

Walter Schicho

"L'avenir est au métissage": L.S. Senghor und die Vielfalt der Sprachen.

In: Komparative Afrikanistik. Sprach-, geschichts- und literaturwissenschaftliche Aufsätze zu Ehren von Hans G. Mukarovsky, (Ebermann, Erwin, Erich R. Sommerauer und Karl E Thomanek Hrsg.), Wien: Afro Pub. 1992. pp. 325-344.

1. Départ

*Je suis parti
Par les chemins bordés de rosée
Où piaillait le soleil.*

*Je suis parti
Loins des jours croupissants
Et des carcans,
Vomissant des laideurs
A pleine geule.*

*Je suis parti
Pour d'étranges voyages,
Léger et nu,
sans bâton ni besace,
Sans but.*

*Je suis parti
Pour toujours
Sans pensée de retour.
Vendez tous mes troupeaux,
Mais pas les bergers avec.*

*Je suis parti
Vers des pays bleus,
Vers des pays larges,
Vers des pays de passions tourmentés de tornades,
Vers des pays gras et juteux.*

*Je suis parti pour toujours,
Sans pensée de retour.
Vendez tous mes bijoux.*

(L.S. Senghor, 1990. Poèmes perdus.)

Aufbruch, Abschied, nackt und leicht, ohne Gepäck und Ziel - oder doch? dorthin wo Milch und Honig fließen, auf immer. Ich denke nicht an Rückkehr. Verkauft ihren Schmuck, seine Herden! Aber nicht die Hirten zugleich?

Wenige sind so früh und so endgültig aufgebrochen wie L.S. Senghor. Mit sieben eine Internatsschule der Mission, mit sechzehn Dakar, mit einundzwanzig Frankreich sind die Stationen einer konsequenten Ablösung von der Gesellschaft

seiner Mutter und seines Vaters. Der Sohn eines Patriarchen aus der untergehenden Klasse der Zwischenhändler und einer Mutter aus der traditionellen Oberschicht tauscht, allem Anschein nach mit Freude und Überzeugung, sein Geburtsrecht gegen ein "Weltbürgertum" französischer Prägung.

Für das kreolisierte Bürgertum an den Küsten Westafrikas endeten Anfang dieses Jahrhunderts die Zeiten wirtschaftlichen Erfolgs und sozialer Unabhängigkeit. Der national orientierte Kolonialismus des späten 19. Jhdts verdrängte sie ebenso wie er Portugals Anspruch auf die Hälfte der Welt zerschlug - einen Anspruch, der sich bis dahin ganz gut mit einem internationalen Netz vertragen hatte, über das europäisches und lokales Kapital gemeinsam die Ressourcen Afrikas ausplünderten. Die neue Generation hatte sich anzupassen und neue Funktionen in einer durch und durch kolonisierten, auf die Metropole gerichteten, Gesellschaft zu suchen. Ihr Erfolg wurde jedoch oft erkaufte durch soziale und individuelle Orientierungsprobleme. So zielstrebig der Politiker und der Poet Person und Ziele durchsetzen, so bleiben dem Menschen Senghor doch viele offene Fragen und manche schmerzliche Erfahrungen erscheinen verdrängt statt verarbeitet, sublimiert statt bewältigt.

Eine Lektüre seiner Texte weist ein Argument als zentral aus: Fortschritt und Höherentwicklung der menschlichen Spezies und Kultur sind wesentlich Resultat des Zusammentreffens verschiedener Kulturen und einer darauf folgenden Verschmelzung. Indem Senghor sich selbst als Produkt einer solchen "Métissage" benennt, wird sein eigener sozialer Erfolg zur Bestätigung der These. So sehr er es aber auch immer wieder betont, in seiner Begegnung der Kulturen gibt es kein Gleichgewicht: Frankreich und Afrika unterhalten eine höchst asymmetrische Beziehung, eine Ungleichheit, die sich vielleicht, "dereinst", auflöst in einer "Civilisation de l'Universel".

2. Das Erbe einer späten Geburt

L.S. Senghor wurde geboren in eine Zeit des Umbruchs. Die Kolonisierung und kulturelle Assimilation machte aus dem Sohn eines Patriarchen das hybride Produkt einer brüchigen Zeit. So sehr er die afrikanischen Wurzeln anderswo betont, ist er doch mächtig stolz auf seine kreolisierte Herkunft: *"mon père, qui, parlant [...] le bambara et le malinké, en plus du wolof et du sérère naturellement, ne ratait aucune occasion de citer ses 'ancêtres mandingues', venus du Gabou. Mais, linguiste en herbe, je lui fis remarquer un jour, un an avant sa mort - c'est, peut-être, ce qui l'acheva -, avec un sourire respectueux, que le Gabou était situé en Guinée portugaise et que le nom de Senghor ou 'Senhor' me semblait plus portugais que malinké: sans doute un sobriquet donné à un mercenaire!"* (Senghor 1977:337) Seine Biographie zeigt die Schaffung eines neuen Menschen, die Sozialisation zwischen zwei Kulturen, endlich hinein in eine neue Identität, mehr drüben als herüben, die Identifikation mit einer Weltmacht, kulturell wie politisch, und darin die Identifikation mit dem Universellen, das in der klassischen Formulierung mediterraner Kulturen, Ägypten, Griechenland, Rom, über die Berber, Araber und schliesslich Franzosen, auf den Menschen des 20. Jahrhunderts kommt.

Die neuere Entwicklung der Physik, die Entdeckung der Unbeständigkeit der Materie, kommt dem Geisteswissenschaftler entgegen. Der Trennung von Materie und Energie, von Fakten und Geist setzt er mit Teilhard de Chardin *"l'unité vivante, palpante de l'univers"* entgegen. *"une seule réalité sous la forme de deux phénomènes, [...] pas la matière et l'énergie, pas même la matière et l'esprit, mais l'esprit-matière comme il y a l'espace-temps."* So zieht er Schritt für Schritt, mehr Literat als Philosoph, aus Teilhards Überlegungen die Grundlagen der Négritude, des Andersseins im Gleichen. *"Il s'ensuit que, dans le pré-vivant, les lois physico-*

chimiques demeurent valables avec les restrictions que nous avons définies plus haut, tandis que, dans le vivant, à mesure que nous montons de la plante à l'animal et de celui-ci à l'homme, la psychè se hausse en conscience pour se faire et s'exprimer dans la liberté. 'Se faire', c'est-à-dire se réaliser par, mais, au-delà du bien-être matériel, dans le plus-être spirituel. Se réaliser, je veux dire développer harmonieusement les deux éléments complémentaires de l'âme: le coeur et la tête, la raison intuitive et la raison discursive." (Senghor 1977:71f) Aus den beiden Komponenten, der "raison discursive", dem klassischen Erbe von Aristoteles und Descartes, und der "raison intuitive", dem Produkt einer afrikanischen "civilisation de l'émotion" konstruiert Senghor eine "Civilisation de l'Universel" (Senghor 1964:294ff), die einem Welttheater gleicht, auf dessen Bühne der Europäer Regie führt, während der Afrikaner tanzt und trommelt.

