
Absence et présence

Author(s): J. HOWLETT

Source: *Présence Africaine*, Novembre - Décembre 1947, No. 1 (Novembre - Décembre 1947), pp. 50-55

Published by: Présence Africaine Editions

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/24346680>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Présence Africaine*

Absence et présence

par J. HOWLETT

*On était ironique, on n'avait pas de cœur,
Et cetera, et cetera, et cetera...
Mais les temps vont changer ; nous n'en sommes plus là.*

Max JACOB : Laboratoire central.

« Présence africaine », tel est le titre de la revue et nous voudrions donner aujourd'hui à ce mot Présence — et sans nous justifier davantage pour l'instant — le sens précis d'adhésion au monde et à soi ; et par suite un sens polémique en l'opposant à une certaine forme d'absence occidentale ; de la même façon qu'on oppose dans les livres de philosophie le réalisme à l'idéalisme. Car c'est bien dans cette perspective qu'en dernière analyse nous aimerions diriger le lecteur, quitte à reconnaître ensuite cette opposition comme non avenue et réclamant un dépassement.

« *A la fin tu es las de ce monde ancien.* » Certes, ce vers d'Apollinaire nous concerne encore : le journal de ce matin... etc.

Cette lassitude, nous l'expliquerons en termes d'absence et de présence au monde et à soi-même, car ces termes nous ont semblé ceux-là même d'une expérience non pas seulement personnelle mais précisément de la situation actuelle de l'homme moderne. Ces termes donc, nous ne les utiliserons pas comme des formes désincarnées, telles qu'à la limite, elles pourraient cerner n'importe quelle conscience actuelle ou inactuelle, mais comme les termes mêmes d'un problème intimement lié à notre destin d'aujourd'hui, chargés par conséquent d'une réalité existentielle qui nous touche. Absence et présence, ces catégories ne sont-elles pas lourdes de sens pour des consciences filles de des Esseinte et de D.H. Lawrence, de Mallarmé et de Rimbaud, de Braque et de Van Gogh, de Gide et de Malraux, de Valéry et d'A. Breton ?

Il s'agit, pour nous, par delà ces alternatives dont nous pourrions encore nous accommoder — et, encore une fois, ce n'est pas

ABSENCE ET PRESENCE

la méditation d'un prince neurasthénique — il s'agit d'être ou de n'être pas, il s'agit de bonheur ou de malheur, de notre vie à nous ou de notre mort : les seules choses qui nous importent, et enfin d'y voir clair.

**

« Je pense, donc je suis » ou, plus brièvement encore, ainsi qu'il est écrit dans « La Recherche de la vérité » : Je pense, je suis. » Qu'il nous soit permis de considérer dans le « Cogito » la saisie immédiate et simultanée de ma pensée et de mon existence et non pas la position d'une priorité du « cogito » sur le « sum ». Car s'il est vrai que l'existence n'est rien pour moi si je ne la pense, il faut bien aussi que j'existe pour penser que j'existe.

Dans le « cogito » nous saisissons donc le mode d'être paradoxal de l'existant qui est : conscience d'exister. Aussi l'homme ne connaît-il pas à lui-même, un principe ironique (la conscience de) l'anime qui le détache de tout ce qu'il peut être, et, par conséquent, il n'est rien pour lui qui ne soit l'expérience d'un manque d'être, en tout cas sa plénitude ne saurait être imaginée comme celle d'un pur en-soi.

Donc toute présence au monde est entachée d'absence, mais il y a le moment heureux de cette dialectique ironique : car c'est cette absence qui permet la présence même ; toute adhésion au monde exige pour se poser un moment de détachement : le « cogito » entendu globalement contient cette appartenance et ce recul.

Donc, par le « cogito », je suis et je ne suis pas à moi-même et au monde. Par lui est instauré un mode contradictoire d'être : la présence-absence, contradiction qui n'est peut-être que la caricature d'une ambiguïté primitive à retrouver, où le plus et le moins, le oui et le non conspireraient et participeraient.

