

# CHEIKH HAMIDOU KANE : LE TOURBILLON, UNE MÉTAPHORE D'UN DÉCHI-REMENT EXISTENTIEL

Birama Touré

Maître de conférences - Ecole Normale Supérieure  
Université Cheikh Anta Diop de Dakar - Sénégal.

## Résumé

Le tourbillon, à travers le dialogue philosophique entrepris par Cheikh Hamidou Kane, est la métaphore d'un déchirement existentiel. Cet article comble une lacune, éclaire une pensée : la philosophie occidentale et la pensée noire confrontées donnent naissance, une fois le vertige dominé, à la morale universelle.

**Mots clés :** Angoisse - Ascèse éthique - Déchirement - Déraillement - Dieu - Enfer - Existentiel - Faute - Folie - Morale - Mystique - Ontologie - Paradis - Positivism - Potlatch - Progrès - Psychanalyse - Punition - Sainteté - Tourbillon - Universel - Vertige.

## Abstract

In the philosophical dialogue undertaken by Cheikh Hamidou Kane, the horse "Tourbillon" is a metaphorical evocation of cultural discription : the disruption stemming from the clash between Western philosophy and African thought leads to universal morale, once the vertigo from turmoi is overcome.

**Key words :** Anxiety - Ethics - Existentialism - God - Hell - Morale - Mystique - Ontology - Paradise - Positivism - Potlatch - Progresse - Psychanalyse - Redistribution - Universalism - Vertigo.

Cheikh Hamidou Kane explore, dans ses deux romans, un conflit, une tension indéfiniment maintenue entre l'humanisme diallobé saturé de références à l'Islam et la philosophie occidentale. *L'Aventure ambiguë* et *Les Gardiens du temple*, titres-emblèmes, examinent la quête identitaire, au cœur d'un conflit de civilisations.

Cette étude privilégie le dialogue philosophique, comme lecture de l'œuvre de Cheikh Hamidou Kane, absente du moins à notre connaissance, de la critique des exégètes. «Tourbillon», ce pur sang arabe au nom symbolique, est l'allégorie de la tourmente culturelle dans la production littéraire de l'écrivain-philosophe.

Le tourbillon envisagé comme une métaphore du déchirement existentiel est le concept philosophique que nous prendrons comme objet pour une lecture du romancier.

Cheikh Hamidou Kane est aussi philosophe de formation ; les influences de la pensée occidentale sont absentes, par exemples de l'ouvrage de Jacques Chevrier, *Littérature nègre*, de Makouta M. Boukou, *Introduction à l'étude du roman négro-africain de langue française (problèmes culturels et littéraires)*, de l'excellente thèse de Mohamed Fadel Kane «Société, culture et mutations contemporaines : le thème de l'identité culturelle chez les romanciers de la moyenne vallée.» Oumar Sankaré parle, dans «Platonisme, Christianisme et Islamisme», d'«une influence de l'Académie sur Cheikh Hamidou Kane»<sup>1</sup>, influence-convergence pour une sagesse universelle. Amadou Ly étudie «Le soufisme»<sup>2</sup> dans le chapitre 10 de *L'Aventure ambiguë*. Dans toutes ces analyses, point ou peu de traces de la philosophie. Et pourtant : Cheikh Hamidou Kane passionné par la pensée de l'Occident et de ses grands philosophes est licencié ès philosophie en 1959. La singularité de l'aventure intellectuelle et spirituelle est, au re-

gard de cette réalité où se forge une sagesse universelle, au cœur de la réflexion de l'étudiant noir menacé «par un fantastique fleuve de mécaniques enragées.»<sup>3</sup>

L'autre enjeu du débat, c'est l'humanisme. Dieu est mort, intestat, reste l'homme et son embarras : le problème philosophique est, sans conteste, la possibilité d'un humanisme athée. Mais la solution est complexe.

Que faire de l'imposant cadavre de Dieu ? Que faire surtout de cet autre grand corps encombrant, l'homme ? Telles sont les questions que Cheikh Hamidou Kane reçoit de la philosophie occidentale à travers Nietzsche :

*«Après la mort de Dieu, voici que s'annonce la mort de l'homme.»<sup>4</sup>*

*L'écrivain diallobé pense son doute, et à travers cette «influence par protestation» pour reprendre la formule de Gide, bâtit un humanisme universel.*

Tous les personnages sont déchirés par une tension et une angoisse existentielles. Le chef des Diallobé, «une pauvre chose qui tremble et qui ne soit pas»<sup>5</sup> est, comme tout son peuple pris dans les serres des mutations engendrées par le contact avec la pensée occidentale. Et son interrogation résume toute la problématique du romancier :

*«Ce lent vestige qui nous fait tourner, mon pays et moi, prendra-t-il fin ?»<sup>6</sup>*

Cet article comble une lacune, éclaire une pensée ou plutôt une œuvre littéraire. Il permet de voir comment se manifeste, sous diverses formes, la même profonde ambivalence de l'écrivain-philosophe à l'égard de la civilisation occidentale qui, à travers ses philosophes, lui ouvre la voie vers ce «creuset où fusionne le monde»<sup>7</sup> :

*«Nous n'avons pas eu le même passé, vous et nous, mais nous aurons le même avenir, rigoureusement. L'ère des destinées singulières est révolue. [...]. De nos longs mûrissements multiples, il va naître un fils au monde. Le premier de la terre. L'unique aussi.»<sup>8</sup>*

Quelques mots de précaution, avant d'en venir au

vif du sujet, s'imposent. On nous demandera d'emblée ceci : sait-on ce que Cheikh Hamidou Kane a pu lire, a lu de Nietzsche, de Platon, de Pascal, de Freud et de Foucault ? L'écrivain convoque, dans son roman, des philosophes, en prenant soin de préciser les ouvrages visés. Il se cherche par Pascal interposé.

