROFESSEUR ALOYSE RAYMOND NDIAYE (SENEGAL)

- ✓ Philosophe
- ✓ Professeur Titulaire de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD) à la retraite.
- ✓ Ancien doyen de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines
- ✓ Vice-Recteur honoraire à la régionalisation à Montréal au sein de l'Agence Universitaire de la Francophonie (AUF).
- ✓ Appelé à créer l'Institut Supérieur des Arts et des Cultures (ISAC) il en a assuré le démarrage.
A l'UCAD, l'ISAC vise à intégrer l'enseignement artistique dans le cursus universitaire.
- ✓ Ancien Président de l'Association Sénégalaise de l'Ordre Souverain de Malte.
- ✓ Fondateur et Vice-Président de l'Académie Africaine des Sciences Religieuses, Sociales et Politiques.
- ✓ Membre de l'Académie Nationale des Sciences et Techniques du Sénégal ; Section Sciences humaines et sociales.

Le Professeur Aloyse Raymond NDIAYE de par ses engagements au carrefour de la vie académique, culturelle, religieuse et du dialogue interreligieux, joue un rôle-clé dans les recherches fécondes pour la Paix dans son Pays et en Afrique.

De ses nombreuses publications, on mentionnera Oasis des Culture, un dialogue avec un moine bénédictin, Dominique Catta, sur l'inculturation religieuse et culturelle au Sénégal, (Éditions Favre 2012), « La philosophie d'Antoine Arnauld » Préface d'André Robinet, VRIN éditions, Paris 1991.

Sa Contribution à des ouvrages collectifs tels que : Identité et différences, les Actes de l'AG Constitutive de l'Académie Africaine des Sciences Religieuses Sociales et politiques Dakar 13 novembre 2021. Harmattan-Sénégal, 2024. Les Actes du Colloque International « 50 ans après Vatican II, l'Afrique et l'héritage d'Alioune Diop : le dialogue des religions et les défis du temps présent. » Dakar 26-29 janvier 2016. Revue Culturelle du Monde Noir 195-196 Édition Présence Africaine, Paris 2019.

Dakar le 16 mai 2025