3. Die Erneuerung aus der Begegnung: "Métissage"

De Gaulle, so erinnert sich Senghor (1980:17), verwies einem Kolonialbeamten das Klagen um die rasche Emanzipation der afrikanischen Gesellschaft in den 1950er Jahren mit einem kräftigen Satz: *"Mon cher, vous êtes un bourgeois: l'avenir est au métissage"*. Er konnte damit wohl kaum jemand mehr Freude machen als Léopold Sédar Senghor. "Métissage" erscheint in seinen Texten als Schlüssel zur Lösung der wesentlichen Probleme, die aus der Begegnung von Kolonisator und Kolonisiertem entstehen. *"Pendant deux ans (seiner Kriegsgefangenschaft 1940-42), j'avais donc médité sur l'essence du 'miracle grec', que j'avais enseigné sans trop y réfléchir, comme du miracle égyptien. Et j'avais découvert, au bout de ma réflexion, que c'était le miracle du métissage, biologique, mais surtout culturel, qui avait créé la civilisation grecque, comme, auparavant, la civilisation égyptienne."* (Senghor 1980:184) So formuliert er dann später (1950) seinen Standpunkt als Politiker: *"Notre vocation des colonisés est de surmonter les contradictions de la conjoncture, l'antinomie artificiellement dressée entre l'Afrique et l'Europe, notre hérédité et notre éducation. C'est de la greffe de celle-ci sur celle-là que doit naître notre liberté. Saveur de fruit de la greffe, qui n'est pas la somme des éléments composants. Supériorité, parce que liberté, du Métis, qui choisit, où il veut, ce qu'il veut pour faire, des éléments réconciliés, une oeuvre exquise et forte. Mais n'est-ce pas, là, la vocation des élites et des grandes civilisations? Sans remonter à l'Egypte, la France nous offre l'exemple de ces peuples métis, les plus grands de l'histoire, dont le génie est de renaître périodiquement, sous les apports étrangers, en oeuvres succulentes, merveilleusement particulières et libres."* (Senghor 1964:103) Dort wo Frantz Fanon (1969:27ff) die asymmetrische Beziehung sich auflösen sieht in Gewalt, in "periodischen blutigen Explosionen", im "kollektiven Selbstmord" und zuletzt im gewaltsamen Befreiungskampf, steht bei Senghor die Sublimierung und das Aufgehen im kolonialen Über-Ich, das belohnt wird durch den neuen Zustand der "Métissage".

Teilhard de Chardin entwirft aus der Sicht eines unerschütterten Glaubens an Gott und die Technologie des Menschen ein Szenario der biologischen Aufwärtsentwicklung, die in einer transzedentalen Verwandlung des Menschen gipfelt: *"Depuis plus de 400 millions d'années sur notre Terre (il serait plus exact de dire: depuis toujours, dans l'Univers) l'immense mass d'êtres dont nous faisons partie s'élève, tenacement, inlassablement, vers plus de liberté, plus de sensibilité, plus de vision intérieure: et nous nous demandons encore où il faut aller? [...] Scientifiquement et objectivement, l'unique réponse faisable aux appels de la Vie est la marche du progrès."* (Teilhard de Chardin 1966:29f) Unbeachtet bleibt, was diesem "Marsch des Fortschritts" zum Opfer fällt: die biologischen Fehlprodukte und ihre Ausscheidung, Abfall und zugleich notwendige Voraussetzung der verkärten Evolution zum

transzendentalen Höchsten. Sie werden unter den stampfenden und mahelnden Füßen derer auf dem "Weg des Fortschritts" zertreten und in ihre Teile zerlegt, zum Humus neuer Entwicklungen, zum Ersatzteillager geistiger und kultureller Produktion. Die Faszination, die von Teilhards Gedanken ausgeht, der Optimismus und die Überzeugungskraft eines anscheinend naturwissenschaftlich-rationalen Denkens und die bestechende sprachliche Formulierung christlichen Glaubens, akzeptierbar auch den Zweifelnden am Rande, hatte eine deutliche Wirkung in intellektuellen Kreisen. Für L.S. Senghor bringt die Beschäftigung mit Teilhard de Chardin, dem umstrittenen, nicht nur die Teilnahme an der intellektuellen Diskussion von seinerzeit, sondern er bezieht aus Teilhards Gedanken auch eine - nirgendwo als solche offen gemachte - Grundlage sozialen und politischen Handelns.

Auch Werner Heisenberg kommt auf einen "allgemeinen geschichtlichen Prozess [...], der auf eine Vereinheitlichung und ein Offenerwerden unserer gegenwärtigen Welt hinzielt. Dieser Prozess würde an sich zu einer Verminderung jener kulturellen und politischen Spannungen führen, die die grosse Gefahr unserer Zeit ausmachen. Aber er ist von einem anderen Prozess begleitet, der genau in der entgegengesetzten Richtung wirkt. Die Tatsache nämlich, dass sich viele Völker dieses Prozesses der Vereinheitlichung bewusst werden, führt in den bestehenden kulturellen Gemeinschaften zu einer Steigerung aller der Kräfte, die ihren eigenen überlieferten Werten den grösstmöglichen Einfluss im endgültigen Zustand der Vereinheitlichung sichern wollen." (Heisenberg 1965:173f) Anders als bei Teilhard de Chardin und Senghor wird hier "*Métissage*" nicht einfach als neutraler Prozess der Verschmelzung akzeptiert, sondern darauf hingewiesen, dass der Stärkere auf Kosten des Schwächeren seine "Werte" durchsetzt.