Samba Diallo, sous le regard interrogatif du chevalier pendant une pause de prière, lit *Les Pensées de Pascal* qui, après son exil, en appelle au «Dieu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob», contre celui des philosophes et des savants. Pascal eut, dans la nuit du 23 novembre 1654, une méditation suivie d'une extase mystique dont il conservait le souvenir dans un parchemin, ou *Mémorial*, trouvé sur lui au moment de sa mort. L'itinéraire de Samba Diallo est presque identique à celui de Pascal, marqué par la croyance, le doute et enfin l'élection. Le jeune étudiant diallobé confronté à l'Occident se trouve agité par les mêmes interrogations et vit les mêmes déchirements. L'ascèse mystique de Pascal, fruit d'un long processus, est une plénitude d'être, celle de Samba Diallo, une symphonie heurtée et finalement apaisée.

L'Occident se trouve aveuglé par le rendement au point d'oublier sa finalité : l'homme est, dans ces sociétés industrialisées, écrasé par le capital. L'homme-outil devient une machine de production, danger que «la myopie méthodologique des savants n'avait pas vu»<sup>9</sup> selon Pascal conscient de la menace que l'homme constitue pour son prochain. Pour cette raison, l'écrivain-philosophe choisit la philosophie

<sup>1</sup> Oumar Sankharé, Platonisme, «Christianisme et Islamisme dans l'œuvre de Cheikh Hamidou Kane», in *Ethiopiennes* 2001, pp. 167-174. Il introduit, en partie, la philosophie.

<sup>2</sup> Amadou Ly, «Le soufisme dans le chapitre 10 de *L'Aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane» in *Ethiopiennes* 2001, pp. 189-202. Les articles d'Oumar Sankharé et d'Adamou Ly sont des analyses intéressantes de l'œuvre de Cheikh Hamidou Kane.

<sup>3</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961, p. 112.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 124.

## I. LE CHOIX DE LA PHILOSOPHIE

Cheikh Hamidou Kane reprend, dans son projet intellectuel, l'explosif héritage nietzschéen qui lui permet, en toute connaissance de cause, de définir le champ de sa propre problématique.

Nietzsche, par la formule «Nous les savants» proclamée dans la sixième partie de *Par-delà le bien et le mal*, refuse «l'interversion de rangs» que la science tente abusivement d'opérer à son profit et au détriment de la philosophie. Kant, théoricien de la philosophie réduite à une théorie de la connaissance, a prôné à tort «la répudiation du moi et la dépersonnalisation de l'esprit». Pour Cheikh Hamidou Kane de *L'Aventure ambiguë*, l'homme de science est avant tout l'ingénieur Marc. Pour Samba Diallo, l'humanisme doit se constituer à partir du sentiment que l'homme est liberté créatrice. Dans *Les Gardiens du temple*, Saliou Bâ, philosophe et ingénieur<sup>1</sup>, réconcilie le Platon de la *République* avec la science. Heureuse synthèse, la cité doit être gouvernée par un sage (un philosophe) et un homme de science (l'ingénieur, archétype de l'homme de science selon l'écrivain diallobé)

Cheikh Hamidou Kane pense le monde par une synthèse de la philosophie et de l'action.

## II. LA SYNTHÈSE ENTRE LA PHILOSOPHIE ET LA SCIENCE

Toute l'exégèse cartésienne s'ordonne autour des grandes articulations qui correspondent au cheminement intellectuel et spirituel du philosophe. Descartes, selon Jean-Marie Beyssade, «se définit dans cet itinéraire même, comme celui qui a douté, puis découvert son existence, puis trouvé l'auteur de sa nature intellectuelle.»<sup>1</sup> *Les Méditations métaphysiques* en sont l'illustration. La quête intellectuelle et spirituelle de Samba Diallo correspond, dans *L'Aventure ambiguë*, aux mêmes étapes. Les questions qui ont agité Descartes sont ainsi au cœur de la problématique de Cheikh Hamidou Kane. Le maître français intéresse l'écrivain pour une autre raison aussi.

<sup>1</sup> Cheikh Hamidou Kane, *Les Gardiens du temple*, Abidjan, NEI, 1996. Seul cet aspect nous intéresse dans le présent article.

Le débat entre le Chevalier et Jean de Lacroix est, par l'opposition de leurs visions du monde, fort enrichissant :

«Votre science... fait de vous les maîtres de l'extérieur [...]. L'extérieur est agressif. Si l'homme ne le vainc pas, il détruit l'homme et fait de lui une victime de la tragédie [...]. L'Occident érige la science contre ce chaos envahissant, il l'érige comme une barricade<sup>2</sup>».

Cette vision de la science renvoie encore à un grand génie : Descartes, philosophe-géomètre. Saliou Bâ, est, comme tous les ingénieurs, le lointain héritier de Descartes, dont le Discours de la méthode, en sa sixième partie, assignait cette belle tâche à l'humanité : «nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature». Mission accomplie, à en croire Les Gardiens du temple à travers Saliou Bâ, philosophe-ingénieur ancré dans l'histoire.

Le romancier contemporain se trouve, dans l'élaboration de ses personnages, confronté à la psychanalyse qui envahit le champ littéraire. Trois attitudes résumées, dans la réalité, la relation instituée entre l'écrivain et Freud. Il arrive que le romancier accepte la psychanalyse ; ses romans deviennent, dans cette perspective, l'étude scientifique de cas fictifs pour illustrer les thèses freudiennes. Il peut aussi récuser la psychanalyse ; il est alors tenu pour un artiste «naïf». Enfin, il reste sceptique.