Quoi qu'il en soit, ce sont, en termes hégéliens, les moments de la séparation (Trennung) et même de l'opposition (Gegensatz) que nous vivons encore.

Ce « cogito » éclaté, nous situe par suite entre deux limites : l'opacité de l'absolue présence et la transparence de la pure absence.

Ces deux limites sont les tentations de l'homme ; qui ne voit qu'elles sont aussi sa mort ? Le Tout de l'absolue présence et le Néant de la pure absence ne laissant plus de place au hiatus entre le sujet et l'objet, condition de toute absence et de toute présence, autrement dit de toute conscience. Inversement, la plénitude de la conscience en ces extrêmes, dévoilée par certains, ne saurait

PRESENCE AFRICAINE

être qu'une illusion. Plénitude silencieuse et insulaire, est-elle encore celle d'un homme ? D'ailleurs, d'un côté, Rimbaud parle encore même lorsque, envahi par la vision, il avoue :

« *C'est trop beau, trop, gardons notre silence* », et de l'autre, « *La Jeune Parque* » (que P. Louys avait baptisé « *l'Ile* »), ne succombe-t-elle pas enfin au reste ?

Rimbaud constate un échec et s'incline à l'approche du silence des choses. Valéry ne se perd pas dans le point de vue de Teste. L'ange noir et l'ange blanc se rejoignent pour consentir à l'impuérété. Et avec eux c'est la leçon platonicienne que nous réapprenons : les genres participent et au sein du même l'autre règne encore ; mais encore y a-t-il lieu, ainsi qu'il est dit dans « *Le Philébe* » de ne pas faire l'un et le plusieurs à l'aventure...

Ainsi donc, l'ambiguïté écartelée mène ou bien à la perte de soi dans les extrêmes, ou bien à l'impossible dépassement d'une contradiction : « *On ne part pas* » et « *nous ne sommes pas au monde* ». Mais sur le chemin de la pure absence, il y a l'heureuse rencontre avec l'appréhension abstraite du réel. La pensée abstraite, appréhende le monde, elle en parle, elle le connaît, mais à distance. Sa situation paradoxale consiste à étreindre le réel sans se perdre dans cette étreinte. A vrai dire, il s'agit moins d'étreindre que de régler du dehors une réalité qu'on a expurgée *a priori* de ses appartenances impures ; il s'agit d'une réduction au nom de la vérité. Ainsi, à la limite, s'éloignent le goût de vivre, la chair amoureuse, l'arbre et la terre qui me concernent, l'autre qui se promène là-bas, libre : tandis qu'apparaissent d'ingénieux objets sortis des laboratoires, des usines et des systèmes de la Pensée.

Si tout à l'heure, l'homme se vouait au suicide des extrêmes ou tombait dans le pathos d'une contradiction sans au-delà, le voilà maintenant momifié dans la chose, autre mort :

« *All our Knowledge brings us nearer to our ignorance,
All our ignorance brings us nearer to death.* »

(T.S. Eliot : *The Rocks.*)

Que fait donc la pensée abstraite ? Elle assimile la présence au monde donnée dans l'ambiguïté fondamentale du « *Cogito* » aux produits de la pensée. Mais la pensée du réel n'est plus le réel, celui-ci déborde de toutes parts les démarches rationnelles qui tentent d'en rendre compte. La pensée n'est qu'une signification du réel, une transposition commode : il ne faut pas prendre aveuglément l'ordre institué par la pensée pour la réalité.