Für Senghor ist das Ziel unbestritten ein Aufgehen der afrikanischen Gesellschaften im höheren Zustand der Evolution, die die französische Kultur darstellt, so wie einst die Barbaren durch die Übernahme griechischer Kultur verfeinert wurden. "*si nous voulons survivre, nécessité d'une adaptation ne peut nous échapper: d'une assimilation. Notre milieu n'est plus ouest-africain, il est aussi français, il est international; pour tout dire, il est afro-français.*" (Senghor 1964:14) Auf dieser Grundlage formuliert Senghor seine Stellungnahme zur Vielfalt der Sprachen: Afrikanisches Substrat und Französisch als Superstrat führt allerdings nicht zur Entwicklung eines Pidgin oder Kreole, sondern zu einem Hyperstandard der Kolonialsprache und, wenn es sein muss, zum Sprachtod der anderen. Dass diese Begegnung auch ihre (kleinen) sichtbaren Folgen haben darf, akzeptiert Senghor erst spät: "*Il a fallu attendre la VIIIe Biennale de la langue française qui s'est tenue à Jersey en 1979 pour que L.S. Senghor déclare: 'Nous sommes pour une langue française, mais avec des variantes, plus exactement des enrichissements régionaux.'*" (Dumont 1986:47,n.6)

Was die Opfer der Evolution betrifft, so bleiben sie dezent im Dunkeln. Kein Zweifel besteht aber darüber, wohin uns diese Evolution führt: "*Nous vivons, actuellement, le processus final d'unification du monde des hommes dans l'interdépendance. A ce titre, notre humanisme, s'il doit avoir comme objet, d'abord, l'homme ouest-africain, ne peut, sans péril, s'arrêter à l'Afrique occidentale, pas même à la seule Afrique. Un humanisme efficace doit être ouvert: il exclut non seulement le malianisme, c'est l'évidence, puisque nous ne sommes pas que des Maliens ici rassemblés, mais encore le nationalisme, le pannégrisme - je ne dis pas la Négritude -, le panafricanisme, à plus forte raison le panarabisme. Le seule 'panisme' qui réponde aux exigences du XXe siècle, osons le proclamer, est le panhumanisme, je veux dire un humanisme qui embrasse tous les hommes sur le double plan de leurs apports et de leur compréhension.*" (Senghor 1971:295) Und noch einmal zur Erinnerung: "La

raison européenne est analytique par utilisation, la raison nègre intuitive par participation" oder ganz einfach "l'emotion est nègre". (Senghor 1964:260)

4. Die Vielfalt der Sprachen

Wir erinnern uns, 1992, an 500 Jahr Kolonisation und Ausplünderung Amerikas: Englisch, Spanisch, Portugiesisch und recht bescheiden auch Französisch sind die dominierenden Kodes, während die indianischen Sprachen und ihre Sprecher zurückgedrängt, ausgerottet, verelendet am Rand der Gesellschaft verkümmern. Einzig Missionare, Alternative und Sprachwissenschaftler nehmen sie zur Kenntnis, wenn es darum geht, Botschaft und Theorie weiter zu bringen. Werden wir 500 Jahre nach der Konferenz von Berlin, oder schon 500 Jahre nach der Deportation der ersten afrikanischen Sklaven, für die afrikanische Bevölkerung und ihre Sprachen etwas Ähnliches konstatieren? Französisch, Englisch, Portugiesisch und recht bescheiden auch Spanisch beherrschen die Szene, während die afrikanische Bevölkerung, dezimiert von Epidemien, Hunger, Krieg, Ausbeutung und Unwissenheit mit ihren Sprachen und Kulturen in Rückzugsgebieten verkümmert.

Louis-Jean Calvet reduziert den sozialen Konflikt auf einen "Krieg der Sprachen". *"Car, pour ce qui nous concerne ici, la communication embryonnaire a surtout mis les hommes dans une situation de conflit sémiologique perpétuel. Sans cesse confrontés à la langue des autres, les premiers groupes communiquant ont donc été confrontés à la différence sémiologique, aux problèmes de l'intercompréhension et de la non-compréhension, au plurilinguisme et au mépris pour la forme linguistique de l'autre. [...] qu'il s'agisse de la péjoration idéologique de la langue de l'autre ou de la tentation de la glottophagie, la guerre des langues est inscrite dans l'histoire de l'humanité dès que cette dernière a transformé ses premiers cris et ses premiers gestes en signes."* (Calvet 1987:31) Wir haben es in der Tat zwar weit mehr mit einem "Krieg der Sprecher" als einem "Krieg der Sprachen" zu tun, doch unsere wissenschaftliche Disziplin ist auch eine der Arenen, in denen diese Auseinandersetzung ausgetragen wird. Die Vielfalt der Sprachen, das irgendwie zu ordnende Nebeneinander kommunikativer Systeme, beschäftigt die Sprachwissenschaft von allen Anfängen an, und sie trägt ihren Teil dazu bei zur Hierarchisierung sozialer und politischer Einheiten, zur Schaffung asymmetrischer Relationen zwischen Herrschenden und Beherrschten.

Ich verdanke meinem Kollegen Ulrich Steger und Jean Calvet einige eminent wichtige Hinweise auf die Wirksamkeit religiöser Vorstellungen in der Erklärung der Vielfalt menschlicher Sprachen. Der Turmbau zu Babel und das Pfingsterlebnis waren und sind zentrale Mythen der historischen Sprachwissenschaft und bestimmten das Verhalten von Missionaren, Forschern und nicht zuletzt auch von Politikern wie L.S. Senghor. *"Ce qu'il nous faut en effet retenir c'est que, pour une partie importante du monde, le plurilinguisme est vécu, en référence au mythe de Babel, comme une punition, voire même comme une malédiction. Ainsi le néologisme de babélisation, multiplication des langues sur un territoire donné, est-il l'équivalent linguistique du terme balkanisation pour les Etats: dans les deux cas, la multiplicité est chose mauvaise"* (Calvet 1987:35) Und diese Argumentation bleibt nicht auf den christlichen Raum beschränkt. *"`La langue d'Adam est l'arabe; c'est aussi la langue du paradis. Lorsqu'il a désobéi à son Dieu, ce dernier le fit parler en syriaque', écrit Al Gazairi, inventant là la punition suprême: priver l'homme fautif de la langue arabe."* (Calvet 1987:37) Nun finden die einen ihre Beruhigung darin, dass das Pfingstwunder zwar nicht den alten Zustand der Unschuld hergestellt, aber den Weg gewiesen hat zur Überwindung der Vielfalt durch die Mehrsprachigkeit und Übersetzung. Für die anderen bleibt die Rückkehr zur Einheit das wesentliche Ziel, projektiv, entweder in die Vergangenheit, über die historisch vergleichende Linguistik, oder in die Zukunft, über die Glottophagie, wie es Calvet nennt, oder die Metissierung, wie es Senghor bezeichnet. In diesem Sinne kommt Senghors Verweis auf "*métissage*" ein eher

bedrohlicher Charakter zu. Unsere zerrissene, durch die Zerrissenheit für ihre Übeltaten bestrafte, Menschheit entwickelt sich unaufhaltsam in Richtung auf Erlösung in der "universellen Zivilisation" und wenn diese dann noch ein Bedürfnis hat zu kommunizieren, dann tut sie es - nun, keineswegs in einer afrikanischen Sprache.