Cheikh Hamidou Kane, par sa culture, engage, par *L'Aventure ambiguë*, une polémique ouverte avec Freud. L'autobiographie – le premier roman de Cheikh Hamidou Kane a une forte saveur autobiographique – peut faire partie d'une autoanalyse ; mais sa publication se lit comme l'«ersatz» d'une cure interrompue et reprise avec un nouvel analyste, le lecteur. Ainsi l'autorité du profane, le lecteur, se substitue à celle du spécialiste attesté, le psychanalyste :

«Ce fut le matin que j'y débarquai. Dès mes premiers pas dans la rue, j'éprouvai une angoisse indicible. Il me sembla que mon cœur et mon corps se crispaient. [...]. Déjà autour de moi un petit groupe s'était formé. Un homme se fraya un passage jusqu'à moi et me prit le poignet. Puis, il fit signe qu'on me mît sur un divan proche.»<sup>2</sup>

Le concept «divan» renvoie, dans ce contexte, à Freud. Le dialogue psychanalytique que le roman-

cier engage avec Freud révèle de profondes divergences. La réaction du fou autorise à le penser :

«*Quand des mains empressées se tendirent vers moi pour me soulever, je les écartai et, d'un mouvement très dégagé, je me mis debout [...]. J'avais recouvert ma sérénité et maintenant que j'étais debout, rien ne dut leur apparaître, de toute ma personne, qui ne fût solide et parfaitement sain. Autour de moi, je sentis que les gens se consultaient, un peu surpris de ma résurrection subite.*»<sup>3</sup>

Le fou, dès le début, refuse tout analyste. Aucun regard psychanalytique ne peut le réduire à une conscience étrangère à elle-même. Ce «cas clinique» en question n'a pas besoin de divan du psychanalyste pour prendre conscience de lui-même. C'est une conscience elle-même qui, avec lucidité, nous livre ses obsessions, les assume et leur confrère leur vérité :

«*Ce que j'éprouvais était plus profond qu'une simple sédition de mon corps. Ce tremblement qui, maintenant que j'étais assis, se mourait, me parut l'écho fraternel de mon corps à un désarroi plus intime.*»<sup>4</sup>

Le patient, le fou n'a jamais cessé d'être conscient de ses tendances qui, en réalité, ne se distinguent pas de sa conscience elle-même. En ce cas, l'interprétation psychanalytique, à l'image de la maïeutique socratique, ne lui fait pas prendre conscience de ce qu'il est : elle lui en fait prendre connaissance. Le fou a conscience de toutes ses impulsions.

Par ce diagnostic établi, Cheikh Hamidou Kane, par le fou interposé, reproche à la psychanalyse de transformer le patient en objet soumis à la science d'un analyste. Le fou, par l'explication qu'il avance pour justifier son malaise, est un sujet blessé par un objet : la technique, l'Histoire.

### III. L'HISTOIRE : SOURCE DE DÉRAISON ET DE FOLIE

L'Histoire apparaît au romancier, après Foucault, comme une déraison capitale. Il jette une certaine suspicion sur la psychanalyse. Résumons brièvement *l'Histoire de la folie à l'âge classique*. Foucault établit une distinction entre folie et déraison. La première fait, dans l'élaboration de Foucault, l'objet d'une connaissance socialisée, éthique, scientifique et médicale. La seconde naît, en revan-

che, d'une expérience tragique, cosmique, eschatologique. La psychanalyse, par la folie qui asservit la déraison, voit la famille (bourgeoise) comme «le lieu des conflits d'où naissent les formes diverses de la folie». Elle ne comprend pas, à la lumière d'une telle conclusion, que le lien entre la famille et la folie est purement historique. Foucault, après ce premier reproche adressé à la psychanalyse, en établit un second. La psychanalyse, par le dialogue qu'il établit avec le «fou» par et dans la cure, écoute le discours comme un aveu et réassume l'obsession qui caractérise l'internement classique, cet «*univers du jugement*»<sup>5</sup>.

Le roman, *L'Aventure ambiguë*, confronté aux conclusions de *l'Histoire de la folie* qui décrit le long processus de réduction de la déraison, permet de soutenir la thèse suivante : *L'Aventure ambiguë*, et avant tout, le parcours du fou, le déconstruisent en l'effectuant, à dessein, à rebours. Le roman retrouve, par-delà la psychanalyse contestée et le positivisme admis, une expérience tragique, cosmique, de la déraison, conséquence du progrès et de l'Histoire.

Montesquieu s'inquiétait du spleenétique mystère des Anglais qui sont, le constant est unanime, mélancoliques. Au début du XIXe siècle, pour comprendre leur mal, «*de plus en plus, on se tourne vers une explication économique et politique, dans laquelle la richesse, le progrès, les institutions apparaissent comme l'élément déterminant de la folie.*»<sup>6</sup>

La société industrielle fait de l'homme moderne un fou. C'est dans ce contexte que Cheikh Hamidou Kane transpose le fou dans une société désarticulée. Le drame du personnage est poignant :

«*L'asphalte... Mon regard parcourait toute l'étendue et ne vit pas de limite à la pierre. Là-bas, la glace du feldspath, ici, le gris clair de la pierre, ce noir mat de l'asphalte. Nulle part la tendre mollesse d'une terre nue. Sur l'asphalte dur, mon oreille exacerbée, mes yeux avides guettaient, vainement, le tendre surgissement d'un pied. Sur la carapace*

<sup>1</sup> Jean-Marie Beyssade, Michelle Beyssade, *Méditations métaphysiques*, Paris Garnier-Flammarion, 1979, p. 20.

<sup>2</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, o. cit., p. 99.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 109 et 110.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 111.

<sup>6</sup> Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1981, pp. 105-106, 507-510 ; 517.

dure, rien que le claquement d'un millier de coques dures.»<sup>2</sup>

Le fou est victime, non pas de la famille en crise, mais du progrès dans ses aspects les plus inhumains. Son déchirement existentiel résulte d'une rupture de civilisations. Ses univers mental et civilisationnel se sont effondrés. Il est perdu dans «cette vallée de pierre, parcourue, dans son axe, par un fantastique fleuve de mécaniques enragées»<sup>3</sup> et sa conclusion est le drame des hommes qui, «Maître, n'ont plus de corps, ils n'ont plus de chair. Ils ont été mangés par les objets.»<sup>4</sup>

Le progrès engendre, par ses aspects hideux, des monstres. Le but du scientisme est, de toute évidence, de réduire l'homme à la minéralité. Le progrès devenu la loi de la nature se fait, selon Darwin, par des massacres. L'homme réel a quitté la scène : le Scientisme l'a mangé. Le Progrès – cette idée-mythe, au sens que Platon donnait à chacun de ces termes – n'est pas un impératif. Tous les personnages ont, à l'image de Thierno, «le vertige»<sup>5</sup> et l'Histoire accentue la détresse du fou jeté dans la tourmente de la deuxième guerre mondiale. *L'Aventure ambiguë* est, à travers les réquisitoires du fou, de Pierre-Louis, un procès accablant de la guerre et de la colonisation. Le trajet du fou dans l'Histoire devient l'analogon d'une vie déracinée, déportée, prise de vitesse par le monde moderne. *Ce qui rend fou*, c'est l'Histoire.