Mais voilà bien le secret de Polichinelle ! Cela des ironistes,

ABSENCE ET PRESENCE

en levant le masque des systèmes, en dénonçant le vide des concepts et en confrontant la vérité surfaite à la réalité toute nue, sont venus nous le rappeler déjà. Ainsi Kierkegaard qui, dès la dissertation sur Socrate, considère l'ironie comme un facteur d'impulsion, un tremplin pour la vie de l'esprit. Ainsi Nietzsche, l'antisystématique par excellence, disant : « Je ne suis pas assez borné pour adopter un système, fût-ce le mien. » — « Je ne parle que de choses vécues, et je ne me borne pas à dire ce qui s'est passé dans ma tête. » De même Bergson, et de nos jours des philosophes comme G. Marcel, libéré de tout esprit de système, qui, quant à la forme même de l'expression, s'en tient au journal, à l'article ; ou J. Wahl, qui, en allant « vers le concret », se détourne lui aussi de toute architecture formelle.

Et il ne s'agit en aucune façon de renouveler un débat déjà dépassé, semble-t-il, et d'exalter la vie aux dépens de la raison, à la manière d'un Klages, d'un Spengler ou des théoriciens du III^e Reich. Entre Bios et le Logos, la tension n'a plus de nos jours ce primarisme. Ce que dénoncent les ironistes, c'est cette tendance inhérente à la pensée, de se figer dans la fausse sécurité des abstractions ; cette pesanteur qui dégrade en un isme quelconque la pensée vivante d'un homme, qui fait que les mots se vident de sens et ne sont plus que *flatus vocis*, que les systèmes sombrent en scholastiques, les morales en codes et les religions en orthodoxies.

Ils témoignent bien plus en faveur d'une pensée vivante — cherchant moins son ordre que celui du réel — qu'ils ne proposent un retour au Sturm und Drang de la vie instinctive.

En dernière analyse, ce qu'ils retrouvent, n'est-ce pas cette tension inhérente à l'ambiguïté fondamentale de la conscience, le nerf de la paradoxale présence-absence ? Et ce vers quoi nous nous orientons à leur suite, ce ne sont plus des dialectiques du malheur, exaspérant la contradiction, ni des dialectiques de fuite, toujours romantiques au fond, qu'elles mènent à la fusion panthéistique ou au point de vue super-idéaliste de la pure absence ; non plus à l'euphorie des techniques de la raison paresseuse.

La vraie spiritualité — ou plutôt la véritable humanité — car, dans cette perspective, nous le prévoyons, tombe le dualisme entre l'esprit et la vie — se trouve par delà ces vues unilatérales.

Le véritable dépassement de la contradiction est dans la réalisation de la contradiction.

Le « Cogito » qui est présence du monde et conscience de la présence, nous place d'emblée en pleine réalité. Il n'est que de consentir à ce statut qui nous met au monde nu et le sachant,

PRESENCE AFRICAINE

et il n'y a là aucune chute originelle, aucun échec *a priori*; c'est avec le temps que ce qui était un se morcelle, que l'Etat s'oppose à la personne, l'homme au monde, et que « *la vraie vie est absente* ».

La conscience semble expier de nos jours deux péchés : le péché de pureté et le péché de Tragique, celui-ci issu d'ailleurs de celui-là.

Le péché de pureté mène à la bombe atomique et à l'homme robot du « Meilleur des Mondes » de demain. C'est la pureté luciférienne qui est hypertrophie du détail (définition de la faute elle-même selon J. Boehme et Baader), morcellement des totalités unes, désincarnation, aseptie par l'analyse, laquelle n'en finira jamais de sa quête de l'élément simple ; car dans cette voie du morcellement atomistique pourquoi l'homme s'arrêterait-il un jour sinon celui où il se morcellera lui-même jusqu'à l'anéantissement ? Le péché de pureté vole l'homme à l'autophagie ou au désespoir.

Le péché de Tragique n'est que la mauvaise conscience du premier, c'est l'angoisse du robot futur, c'est T. S. Eliot disant : « *I will show you fear in a handful of dust.* » (The Waste Land : vers 30.)