5. Die Starken und die Schwachen: Négritude, Frankophonie und die klassischen Sprachen

Die Anziehungskraft des Französischen - wir wollen dem reifen Mann in seiner Interpretation früher Erlebnisse folgen - erwächst nicht so sehr aus der Rationalität, aus dem Bewusstsein, sich des Französischen bemächtigen zu müssen, um teilzuhaben am Reich des "Übervaters", des Kolonialherrn. Das Kind Senghor ist fasziniert von dieser Sprache an sich: "*Je me rapelle, quand je découvris le français à sept ans, c'était, pour moi, musique et charme. La beauté du français, de sa poésie, ne vient pas du pouvoir imaginant des mots, qui se sont dépouillés du concret de leurs racines; elle vient de la musique des mots et des phrases, des vers et des versets: de leur rythme et de leur mélodie.*" (Senghor 1977:84) Und das Lob der Melodie setzt sich fort: Harmonie, Mehrklang, Sensibilität, Sinnlichkeit, "*Puissance d'expression de la musique parce que puissance de suggestion. Originalité merveilleuse de l'ouïe. [...] C'est le ‚charme musique‘ qui fait la beauté de la langue, en tout cas de la poésie française.*" (Senghor 1977:84) Die Attraktivität des Fremden, des Anderen, erwächst gerade aus der Situation des Aufbruchs, der Begegnung und Vermischung verschiedener Kulturen. *Métissage* ist gleichzeitig Ursache und Ziel eines menschlichen Strebens nach neuer Humanität. Entgegen steht, abgelehnt, gefürchtet, als Zwang empfunden und Bedrohung, der Nationalismus, die Einschränkung auf eine Gruppe, eine Sprache, ein umgrenztes kulturelles System: die Balkanisierung Afrikas, nicht nur im politischen, sondern auch im geistigen Sinn.

Seine Kritiker warfen ihm vor allem zwei Dinge vor: seine Inaktivität im Konflikt, mit Soyinkas Worten "*le tigre ne parle pas de sa tigritude, le tigre saute*" (*A Tiger does not speak on his tigritude*) und das Ausmass seiner Assimilation, Hingabe, an den Gegenstand seiner politischen und literarischen Existenz: die französische Kultur. Folgen wir Senghors Formulierung, so erweist sich diese "Inaktivität" als Toleranz des Demokraten, der über den Dingen steht, und hinter der Französischkeit verbirgt sich die Sehnsucht und Suche nach einer universellen Humanität. "*Le tigre ne parle pas de sa tigritude parce qu'il est une bête. Mais l'homme, lui, parle de son humanité parce il est homme et qu'il pense.*" (Senghor 1977:101) Wir wollen uns in diesem Diskurs der Stellungnahme enthalten, doch ist aus der Position der 1990er Jahre der Optimismus der frühen Unabhängigkeit nicht mehr verständlich. Weit davon, die *Négritude* zur Kenntnis zu nehmen oder gar in einen geistigen Universalkontext einzubauen, scheint die westliche Welt sich weiter von Afrika entfernt zu haben als je. Der Zug ist an Afrikas Intellektuellen vorbeigefahren, und wer von ihnen nicht unter denen war, die aufgesprungen sind, der kam unter die Räder oder, und das ist die Mehrheit, steht schmollend am Bahnsteig und reklamiert sein Recht auf afrikanische Subjektivität.

Senghor ist zweifellos nicht unter den letzteren. Er referiert auf seine gelebte Erfahrung als Afrikaner im Präteritum: "*j'avais, avant la lettre, la preuve qui allait être, en ce XXe siècle, la plus irréfutable: celle de l'expérience vécue. Car j'avais, au Royaume d'Enfance, au coeur du pays sérère, vécu un monde de politesse dans l'échange, un monde où le corps, comme l'âme, était magnifié par le rythme et la parole, la danse et le poème: un monde de beauté.*" (Senghor 1977:464) Das ist griffiges Material für Gedichte. Der Rest wird zum Begriff, zur Abstraktion, mit der es sich bequem leben lässt. "*Objectivement, la Négritude est un fait: une culture. C'est l'ensemble des valeurs - économiques et politiques, intellectuelles et morales,*

artistiques et sociales - non seulement des peuples d'Afrique noire, mais encore des minorités noires d'Amérique, voire d'Asie et d'Océanie. [...] Subjectivement, la Négritude, c'est l'acceptation de ce fait de civilisation et sa projection, en prospective, dans l'histoire à continuer, dans la civilisation nègre à faire renaître et accomplir. C'est, en somme, la tâche que se sont fixée les militants de la Négritude: assumer les valeurs de civilisation du monde noir, les actualiser et féconder, au besoin avec les apports étranger, pour les vivre par soi-même et pour soi, mais aussi pour les faire vivre par et pour les Autres, apportant ainsi la contribution des Nègres nouveaux à la Civilisation de l'Universel." (Senghor 1977:270) Wie wenig Senghor tatsächlich eine Umsetzung solcher Konzepte im Detail schätzt, sollen zwei Nebenbemerkungen illustrieren: *"Je dis Laye Camara, car je ne sais pourquoi nombre des nos intellectuels ont la manie, contrairement à l'usage français - et africain -, de placer leur nom avant leur prénom."* (Senghor 1964:155) und über Sembene Ousmane, Filmemacher, Autor und Stachel im Fleisch der senegalesischen Bourgeoisie und Bürokratie: *"Nous souhaitons seulement que ses films soient moins superficiels, moins politiques, donc plus nègres, plus culturels - au sens de la profondeur."* (Senghor 1980:231)