Le fou, ou Freud renversé, indique la voie de salut : Dieu :

«Maître, je voudrais prier avec toi, pour repousser le surgissement. De nouveau le chaos obscène est dans le monde et nous défie.»<sup>6</sup>

Dieu reste, dans ce chaos universel, l'unique rempart. Seul recours et secours, Il est la raison d'être de l'homme. Un approfondissement de la relation à Dieu s'impose. La folie de la sainteté est une figure bien connue du positivisme :

«Pour le XIX<sup>e</sup> siècle le modèle initial de la folie sera de se croire Dieu.»<sup>7</sup>

Mais le fou aime, par les oreilles attentives du maître, de Samba Diallo, à cumuler les délires. Il se prend pour Dieu ou pour son prophète :

«Maintenant ils viennent à toi. Ils sont humbles et doux comme des brebis. Mais il ne faut pas qu'ils te trompent. Dans le fond, ils ne sont pas des brebis

[...] Toi seul retiens la métamorphose»<sup>8</sup>.

Dieu reconnaît les siens. La prophétie est lumineuse. La métamorphose est irrésistible et irréversible. Dès lors, il se sent investi d'une mission nouvelle : contraindre Samba Diallo à la prière. Excité, il s'adresse à Samba Diallo qui, par le mystère de son dialogue, s'adresse, en extase, à Dieu. Méprise née de la coexistence simultanée de deux univers mentaux sans interférence possible, il n'y a pas de dialogue : le premier interpelle le corps, vestige de la présence matérielle alors que le second est esprit déjà détaché de cette guenille. Et en toute logique, le «Non... je n'accepterai pas»<sup>9</sup> du personnage, se lit comme un renoncement à Dieu. Le fou est un lecteur de Foucault : avant le XIX<sup>e</sup> siècle, le modèle initial de la folie, c'est de refuser Dieu.<sup>10</sup> Le meurtre de Samba Diallo est, vu sous cet angle, un potlatch humain pour son retour à Dieu et en Dieu. L'écrivain, à travers le potlatch, poursuit sa méditation à l'ombre de Socrate et de Platon.

#### IV. LE POTLATCH

Le potlatch, par essence, ne s'accomplit qu'en vue d'un rendu supérieur au premier don. Selon Lucienne, Cheikh Hamidou prépare, pour son groupe d'études, un exposé sur *le Phédon*. Ce travail, un dialogue avec Platon, introduit le thème de la mort, prégnant dans *L'Aventure ambiguë*. Le débat s'amorce ainsi :

«Socrate a-t-il bu la ciguë – Non, le vaisseau sacré n'est pas encore revenu de Délos.»<sup>11</sup>

Les deux étudiants sont, de toute évidence, lecteurs de Platon. Prenons le *Phédon* :

Socrate «a été condamné à mort [...] : La veille du jugement, on avait couronné la poupe du vaisseau que les Athéniens envoient tous les ans à Délos, pour commémorer la victoire de Thésée sur le Minotaure. Or, jusqu'au retour du vaisseau, la loi défend d'exécuter un condamné»<sup>12</sup>.

Lucienne et Samba Diallo, par ces références au *Phédon*, s'inscrivent, avec le concours de Paul Martial, un pasteur, au cœur de la problématique qui hante l'étudiant diallobé. Des litanies matinales au dialogue philosophique, la conscience de la mort devient une mystique existentielle.

La morale de Platon, telle qu'elle est exposée dans

le *Phédon*, est, par essence, une morale ascétique, élaborée, de façon consciente, pour des âmes d'élite.

Le but du philosophe est, en toute conscience, de «se détacher du corps autant que possible ; car les distractions que donne le corps gênent l'âme dans sa poursuite de la vérité. Pour voir le vrai en soi, le beau en soit et toutes les essences, le corps est un obstacle ; on ne le saisit qu'avec la pensée seule et toute pure, en sorte qu'il faut attendre la mort pour que l'âme, séparée de lui, puisse atteindre pleinement la vérité. Le philosophe aurait donc tort de craindre la mort, après s'être exercé toute sa vie à s'abstraire de son corps, c'est-à-dire en somme après s'être exercé à mourir»<sup>13</sup>.

Le philosophe cherche, selon le *Phédon*, à se libérer des jouissances que procure le corps pour les extases de l'esprit. Ce mouvement ascétique, à l'origine d'une morale aristocratique, est lumineusement exposé dans *Le banquet* aussi. Nous en saisissons, par ce résumé, la quintessence.

Le philosophe doit mourir à son corps pour s'élever à la contemplation du Vrai et du Bien. Entendons qu'il faut renoncer à notre particularité pour parvenir à l'intuition de l'Universel.

La conscience chrétienne, à travers la gnose et le néoplatonisme, appelle cette tradition du dépouillement poussée à la limite la Sainteté. Le don de soi, le renoncement au monde sont, en termes théologiques, marques de sainteté. Le chrétien tue en lui le particulier pour tendre à l'universel. Cette mystique chrétienne fondée sur la haine de soi est un enseignement de Sainte Thérèse d'Avila. Le moment de «perte» du «qui perd gagne» pour Socrate, pour Platon, Thérèse d'Avila n'est, en fait, qu'un simulacre. Méprisés, vilipendés par les hommes, ils ne perdent absolument rien. Ce dépouillement de soi et des possessions terrestres scelle leur communion avec Dieu. Au bas de toutes les valeurs sociales, ils sont en Dieu et à Dieu. Cette mystique est ascensionnelle. Hegel en a montré, de façon saisissante, les ressorts dans sa description de la conscience malheureuse. Cette ascèse est aussi, dans *L'Aventure ambiguë*, l'éthique et l'ontologie existentielles du maître des Diallobé :