Sysiphe est ce héros moderne qui assume l'ambiguïté humaine, sur le mode de la contradiction. La littérature et la philosophie est pleine de cette ambiguïté fondamentale écartelée jusqu'à l'absurde. C'est le péché des meilleurs de ce temps.

En fait l'homme n'est pas pur et son tragique, s'il en est, n'est pas celui des purs destins de théâtre. Au nom de l'impureté, nous renvoyons donc Antigone et Créon dos à dos. La tragédie est propre, mais cette propreté n'est pas vraiment nôtre. Est-ce à dire qu'il faille accepter l'homme tel quel ?

Certes pas ! La conscience prise dans sa totalité, dans sa complexité et son unité, n'inspire aucune dialectique d'acceptation. Elle inspire une réalisation en profondeur avec laquelle les dépassements que l'on a parfois proposés n'ont rien à voir.

Il semble que ceux qui pensent dans ce monde aient fait le procès de ces errances. Quelle que soit la couleur des « ismes » qui s'affrontent aujourd'hui et quoi qu'on dise de leurs réelles divergences historiques, théoriques, etc., ils restent fidèles au fond en une vision de l'homme qui devrait bouleverser celles que d'aucuns rêvent encore. *L'être de l'homme, pour eux, réside dans le « faire »* ; il est « devant être fait », disait aussi P. Valéry. En d'autres termes, ce n'est pas par la contemplation d'une essence de l'homme que nous naîtrons à l'humanité, mais par la réalisation d'une condition donnée.

ABSENCE ET PRÉSENCE

De plus en plus, qu'on parte des relations de la praxis et de la conscience, comme les marxistes ; ou comme Husserl qu'on dévoile « l'intentionnalité » de la conscience ; qu'on instaure ainsi que Heidegger et Sartre la catégorie de l'être-dans-le-monde ; qu'on fasse la philosophie de l'être incarné avec G. Marcel, ou de la personne avec E. Mounier, dans la pensée occidentale contemporaine règne la nostalgie d'une présence de l'homme au monde et à soi.

On ré-installe l'homme dans son ambiguïté, et si on lui enlève de la substantialité *a priori* que lui donnaient jadis les philosophes rationalistes, si on ne le justifie plus *a priori*, c'est *a posteriori* qu'on le fonde : on lui ouvre un avenir d'œuvres et d'expressions illimitées. Tout est à faire sur des bases nouvelles, il semble que nous en soyons à balbutier l'homme ! Mais mieux vaut balbutier l'homme concret que réciter l'homme abstrait.

La pensée a fait éclater « une crise de réalité », elle y a laissé, entre autres choses, la priorité de l'essence sur l'existence, de l'être sur le faire ; l'Humanité a remplacé le Dieu des philosophes, ou bien l'on a fait redescendre Dieu parmi les hommes : aujourd'hui, Dieu est Dieu vivant.

C'est vrai et c'est bien ainsi. Nous avons besoin de contacts, de présence, de fraternité, nous voulons exister avec les autres hommes, reconnaître le monde, « posséder la vérité dans une dame et un corps », nous ne voulons plus, tel l'enfant terrible, « avoir mal d'être homme », nous ne voulons plus jouer ; nous trouvons maintenant que ce n'est pas très propre et puis peut-être avons-nous eu trop peur dans notre solitude des décades dernières.

Il nous a semblé à propos d'émettre ces quelques réflexions dans le premier numéro d'une revue qui, par l'expression des valeurs noires, valeurs de présence, essentiellement, selon nous, s'attache à la recherche de l'homme authentique.

Ce que nous voulions donc suggérer à cette conscience moderne occidentale, c'est simplement l'intérêt qu'il y aurait pour elle à se tourner vers ces formes d'expressions africaines si grosses du poids des choses et des êtres. Peut-être y trouverait-elle des formes d'appréhension du réel propres à apaiser ses nostalgies et qui sait si elle n'y gagnerait pas aussi quelque science...