Politik und Emanzipation des Afrikaners bedient sich nach Senghor ganz anderer Waffen: seit seiner frühen Schulzeit hätte er gewusst, *"que le meilleur moyen de prouver la valeur de la culture noire, c'était de voler aux colonisateurs leurs armes: d'être un meilleur élève encore. Or, le Père Directeur était un grand pédagogue. Il avait découvert que ce que nous manquait, c'était bien l'esprit de méthode et d'organisation ainsi que la puissance d'abstraction. Il n'avait de cesse de nous montrer que nous nous laissions piéger par la beauté des mots."* (Senghor 1980:51) Und weiter ergibt sich ganz konsequent: *"L'ouverture à la Francophonie n'est donc pas contradictoire avec l'enracinement dans la Négritude. Elle en est le complément nécessaire."* (Senghor 1980:97). Von da der Schritt zum Gebrauch der Sprache, denn *"la Francophonie, le seul principe incontestable sur laquelle elle repose est l'usage de la langue française. Vous le devinez, cependant, notre attachement à la langue ne serait pas si tenace s'il ne signifiait pas attachement à la culture française."* (Senghor 1977:80f) Mehr als das - *"(la) langue française [...] nous ne voulons rien renier de notre histoire, fût-elle 'coloniale', [...] est devenue un élément de notre personnalité nationale.[...] Et puis, il y a le français, qui est une langue internationale de communication."* (Senghor 1977:81)

Jeder Schritt, der den Gebrauch der Kolonialsprache einschränkte, wäre für Senghor ein Schritt zurück in der Evolution - und doch, eine fortschrittliche Erziehung kann die anderen Sprachen nicht ignorieren: *"Ce serait un suicide d'aller à contre-courant de l'histoire: de vouloir expulser le français de nos rapports sociaux. [...] Mais la langue française n'est pas seule à jouer ces rôles dans le Tiers Monde. Pour quoi nous avons tenu à enseigner aussi, dans notre pays, d'autres grandes langues du monde industriel."* (Senghor 1977:523) Wer hätte auch erwartet, Senghor käme hier auf die afrikanischen Sprachen zu reden! Afrikanische Sprachen signalisieren Balkanisierung und Rückschritt. Es gibt nur eine Alternative zur Frankophonie: der franko-englische Bilinguismus. *"Dans les pays francophones d'Afrique, l'anglais est la langue la plus enseignée après le français. Au Sénégal par exemple, le français étant une langue romane, nous avons décidé que tous les élèves des enseignements moyens et secondaire apprendraient, obligatoirement, comme deuxième langue de communication internationale, une langue germanique; 80% des élèves choisissent l'anglais et 20% l'allemand. Moi-même, j'ai eu, chaque lundi et pendant une dizaine d'années, un cours de perfectionnement en anglais, et mes trois fils sont des bilingues franco-anglais. On ne peut pousser plus loin la sympathie pour la langue et la civilisation [...] disons anglo-américaine."* (Senghor 1980:99f) Die Verdrängung des

eigenen Erbes erscheint komplett. Gelebt wird ein kolonialsprachiger Bilinguismus. Afrikanische Sprachen sind nicht mehr als Objekte linguistischer und ethnologischer Untersuchungen - doch davon später, gilt es doch noch eine Komponente senghorschen Sprachverhaltens aufzuzeigen, die wie selbstverständlich aus der spezifischen Sozialisation erwachsen ist: die Verwendung klassischer Sprachen im europäischen Sinn. Senghors Diskurs über die Nützlichkeit der klassischen Sprachen unterscheidet sich in nichts von dem hierzulande geführten, doch in seiner Umsetzung prägte er das Schulsystem eines neuen Staates. *"l'organisation de nos enseignements [...] disciplines prioritaires: D'abord, les langues classiques - latin, grec et arabe - que nous avons maintenues tandis que les Européens, et surtout les peuples latins, diminuaient leurs horaires [...] Le latin et le grec pour, ajoutés aux mathématiques qui sont la première priorité, renforcer l'esprit de rationalité. L'arabe, qui, dans certains domaines, consonne aux langues négro-africaines, poru renforcer les vertus de celles-ci. Je pense, entre autres, a leur don de l'image analogique."* (Senghor 1980:71) Immerhin stellt Senghor im gleichen Kontext fest, dass sich die Mehrheit der Schüler für das Arabische entschiede. Mehr noch, *"Il me plaît de rappeler, ici, que si, sous le régime colonial même, j'ai fait introduire, dans nos lycées et à l'Université de Dakar, un enseignement de la langue arabe, c'est parce que l'arabe, langue classique, mais vivante, permet, tout comme le latin et le grec, de cultiver, avec l'esprit de finesse, l'esprit mathématique, en développant l'aptitude au raisonnement."* (Senghor 177:436) Wie das Französische eine Brücke zu den westlichen Industriestaaten, so bindet das Arabische afrikanische Gesellschaften an die Kulturen im Osten. *"L'arabe est, non seulement un facteur de compréhension réciproque entre les trois religions abrahamiques, mais un moyen efficace de mettre en lumière les ressorts de la dialectique éthiopo-hamitique ou négro-arabe. Il nous aidera à nous accepter tels que nous sommes, accentuant, en cela, le rôle de médiation que les penseurs de l'islam, et plus particulièrement les Négro-Arabs, ont joué, et jouent encore, entre l'Afrique et l'Europe, conformément à leur vocation naturelle."* (Senghor 1977:436) Offen bleibt, welches Schicksal dem Arabischen im Erlösungszustand der *"Civilisation de l'Universel"* zgedacht ist.

6. Statik vs. Dynamik, Macht und Kontrolle

"Pour notre part, au Sénégal, nous avons toujours donné priorité et primauté à la culture sur la politique voire sur l'économique." (Senghor 1977:443) Was folgt nun auf dieser Behauptung, in ihrer Verallgemeinerung, in ihrer Verwendung des kollektiven Subjekts höchlich anzuzweifeln? Haben wir nur einmal die "kulturelle Unabhängigkeit", so werden alle anderen Formen der Unabhängigkeit von selber kommen, aber - dem Vertreter einer klassischen Bildung kommen Bedenken - ist er da nicht dabei seine Grundsätze über Bord zu werfen? Kulturelle Unabhängigkeit ja, aber zuerst noch ein Schritt zu höherem - *"toute grande civilisation est civilisation de métissage culturel"* - und um das zu erreichen, die Einführung des Fremdsprachenunterrichts: Englisch zuerst, *"pour des raisons qui tiennent plus à la culture qu'à la politique ou à l'économique"* (Senghor 1977:444), Deutsch, klassisches Griechisch, Arabisch. Ist das also *"métissage"*, die Verschmelzung englischer mit französischen Werten? Was dabei herauskommt, macht dann die kulturelle Unabhängigkeit Senegals aus. Ein absurdes Szenario.