«Au foyer, ce que nous apprenons aux enfants, c'est Dieu. Ce qu'ils oublient, c'est eux-mêmes; c'est leurs corps et cette propension à la rêverie futile, qui durcit avec l'âge et touffe l'esprit. Ainsi ce qu'ils apprennent vaut infiniment mieux que ce qu'ils

oublent.»<sup>14</sup>

Le maître cherche, par son éducation, à libérer son disciple des pesanteurs du corps. «Les distractions que procure le corps» dans la philosophie sont identiques à «cette propension à la rêverie futile» dans l'élaboration de Cheikh Hamidou Kane. Mais la morale ascétique du maître est plus complexe. Il le comprend et s'assigne trois objectifs :

1) La noblesse diallobé tournée vers les biens de ce monde est un obstacle à toute ascèse mystique. Le maître combat, par son initiation, les vertus princières décelées chez Samba Diallo :

«Viens ici. Approche, fils de prince, je jure que je réduirai en toi la morgue des Diallobé [...]. L'adoration de Dieu n'était compatible avec aucune exaltation de l'homme. Or, au fond de toute noblesse, il est un fond de paganisme. La noblesse est l'exaltation de l'homme, la foi est avant tout humilité, sinon humiliation»<sup>14</sup>.

Dans ce combat contre les valeurs de la noblesse diallobé, le défi auquel le maître se trouve confronté est double.

D'abord, tuer en Samba Diallo les exigences de la noblesse princière. Il doit, par la volonté de Thierno, tuer en lui le prince de ce monde pour renaître l'élé de Dieu. Le maître a pour mission de remplacer les vertus de l'aristocratie diallobé par les valeurs de l'aristocratie religieuse.

Ensuite, le *paganisme* est un autre obstacle à l'adoration de Dieu. Le héros doit renoncer à cet aspect de sa culture. Apparaît alors une autre dimension de la lutte de Thierno.

2) *La résistance* du maître dépasse celle des Diallobé : lutter contre l'envahisseur, ancrer la foi en Dieu et allaiter le peuple au lait nourricier de la tradition diallobé :

Le maître «sentait que le pays des Diallobé se mourait sous l'assaut des étrangers venus d'au-delà des mers [...]. Le maître médita longtemps, éveillé au souvenir des temps évanouis où le pays vivait de

*Dieu et de la forte liqueur de ses traditions.»<sup>15</sup>*

La mission est certes exaltante mais redoutable. Le pays doit vivre de Dieu et en Dieu et préserver les valeurs fondamentales de la civilisation diallobé. Il s'agit d'être un Diallobé authentique définitivement attaché à l'Islam.

3) Cheikh Hamidou Kane reçoit de Nietzsche des questions qui structurent sa réflexion : L'Occident «*décréta la mort de Dieu. De ce jour date l'ère du travail frénétique. Nietzsche est contemporain de la révolution industrielle. Après la mort de Dieu, voici que s'annonça la mort de l'homme [...] Le travail se passe de la vie humaine, en même temps il cesse d'en faire sa visée finale*»<sup>16</sup>.

Nietzsche se défie aussi de l'homme : le mot de la *Généalogie de la morale* (I, §12) résume, de façon fort lumineuse, sa pensée : «*nous sommes fatigués de l'homme.*»

Dans la relation à Nietzsche, ce qui se joue pour Cheikh Hamidou Kane, c'est la difficile conquête tant d'un humanisme arraché à l'Occident que de sa propre humanité. Son humanisme se résume dans cette réflexion :

*«Le travail, en effet, se justifie de Dieu dans la mesure stricte où la vie qu'il conserve se justifie de Dieu.»<sup>17</sup>*

Il faut au bonheur de l'homme, selon l'Islam, la présence et la garantie de Dieu. Descartes aboutit, dans les *Méditations métaphysiques*, à la même conclusion. Les maîtres, Descartes, Thierno et le Chevalier sont convaincus de l'absence d'antagonisme entre l'ordre de la foi et l'ordre du travail.

L'autre enjeu du débat, c'est l'immortalité de l'âme. *L'Aventure ambiguë* est, à cet égard, un dialogue avec Socrate. Selon le philosophe grec, «*la mort n'est autre chose que la dissolution des divers éléments des choses composées ; mais les choses simples, comme les essences, sont indissolubles, et l'âme appartient à l'espèce des essences*»<sup>18</sup>.

L'âme est donc, selon les enseignements de Socrate, immortelle. Cheikh Hamidou Kane aborde, dans son œuvre, la même problématique. Prenons *L'Aventure ambiguë*. Dans le cimetière, à la tombe de la «*Vieille Rella*», Samba Diallo «*savait qu'à l'intérieur de ces monticules de terre, il ne resterait qu'un*

*petit tas d'ossements [...] Sous ces tertres, il n'y avait plus de chair, plus d'yeux ouverts à l'ombre, d'oreilles attentives aux pas des passants... mais seulement des chaînes d'ossements blanchis [...]. Peut être dans les demeures suffisamment anciennes les ossements eux-mêmes s'évanouissent-ils ? [...] Il en demeura convaincu. Cet engoutissement physique de la Vieille Rella par le néant, lorsque le garçonnet en prit conscience, eut pour effet de le rapprocher davantage de sa silencieuse amie. Ce qu'il perdait d'elle, de présence matérielle, il lui semble qu'il le regagnait d'une autre façon, plus pleine»<sup>19</sup>.*

La conclusion est édifiante. Les «*divers éléments des choses composées*» identifiées par Socrate sont, selon le romancier, «*la chair, les yeux, les oreilles, les os*» qui se dissolvent avec le temps. Ces éléments composent «*la présence matérielle*» qui s'évanouit sous l'effet des années ; reste alors l'autre forme de présence «*plus pleine*» constituée par l'âme car «*tout n'est pas fini*»<sup>20</sup>. L'âme qui appartient au domaine des essences est donc, selon les philosophes grec et sénégalais, immortelle.