Eine ganz andere Vorstellung von *"métissage"* prägt die Darstellung sprachlicher Verhältnisse in afrikanischen Städten, wie sie etwa Caroline Juillard für Ziguinchor gibt. *"Pour répondre à des valeurs nouvelles, qui n'ont ni équivalent ni ébauche dans la tradition, le repertoire linguistique, individuel aussi bien que collectif, est entièrement reconstruit. L'intégration urbaine peut alors se traduire par l'acquisition*

et la pratique d'un multilinguisme, qui résulte de la coexistence des diverses langues de groupe rassemblées en ville du fait des migrations." (Juillard 1991:31) In einer vielsprachigen Gesellschaft dominiert Wolof, eingebracht durch Händler und Bürokraten aus dem Norden des Landes. *"L'appartenance ethnique ne correspond plus à grand-chose. A terme, la submersion des langues locales par le wolof est à envisager, car si les pères de famille tentent un recentrage culturel et linguistique, les femmes sont plus réceptives aux influences extérieures. [...] De plus, la connaissance du français ne suffit plus pour la communication dans les services administratifs: 'pour être bien servi, il faut pouvoir comprendre ce que les autres disent sur vous en wolof.'* [...] *Prolongement des facteurs économiques et migratoires, l'engouement, de la jeunesse surtout, pour la langue wolof est significatif: le wolof n'est pas seulement un moyen de communication plus vaste, qui élargit l'éventail des relations possibles: on parle aussi wolof pour être bien vu, pour accéder à un niveau de culture qu'on estime plus élevé, pour être à la page, à la mode.*" (Juillard 1991:33) Die "neue" Gesellschaft ist eine städtische Gesellschaft, in der die Wahl der Sprache ein wesentliches Element der Dynamik sozialer Beziehungen ist. Sie kennzeichnet Dominanz, Unterordnung mit Rücksicht auf Geschäfte, Zusammenhalt von Familien oder Gruppen von Gleichaltrigen, Scherzbeziehungen, und vieles mehr. Das Netz soziolinguistischer und pragmatischer Realisierungen erhält eine beträchtliche Erweiterung in der "métissage". Französisch *"fait sérieux"*, Wolof bedeutet *"évolution et modernité"* und die Verwendung anderer Sprachen schafft Gruppenidentität oder signalisiert Entgegenkommen.

Wie heisst es 1794 in einem Bericht des Abbe Gregoire für den Konvent: *"On peut assurer sans exagération qu'au moins six millions de Français, surtout dans les campagnes, ignorent la langue nationale; qu'un nombre égal est à peu près incapable de soutenir une conversation suivie; qu'en dernier résultat, le nombre de ceux qui la parlent purement n'excède pas trois millions, et probablement le nombre de ceux qui l'écrivent correctement est encore moindre"* (nach Calvet 1987:72). Diese Beschreibung könnte heute ohne weiteres auch für Senghors Senegal stehen - bloss ist der Weg, den die Gesellschaft nehmen wird, ein anderer. Senghors Vorstellungen aber von einem Senegal in der Frankophonie können ganz gut mit einer parallelen Entwicklung in Einklang gebracht werden.

In einem Artikel aus 1962 erinnert sich Senghor eines Vortrags, den er 1937 vor grossem Auditorium in Dakar hielt. *"On s'attendait à m'entendre exalter la culture gréco-latine, du moins la culture française. Devant le Gouverneur général ébahi, je fis une charge vigoureuse contre l'assimilation et exaltai la Négritude, préconisant le 'retour aux sources': aux langues négro-africaines. Ce fut un succès de scandale, plus, au demeurant, chez les Africains que chez les Européens. 'Maintenant qu'il a appris le latin et le grec', murmuraient ceux-là, 'il veut nous ramener au wolof'."* (Senghor 1964:358) Die Rückverweisung auf die afrikanischen Sprachen ist gut für einen Skandal, ein Aufbegehren im Salon, reine Provokation. Die politische Entscheidung Jahre später fällt Senghor zugunsten des Französischen, ebenso wie er für sich privat keine Alternative sieht. Für das Französische spricht alles - nicht nur im Vergleich zu den afrikanischen Sprachen, sondern auch zum konkurrenzierenden kolonialen Kode Englisch, denn "die Mehrheit der afrikanischen Staaten ist frankophon und ein Drittel der Delegationen vor der UNO drückt sich in Französisch aus" (Senghor 1964:359) Die Bezugnahme gerade auf diese Grösse ermöglicht ihm zu übergehen, dass er und seinesgleichen eine Minderheit darstellen - eine sehr mächtige allerdings. Es ist diese Minderheit, die den Staat kontrolliert und die in ihrem Interesse, aufgrund ihrer Macht, die Sprache wählt, in der "man" spricht. Aber bürgerlich dezentes Verhalten bedient sich nicht nackter Gewalt, sondern sachlicher oder vorgeblich sachlicher Argumente. Im übrigen ist im geschriebenen Text Französisch der "Normalfall", während die

Namen afrikanischer Sprachen kursiv hervorgehoben, als "etwas anderes" gekennzeichnet werden. So begründet Senghor den Vorzug des Französischen hier mit einer Reihe von Argumenten:

Zu allererst "*une raison de fait*". Die Elite, die Stadt, spricht Französisch, denkt in Französisch. Die Angleichung ist perfekt denn im Radio sind die Sendungen "*en français [...] plus pure que les émissions en langue vernaculaire*" (Senghor 1964:359) Dann "*la richesse*" des französischen Vokabulars, aber aufgemerkt, nicht die Vielfalt schlechthin, denn es gibt auch in afrikanischen Sprachen eine solche, wie "*en wolof sept mots pour désigner la femme de mauvaise vie*". "*Mais ce qui, à première approximation, fait la force des langues négro-africaines fait, en même temps, leur faiblesse. Ce sont des langues poétiques. Les mots, presque toujours concrets, sont enceints d'images, l'ordonance des mots dans la proposition, des proposition dans la phrase y obéit à la sensibilité plus qu'à l'intelligibilité [...] Ce qui, en définitive, fait la supériorité du français dans le domaine considéré, c'est de nous présenter, en outre, un vocabulaire technique et scientifique d'une richesse non dépassé. Enfin, une profusion de ces mots abstraits, dont nos langues manquent.*" (Senghor 1964:360) Diese Idee von mangelnder Abstraktionsfähigkeit kehrt auch im Vergleich der Syntax afrikanischer Sprachen mit dem Französischen wieder. Für Senghor ist das Französische "*une langue concise, [...] précise et nuancée, donc claire*". Er unterlässt es zumindest expressis verbis für den Vergleichsgegenstand das Gegenteil zu behaupten, doch wir wissen "*A la syntaxe de juxtaposition des langues négro-africaines, s'oppose la syntaxe de subordination du français; à la syntaxe du concret vécu, celle de l'abstrait pensé: pour tout dire, la syntaxe de la raison à celle de l'émotion.*" (Senghor 1964:360) Das Lob der "Übervater-Sprache" gipfelt in der Zuerkennung einer Stilistik, die aus der Symbiose "*de la subtilité grecque et de la rigueur latine*" entsteht, und im "*humanisme français*", denn "*Le français exprime, toujours, une morale.*"

Nun könnte man meinen, der "*président-poète*" hätte sich mit der einzigen direkten Aussage über afrikanische Sprachen, "*des langues poétiques*", im Widerspruch gefangen, gilt doch sein Argument der Beantwortung einer delikaten Frage des Journals *Esprit*: "Warum schreibt ein schwarzer Schriftsteller in Französisch?". Nun - "*argument du fait*": "*Je pense en français; je m'exprime mieux en français que dans ma langue maternelle.*" (Senghor 1964:361) Dazu der Überschlag: "*le français* (diesmal kursiv hervorgehoben) *est [...] une langue éminemment poétique*". Was aber nun mit diesen "Negersprachen"? "*Il n'est pas question de renier les langues africaines. Pendant des siècles, peut-être des millénaires, elles seront encore parlées, exprimant les immensités de la Négritude [...] Il est question d'exprimer notre authenticité de métis culturels, d'hommes du XXe siècle. Au moment que, par totalisation et socialisation, se construit la Civilisation de l'Universel, il est, d'un mot, question de nous servir de ce merveilleux outil, trouvé dans les décombres du Régime colonial. De cet outil qu'est la langue française.*" (Senghor 1964:363) Auf dem Weg zu Höherem, "*le marche du progrès*", wird die Muttersprache ohne weiteres geopfert.

Wir würden L.S. Senghor zweifellos unrecht tun, gingen wir in diesem Zusammenhang nicht auch auf seine Beschäftigung mit afrikanischen Sprachen ein. Eines aber sei vorausgesetzt: Eine Identifikation mit dem Gegenstand, wie wir sie bei Französisch und selbst bei Englisch finden, gibt es bei der Befassung mit afrikanischen Sprachen nicht. Zehn Seiten Lob des Englischen gefolgt von zehn Seiten Lob des Französischen machen eine Rede anlässlich der Verleihung des Ehrendoktorats der Universität Oxford, 1973, aus. "*Clarté*", "*vocabulaire*", Morphologie ("*abstractification*"), Syntax, Stil, nebst einer Demonstration der Kenntnisse des Literaturwissenschaftlers Senghor führen hin zu einer Rechtfertigung des eigenen Festhaltens am Französischen durch den Verweis auf berühmte farbige Autoren der Frankophonie:

"Paradoxalement, du fait précisément qu'ils étaient des `pays chauds', ils ont tenu, plus que les natifs de l'Hexagone, à respecter la langue française. Il y a [...] la volonté des jeunes écrivains antillais et africains, qu'ils soient négro-africains ou arabo-berbères, d'exprimer les valeurs originales de leurs civilisations respectives." (Senghor 1977:462) In welcher Sprache? natürlich in der des Kolonisators, Französisch wie Englisch, auf dass alle Welt wisse, ausgenommen jene 85-90% der eigenen afrikanischen Bevölkerung, die weder Englisch noch Französisch ausreichend beherrschen um das Lob dieser *"valeurs originales de leurs civilisation"* gebührend schätzen zu können. Wenn es um afrikanische Sprachen geht, fasst sich der Redner oder Verfasser von Einleitungen kürzer. Er argumentiert aus der Position eines Aussenstehenden, eines Ethnologen (denn die Linguistik subsumiert er konsequent unter diese Disziplin). Selbst wenn er Mängel anspricht - *"Des langues que je connais, je n'ai jamais lu une très bonne grammaire."* (Senghor 1964:331) - so scheint der Vorwurf weit eher an die Sprachen, denn an die Linguisten gerichtet.

Afrikanische Sprachen haben für den Wissenschaftler wie für den Politiker die Funktion, die Verwendung des Französischen in den peripheren Bereichen der Gesellschaft zu ergänzen. Das gilt vor allem für Erziehung und soziale Disziplinierung durch Tradition. *"L'éducation au sens étymologique, c'est, en même temps, un enracinement et une ouverture: un enracinement dans les valeurs ancestrales de civilisation et une ouverture aux valeurs fécondantes des autres civilisations."* (Senghor 1977:539) *"L'originalité réside, ici, dans le fait que l'éducation est faite, en grande partie, à l'africaine, précisément en milieu rural et, plus souvent, en plein air que dans une salle de classe, mais surtout que les programmes sont établis avec la participation des communautés rurales et en fonction des réalités négro-africaines, voir sénégalaises. Il y a, enfin, qu'on n'hésite pas à faire des emprunts à la vieille pédagogie négro-africaine, qu'il s'agisse de la langue ou des techniques aussi bien gestuelles qu'orales, animées par l'esprit communautaire de l'Afrique noire."* (Senghor 1977:540) Mit welcher Vorsicht hier - selbst im "ländlichen Milieu" - von "Entlehnung" gesprochen wird, wenn es um Tradition, um afrikanische Sprachen geht, freilich wird dieser Hinweis gleich ergänzt dadurch, dass es dabei auch der Gesten bedarf als wären diese Systeme restringierte Codes. Im Gesetz zum Nationalen Erziehungssystem von 1971 stehen unter anderem *"L'Education nationale sénégalaise est démocratique"* und *"une éducation africaine prenant sa source dans les réalités africaines."* Sechs (von dreiundzwanzig) senegalesischen Sprachen fanden Aufnahme in das Unterrichtsprogramm. In einem Kommentar aus 1972 stellt Senghor (1983:630) fest, *"l'enseignement des langues négro-africaines"* sei eine *"condition sine qua non"* für eine Rückbesinnung, *"le retour à nos sources, à nos vertus traditionnelles"*, *"l'enseignement des langues négro-africaines est d'autant plus nécessaire que notre langue officielle est le français"*, und vor allem der Verweis auf die soziale und politische Funktion der Sprache, *"instrument privilégié [...] à la source même des relations sociales"*, gekoppelt an die Bemerkung: *"Si elles ne veulent pas être coupées de leur peuple, les élites doivent parler la langue du peuple - pour le comprendre et être comprises."* Ein viel deutlicherer Hinweis darauf, welche Rolle die einheimischen Sprachen nach dem politischen Konzept Senghors zu erfüllen haben, lässt sich kaum finden. Erstens: Nur die Elite spricht Französisch und grenzt damit den von ihr beanspruchten politischen und ökonomischen Bereich gegenüber der Bevölkerung ab. Zweitens: Es besteht die Gefahr, dass sich die Eliten auf die Verwendung der dominierenden Codes beschränken und ihnen die Sprachen der Massen erst wieder beigebracht werden müssen. Drittens: Eine Kompetenz in afrikanischen Sprachen ist notwendig, um die von oben nach unten gerichtete (einseitige) Kommunikation mit dem Ziel einer Kontrolle der Bevölkerung ausüben zu können. Was nun die "Demokratisierung" des Systems betrifft, so findet sich die geradezu skurrile