Socrate analyse aussi les rapports de l'âme et du corps. Il ressort de cette réflexion une relation de subordination :

*«De plus, c'est l'âme qui commande et le corps qui obéit. Par-là, l'âme ressemble au divin qui est fait pour commander, et le corps ressemble à ce qui est mortel et fait pour obéir.»<sup>21</sup>*

Le corps se trouve ainsi subordonné à l'âme. La même réflexion occupe Samba Diallo. Et c'est à l'instant de la mort qu'une voix venue de l'infinie profondeur de la grâce fait écho à Socrate :

*«Sens comme ta pensée plus ne te revient comme un oiseau blessé, mais infiniment se déploie [...]. Tu n'es pas ce rien qu'enferment tes sens. Tu es l'infini qu'à peine arrête ce qu'enferment tes sens.»<sup>22</sup>*

Les deux philosophes se rejoignent : leurs conclusions sont identiques. L'âme est immortelle, le corps, périssable ; par conséquent, il obéit au commandement de l'esprit. Le philosophe se détache de son corps ; il vit de son esprit et «*une âme ainsi nourrie dans le détachement du corps n'a pas à craindre, en le quittant, d'être dispersée par les vents, comme le croit le vulgaire*»<sup>23</sup>. Le maître des

Diallobé s'est abreuvé à la même source ascétique. Il préserve, par son éducation, les «valeurs ultimes qui se tiendront encore au chevet du dernier humain. Vous voyez que je blesse la vie dans votre jeune cousin [...]. Après cette blessure profonde [...] plus jamais cet enfant ne se blessera»<sup>24</sup>.

Ce martyr du corps que choisissent le philosophe et le maître de l'école coranique les hisse aux cimes de la plénitude réservée aux seules âmes élues.

Les âmes sont jugées après la mort. Le jugement dernier consacre la félicité ou la damnation, conséquences de la vie menée sur terre. La vie prépare la mort ; l'enfer est évoqué par le philosophe grec en ces termes :

«Les grands criminels, regardés comme incurables, sont précipités dans le Tartare, d'où ils ne sortiront jamais»<sup>25</sup>.

Que pense Cheikh Hamidou Kane de cet enfer éternel, de cette damnation perpétuelle ? Écoutons les litanies matinales de Samba Diallo qui aborde le thème du jugement dernier :

«Hommes et femmes qui dormez, songez à peupler par vos bienfaits la solitude qui habitera vos tombeaux.»<sup>26</sup>

Cet avertissement est destiné à éloigner l'homme des mauvaises actions qui conduisent à la damnation. Toutes les actions sont pesées, récompensées ou flétries.

L'élu, pour Socrate, goûte aux délices d'une vie meilleure :

«Ceux qui ont mené une vie sainte vont au contraire habiter la terre pure, et les âmes des philosophes des résidences plus belles encore.»<sup>27</sup>

Et Socrate conclut, superbe :

«Et j'irai goûter les félicités des bienheureux.»<sup>28</sup>

C'est, en termes théologiques, le Paradis. Samba Diallo, à deux reprises, le dit :

Les élus «n'ont pas disparu dans un néant obscur [...]. Ils sont simplement au Paradis»<sup>29</sup>  
Comme la Vieille Rella ou le maître pénétré de la «grâce de Dieu avant la mort»<sup>30</sup>.

Le philosophe grec et Thierno sont, par la sagesse de

leur vie, des élus. La béatitude, «état idéal du sage» selon Aristote (*Ethique à Nicomaque*, 1101 a. b.), couronne leur existence ; leur récompense est le Paradis.

Samba Diallo, ce «don de Dieu»<sup>31</sup>, acculé par le fou qui le presse de prier, sent son heure sonner. *L'Aventure ambiguë* s'achève, dans le sublime dialogue des anges, «là où n'est pas l'ambiguë»<sup>32</sup> :

«Sagesse, je te pressens ! Lumière singulière des profondeurs, tu ne contournes pas, tu pénètres [...]. Annonciateur de fin d'exil, je te salue»<sup>33</sup>.

Fin du jeu d'ombre et de lumière : le héros, à et en la LUMIERE, un des noms de Dieu, trouve la Vérité. Le potlatch, une fois accompli, se termine dans la félicité. Le tourbillon surmonté s'achève au royaume de l'Unique.

La voix de ce «frère demeuré au pays de l'ombre et de la paix»<sup>34</sup>, libératrice, dicte la Loi :

«Je te ramène ta royauté. Voici l'instant, sur lequel tu régneras»<sup>35</sup>.

Ce royaume, demeure des âmes d'élite, couronne la théodicée de Samba Diallo :

«Dans la forteresse de l'instant, l'homme, en vérité, est roi, car sa pensée est toute puissante, quand elle est [...]. Au cœur de l'instant, voici que l'homme est immortel, car l'instant est infini, quand il est [...]. La Mer ! Voici la mer ! Salut à toi, sagesse retrouvée, ma victoire ! [...]. Mer..... je te veux pour l'éternité»<sup>36</sup>.

Samba Diallo, par la sagesse pressentie et ensuite retrouvée, couronnement de sa quête spirituelle, est, pour l'éternité, au Paradis.

La quête de Socrate, philosophe grec et celle du Cheikh Hamidou Kane, philosophe diallobé nourri d'humanisme occidental, s'achèvent, lumineuses et bénies, sur la même conclusion : l'ascèse de l'homme de pensée, la mystique de l'homme de foi, consistent, dans la quête de la vérité, à se départir du corps. Les deux philosophes convaincus de l'immortalité de l'âme admettent l'enfer réservé aux damnés et le Paradis, dernière demeure des Elus. La philosophie et la foi élèvent l'homme aux cimes de la grandeur.

## V. LE PHILOSOPHE ET L'HOMME DE FOI FACE À LA MORT

### 5.1 L'espoir d'une vie meilleure

Pour le philosophe et l'homme de foi, la mort conduit à une vie meilleure. Socrate, au moment de la mort, donne à ses disciples un modèle de sérénité, de paix intérieure : pour le philosophe, la mort s'ouvre sur un monde meilleur ; elle est délivrance :

*«Quand le moment de mourir est venu, le philosophe n'en est point fâché, parce qu'il espère trouver dans l'autre monde d'autres dieux également bons et des hommes meilleurs que ceux d'ici.»<sup>37</sup>*

La mort réconcilie le philosophe avec lui-même, enfin libéré des pesanteurs sociologiques. Elle constitue une plénitude d'être. Le chef des Diallobé, comme Socrate, *«dominait la mort de toute sa stature [...] Il me montra, à moi qui traduis le Livre, comme il faut mourir»<sup>38</sup>*. Le chef des Diallobé, pourtant attaché à la vie, fait preuve d'une égale dignité devant la mort. L'antagonisme que décèle le maître des Diallobé entre la noblesse princière et la foi islamique chez Samba Diallo n'est plus un obstacle à l'adoration de Dieu ; telle est la leçon que le chef des Diallobé (détenteur du pouvoir temporel) administre au maître (détenteur du pouvoir spirituel).