Umkehrung der Werte in einer Bemerkung über den Lateinunterricht: *"J'ai vous l'ai dit, nous avons d'abord démocratisé l'enseignement. Chez nous, le latin n'est pas réservé uniquement aux bourgeois; je peux même dire que la majorité de ceux qui ont étudié le latin sont des fils de paysans, d'employés ou d'ouvriers, comme la majorité des 'forts en maths'."* (Senghor 1980:218) Also, Latein für den Proletarier, um ihn glauben zu machen, er sei arriviert, und die afrikanischen Sprachen für die Elite, damit sie verstehen, was die Masse murt, und ihr sagen können, was sie zu tun hat.

All jene, die verlangen das Französische als Unterrichtssprache zu ersetzen, sind "um es freundlich zu sagen" bloss "*romantiques irresponsables*". Zwischen der einen und den anderen Sprachen liegen Welten: *"Je l'ai expérimenté en apprenant le wolof, une à deux heure par semaine suffisent ici."* (Senghor 1983:622) Hier spricht der Tatmensch, der Politiker. Tritt der Wissenschaftler, der Linguist, also eigentlich der Ethnologe, an seine Stelle, dann klingt die Theorie auch öfter sanfter. *"Richesse et pauvreté d'une langue ne sont pas des concepts opératoires en grammaire. En tout cas, on ne peut en déduire des jugements de valeur. [...] C'est ainsi que nos langues nationales sont capables de porter tous les messages que nous-mêmes voudrions leur faire porter, et il n'y aura pas à changer, pour cela, leurs structures grammaticales. Songez que le wolof et le sérère, pour m'en tenir à eux, nous offrent, grâce à leurs sous-modes de l'indicatif, une douzaine de formes qui correspondent à l'imparfait du français. Bien sûr, le français peut exprimer les mêmes nuances, mais moins brièvement. Car, si nos langues sont rhapsodiques avec leurs répétitions, elles sont, morphologiquement et syntaxiquement, concises."* (Senghor 1977:522) Aber letztlich instrumentalisiert er auch die Wissenschaft im Dienste der Politik, wenn wir den folgenden Satz dabei auch sicherlich anders interpretieren als er vordergründig mitzuteilen konzipiert wurde: *"Car c'est cela, en définitive, le but ultime de la linguistique: comprendre l'âme d'un peuple dans toutes ses dimensions, en décryptant ses ressorts les plus secrets."* (Senghor 1964:332)

7. Die eigene und die fremde Welt

Es gibt sicherlich keinen afrikanischen Spitzenpolitiker, der sich so ausführlich und von einer so eindeutigen Position aus mit der Sprachenfrage auseinandergesetzt hat wie L.S. Senghor. Lesen wir seine Einleitung zu Pierre Dumonts Buch *Le français et les langues africaines au Sénégal* (1983), so zeigt sich klar, dass der senegalesische Präsident auch nach seinem Rücktritt bei diesen Positionen bleibt. Es gibt für den Politiker, als der er primär die hier angesprochenen Texte verfasst hat, zugegebenermassen keine Alternative zum eingeschlagenen Weg. Die vorangehenden Überlegungen waren vielmehr ein Versuch, über die Sachzwänge hinaus aufzuzeigen, dass und wie Sozialisation und übernommene Theorien massgeblich zur Herausbildung von Senghors Konzept beigetragen haben. Ob für den Menschen Senghor das so verfestigte Afrikabild eine Genugtuung bleibt? Der alte Mann sieht Afrika wohl längst sehr distant, aus dem weissen Exil, aus der bretonischen "*retraite*", aus der Unsterblichkeit der Akademie.

*Je suis parti
Vers des pays gras et juteux.
Sans pensée de retour.
Vendez tous mes bijoux.*

Bibliographie:

- Calvet, Louis-Jean. 1974. Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie. Paris: Payot.
- Calvet, Louis-Jean. 1987. La guerre des langues et les politiques linguistiques. Paris: Payot.
- Dumont, Pierre. 1983. Le français et les langues africaines au Sénégal. Paris: ACCT-Kharthala.
- Dumont, Pierre. 1986. L'Afrique noire peut-elle encore parler français? Paris: L'Harmattan.
- Fanon, Frantz. 1969. Von der Gewalt. in: Die Verdammten dieser Erde. Reinbek:rororo. pp. 27-73.
- Guibert, Armand, 1969. Léopold Sédar Senghor. Paris: Seghers.
- Heisenberg, Werner. 1965. Physik und Philosophie. Frankfurt - Berlin: Ullstein.
- Juillard, Caroline. 1991. Le plurilinguisme au quotidien: Ziguinchor au Sénégal. in: Afrique contemporaine 158, pp. 31-52.
- Senghor, Léopold S. 1964. Liberté 1: Négritude et humanisme. Paris: Seuil.
- Senghor, Léopold S. 1966. Botschaft und Anruf. Sämtliche Gedichte. München: dtv.
- Senghor, Léopold S. 1971. Liberté 2: Nation et voie africaine du socialisme. Paris: Seuil.
- Senghor, Léopold S. 1977. Liberté 3: Négritude et civilisation de l'universel. Paris: Seuil.
- Senghor, Léopold S. 1980. La poésie de l'action. Paris: Stock.
- Senghor, Léopold S. 1983. Liberté 4: Socialisme et planification. Paris: Seuil.
- Senghor, Léopold S. 1990 (1964). Oeuvre poétique. Paris: Seuil.
- Teilhard de Chardin, Pierre. 1966. Sur le Bonheur. Paris: Seuil.
- Vaillant, Janet G. 1990. Black, French, and African. A life of Léopold Sédar Senghor. Cambridge: Harvard Univ. Press.