### 5.2 Le rituel funéraire

Socrate, au retour du vaisseau sacré de Délos, se prépare, serein et réconcilié avec lui-même, à absorber la ciguë. Criton recueille, peiné, ses dernières volontés relatives au rite funéraire. Le philosophe grec s'occupe, serein de sa propre toilette funéraire et dit, tranquille, adieu à sa famille et à ses amis :

*«Socrate sortit alors pour prendre un bain, afin d'épargner aux femmes la peine de le laver après sa mort. On lui amena ses enfants et ses parents. Il s'entretient avec eux, puis revient à ses amis.»<sup>39</sup>*

Il domine la mort et administre une leçon de courage physique et morale à ses bourreaux. Le serviteur des Onze, chargé de présenter la ciguë à Socrate l'avertit : son heure est arrivée : *«il loua la douceur, et la patience de son prisonnier, puis se détourna pour pleurer»<sup>40</sup>*. Les rôles se trouvent ainsi inversés : le bourreau est, dans ces ultimes instants, vaincu par sa propre victime. La grandeur de

l'homme est sans commune mesure avec la bestialité des princes de ce monde. La force animale, irréfléchie, faiblesse du tyran, signifiée par les pleurs, s'effondre devant la grandeur morale, force réfléchie des faibles, récompensée par Dieu.

Le chef des Diallobé, assisté de Mbar, son esclave se fait initier au rite de la toilette funéraire par le maître :

*«Ceci est mon linceul et je voudrais que vous indiquiez la façon rituelle de la tailler.»<sup>41</sup>*

Le chef des Diallobé, sentant son heure approcher, prépare, sous l'autorité de Thierno, sa toilette funéraire.

### 5.3 Les créances à honorer

Une fois la ciguë bue, Socrate fit une dernière recommandation à Criton :

*«Nous devons un coq à Asclépos ; ne l'oubliez pas»<sup>42</sup>*

L'éthique et l'ontologie existentielles du philosophe grec, lumineuses, sont une valeur universelle. L'honnêteté exige d'honorer, même face à la mort, tous ses engagements. Cette morale laïque, enseignée aussi par toutes les religions révélées, est universelle. Le chef des Diallobé veut, dans ses derniers instants, se conformer aux prescriptions de l'Islam. Socrate aurait approuvé sa démarche :

*«Je les supplie de me dire, avant que je meure, ce que je pourrais leur devoir et que j'aurais oublié de rendre»<sup>43</sup>*.

Les prescriptions du Livre sont une exigence morale, inscrite sur la table des valeurs universelles. Elles sont un patrimoine culturel commun à toute l'humanité, au-delà des doctrines et des religions.

Dans un autre registre, Socrate, pour des raisons d'éthique, sollicite, humble, le pardon des autres. Pour le philosophe grec, le salut de l'homme dépend, dans une certaine mesure, de ses rapports avec la société. Dans la philosophie de Socrate, on n'est lavé des péchés commis à l'égard des autres qu'au prix de leur pardon. Ceux qui ont commis des crimes ordinaires après le Tartare viennent au bord de l'Achérousiade et *«là, ils appellent à grands cris ceux qu'ils ont offensés et, s'ils obtiennent leur*

*pardon, ils entrent dans le lac Achérousiade et voient la fin de leurs maux ; sinon, leur punition continue jusqu'à ce qu'ils aient fléchi leurs victimes*»<sup>44</sup>. Les sanctions consistent pour les justes dans un perfectionnement de l'âme, et pour les méchants dans une dégradation morale et intellectuelle. Et comme l'âme est éternelle, ces sanctions se poursuivent d'une vie à l'autre. Ainsi le sort d'un individu est, selon Socrate, conditionné par ses existences antérieures. Et les torts faits aux autres ne s'effacent qu'à la seule condition du pardon. Le chef des Diallobé partage la même philosophie. Le même esprit le guide dans l'acte qu'il pose :

*«S'il en est qui conservent le souvenir d'une injustice de moi, qu'on me prévienne et je m'excuserai publiquement. A tous, je demande que me soient pardonnés les maux particuliers que j'ai pu commettre et le grand mal qui a tenu à ma fonction de chef des Diallobé— Tous avaient pardonné»*<sup>45</sup>, renchérit, soulagé, Thierno s'adressant au maître des Diallobé, enfin rasséréiné.

Le Livre enseigne aux fidèles de demander, en toute humilité, le pardon aux personnes offensées sans intermédiaires. Ces péchés entrent dans la catégorie des fautes que seul l'offensé peut, par son pardon, effacer. C'est la condition pour échapper à la sanction. La soumission de l'homme à cette règle est indispensable pour l'hygiène de l'âme. Cheikh Hamidou Kane *pense* le monde par l'écriture.

## VI. LE CHOIX D'ÉCRIRE

La philosophie est, pour Cheikh Hamidou Kane, un moyen d'apprendre le monde dont, écrivain, il parlera :

*«Je crois qu'il me fallait écrire L'Aventure ambiguë pour sortir de la période d'indécision, d'indétermination dans laquelle m'avait plongé mon aventure, intellectuelle et spirituelle : né d'une famille musulmane traditionnelle assez stricte, j'avais dû sortir de ce milieu pour aller à la rencontre de ce que j'ai appelé l'école nouvelle. Il me fallait en quelque sorte exorciser cette situation...»*<sup>46</sup>.

C'est tout un que de se faire philosophe et de se faire écrivain. L'écriture devient, pour ce jeune homme jeté dans «ce monde de parfait ajustement mécanique», une cure, une thérapie. Il exorcise son mal par la littérature où la philosophie et la science au seul service de *l'Homme* se complètent.

L'écriture reste, face au drame humain, les seules voie et voix. Elle joue un rôle *cathartique*. L'artiste témoigne, par son art, ce succédané de la religion d'une vérité : la foi, à travers la prière, et le travail sont un acte de piété :

*«Si un homme croit en Dieu, le temps qu'il prend à sa prière pour travailler est encore prière. C'est même une belle prière.»*<sup>47</sup>

Cheikh Hamidou Kane souscrit à ce vieux mythe : on écrit pour soi ou pour Dieu, ou pour les deux ensemble, c'est mieux. L'écriture est, sous ce rapport, une occupation métaphysique, une prière, un examen de conscience.

## CONCLUSION

Cheikh Hamidou Kane a choisi plusieurs modèles : Pascal, Nietzsche, Descartes, Freud, Foucault, Platon, le Maître des Diallobé pour apprendre ce qu'il est par ce qu'ils sont. Son anthropologie, par la philosophie, la psychanalyse et le positivisme convoqués, dévoile, par la dialectique des civilisations, une totalisation de soi et d'autrui. Le cauchemar du fou, né de son déchirement existentiel, est, à travers la tragique expérience de l'homme moderne, celui de tout le monde. Le *cogito* cartésien, sur le fleuve de la déraison universelle, emporté vers la dispersion des civilisations, conserve ses droits même chez les psychopathes. Selon la philosophie de *l'Histoire de la folie* de Foucault, «là où il y a œuvre, il n'y a pas folie». L'éthique et l'ontologie existentielles de l'homme moderne posent la problématique de l'essence même de la littérature, qui peut se formuler ainsi : *A quoi pense la littérature?* A libérer, à douter. Cheikh Hamidou Kane en est convaincu, qui, comme Bernanos dans *La Joie*, ne s'interdit pas de terminer *L'Aventure ambiguë* par un crime. L'écriture a pour fin l'essence même de la littérature, essence qu'il faut inscrire dans l'histoire.

*L'Aventure ambiguë* et *Les Gardiens du temple*, conscience philosophique et ascèse mystique, révèlent la *Morale* qui est, par-delà les philosophies, par-delà les religions, par-delà les civilisations, *Universelle*.

Le tourbillon, cette métaphore du déchirement existentiel, donne naissance après cette dialectique heurtée puis réussie, à la Civilisation de l'Universel.

## BIBLIOGRAPHIE

## Œuvres de Cheikh Hamidou Kane

*L'Aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961.  
*Les Gardiens du temple*, Abidjan, NEI, 1996.  
*TopAfrica*, «L'itinéraire de Cheikh Hamidou Kane»,  
 entretien conduit par A. Damiani, 6 juin 1980.

## Ouvrages critiques

Makouta M. Boukou, *Introduction à l'étude du roman négro-africain de langue française (problèmes culturels et littéraires)*.

Jacques, Chevrier. *Littérature nègre*.

<sup>1</sup> *Ibidem*, p. 386.

<sup>2</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 111 et 112.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 196.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 114.

<sup>7</sup> Foucault, *Histoire de la folie*, op. cit., p. 519

<sup>8</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 108.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>10</sup> Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, op. cit., pp 84-85 et 519.

<sup>11</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 129.

<sup>12</sup> Platon, *Apologie de Socrate. Criton - Phédon*. Traduction, notices par Emile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 83.

<sup>13</sup> Socrate, *Phédon*, op. cit., p. 84.

<sup>14</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., pp 56-57.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 36-37.

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 37-38.

<sup>17</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. Cit., pp. 122-123.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>19</sup> Platon, *Phédon*, op. cit., p. 85.

<sup>20</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., pp 56-57.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 58.

<sup>22</sup> Socrate, *Phédon*, op. cit., p. 86.

<sup>23</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 204.

<sup>24</sup> Socrate, *Phédon*, op. cit., p. 86.

<sup>25</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 42.

## III. Thèse

Kane, Mohamed Fadel. *Société, culture et mutations contemporaines : le thème de l'identité culturelle chez les romanciers de la moyenne vallée*, Université Cheikh Anta Diop, 31 Juillet 1995.

## IV. Ouvrages généraux

Jean-Marie, Beyssades., Michelle, Beyssades. *Méditations métaphysiques*, Paris, Garnier-Flammarion, 1979.

Michel, Foucault. *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, Coll. Tél, 1981.

Platon. *Apologie de Socrate ; Criton-Phédon*. Traduction, notices par Emile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1965.

<sup>26</sup> Socrate, *Phédon*, op. cit., p. 90.

<sup>27</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 27.

<sup>28</sup> Socrate, *Phédon*, op. cit., p. 90.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>30</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 58.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 194.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 204.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 204.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 204.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 205.

<sup>37</sup> Socrate, *Phédon*, op. cit., p. 84.

<sup>38</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 42.

<sup>39</sup> Socrate, *Phédon*, op. cit., p. 90.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>41</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 40

<sup>42</sup> Socrate, *Phédon*, op. cit., p. 91.

<sup>43</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 41.

<sup>44</sup> Socrate, *Phédon*, op. cit., p. 90.

<sup>45</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 41.

<sup>46</sup> «L'itinéraire de Cheikh Hamidou Kane», entretien conduit par A. Damiani. *Top Africa*, 6 Juin 1980.

<sup>47</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'Aventure*, op. cit., p. 121.

<sup>48</sup> Pierre Macherey, *A quoi pense la littérature ?* Paris, Presses universitaires de France, 1990.

Pierre, Machery. *A quoi pense la littérature ?* Paris, Presses universitaires de France, 1980.

**V. Articles**

Ly, Amadou. «*Le soufisme dans le chapitre 10 de l'Aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane in *Ethiopiennes* 2001, pp. 189-2002.

Sankharé, Oumar. «*Platonisme, Christianisme et Islam dans l'œuvre de Cheikh Hamidou Kane* in *Ethiopiennes* 2001, pp. 167-174.

---