

ÉTUDES PROCLUSIENNES

I.

TEMPS, CATÉGORIES TEMPORELLES ET KAIROS CHEZ PROCLUS (*IN PARMEN.*, 1223, 4 - 1230, 39 C.)

L'on se réfère généralement aux catégories temporelles en évoquant les termes d'*avant*, de *pendant* et d'*après*. Or ceux-ci possèdent leurs équivalents, indirectement conçus et respectivement désignés par des notions telles que «aîné», «cadet» et «de même âge» pour les personnes; «antérieur», «postérieur» (ou «ultérieur») et «simultané» pour les objets et les situations. Dans son *Commentaire sur le «Parménide» de Platon*, Proclus procède à une longue analyse complexe de ces catégories sous leur aspect à la fois direct et indirect¹. Nous préciserons dans ce qui suit les rapports envisagés par Proclus aussi bien entre ces catégories mêmes que par référence aux conditions qui régissent leur application. À l'encontre des êtres qui s'inscrivent dans le temps, l'Un se situe au-delà de toute temporalité et, de ce fait, échappe à toute tentative de réduction à quelque catégorie temporelle que ce soit². Loin d'être sans intérêt, cette situation est d'importance, car c'est en fonction de celle-ci que les diverses catégories temporelles sont rendues clairement définissables. L'Un est ainsi envisagé comme la raison catalytique de cette clarification.

Les catégories temporelles sont des catégories relatives par excellence. Elles ne peuvent fonctionner qu'à l'intérieur du cadre d'une relativité de comparaison. De même, rejoignent-elles les catégories de comparaison quantitative («égal», «inégal») et qualitative («semblable», «dissemblable»). Situé au-delà de toute similitude ou dissemblance, l'Un ne saurait être rapproché de ce qui participe de ces qualités³. Dans le même esprit, il ne saurait non plus être rapproché de ce qui participe de l'égalité et de l'inégalité⁴. La raison en est simple: ce qui est égal ou inégal dans le temps ne saurait être rapproché de la vraie puissance d'égalité et d'inégalité qu'est l'Un (et *vice-*

1. Cf. PROCLUS, *in Parmen.*, 1223, 4 - 1230, 39 Cousin.

2. Cf. *ibid.*, 1223, 13-15 C.; cf. *infra* et la n. 35.

3. Cf. *ibid.*, 4-6 C.: τὸ γὰρ ὁμοιότητος καὶ ἀνομοιότητος ἐπέκενα πῶς ἂν μετέχοι τῶν ὁμοιότητος καὶ ἀνομοιότητος μετεχόντων;

4. Cf. *ibid.*, 6-8 C.: τὸ ἰσότητος καὶ ἀνισότητος ἐξηρημένον πῶς ἂν συντάττοιο τοῖς μερικῶς τούτων μετεκληφόσι;



versa, bien entendu)⁵. En vertu de ces constatations, Proclus arrive à la conclusion que l'Un ne peut participer de la temporalité, étant incompatible avec les catégories temporelles d'antériorité, de postériorité et de simultanéité (ou coïncidence⁶), et ce par rapport à soi autant que par rapport à d'autres⁷. Cette distinction introduit le dédoublement de la portée de chacune des trois catégories temporelles primaires en faisant apparaître leur six possibilités d'application. Toutefois, cette même distinction n'est valable qu'en dehors du domaine de l'Un, celui-ci étant transcendant à toute autre existence à laquelle il n'est comparable que moyennant le critère de dissemblance⁸.

Platon remarquait déjà que l'Un, s'il est vraiment Un, donc toujours pareil à soi, ne peut être dans le temps, car tout ce qui existe dans le temps est soumis au vieillissement, donc à un changement, à une altération, ce qui n'est point compatible avec la nature de l'Un⁹. Au dire de Proclus, Platon procède à la démonstration de la non-participabilité réciproque de l'Un et de la temporalité, de la manière déjà indiquée: en effet, il est absurde que l'Un inaltérable soit soumis au vieillissement, au rajeunissement, voire à une égalité d'âge¹⁰. La suite de l'argumentation conduit tout naturellement à l'examen de la relation entre l'Un et l'éternité. À en croire le Diadoque, selon certains, Platon est censé montrer la transcendance de l'Un uniquement par rapport au temps et non par rapport à l'éternité¹¹, car rien n'empêche tout ce qui existe avant l'existence du temps d'être éternel. Or, souligne Proclus, temps et éternité sont respectivement des mesures des étants et de tout ce qui est en devenir¹², alors que l'Un ne saurait être confondu avec l'éternité¹³; par contre, il la contient¹⁴. Il

5. Cf. *ibid.*, 8-10 C.: τὸ γὰρ κατὰ χρόνον ἄνισον καὶ ἴσον οὐ πάσις μετέσχε τῆς τοῦ ἀνίσου τε καὶ ἴσου δυνάμεως.

6. Cf. *ibid.*, 12 C.: τὸ μήτε πρεσβύτερον εἶναι μήτε νεώτερον τὸ ἓν.

7. Cf. *ibid.*, 14-17 C.: οὔτε πρεσβύτερόν ἐστιν οὔτε νεώτερον οὔθ' ἑαυτοῦ οὔτε ἄλλου τὸ ἓν, οὔτε τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχον.

8. Cf. *ibid.*, 17-27 C.

9. Cf. PLAT., *Parmén.*, 141 a: ἄρ' οὖν οὐδὲ ἐν χρόνῳ τὸ παράπαν δύναίτο ἂν εἶναι τὸ ἓν, εἰ τοι- οὔτων εἴη; ἢ οὐκ ἀνάγκη, ἐναντι ἢ ἐν χρόνῳ, αἰεὶ αὐτὸ αὐτοῦ πρεσβύτερον γίγνεσθαι: - Ἀνάγκη. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Vieillesse et catégories temporelles. *Univ. d'Athènes, Annuaire de la Fac. de Philos.*, 1963, pp. 400 - 430, notamment pp. 421-424; IDEM, Vieillesse et accomplissement de l'homme, *La terza età nella società contemporanea*, Casarano, La Filanto, 1978, pp. 17-24.

10. Le raisonnement apodictique de Platon, repris par Proclus, est le suivant (*in Parmén.*, 1223, 36-40 C.): τὸ ἓν οὔτε πρεσβύτερον ἑαυτοῦ ἐστιν οὔτε νεώτερον οὔτε ἰσῆλικον, ὥσπερ δέδεικται· πᾶν δὲ τὸ χρόνου μετέχον ἑαυτοῦ πρεσβύτερόν ἐστιν ἅμα καὶ νεώτερον καὶ ἰσῆλικον· τὸ ἄρα ἓν οὐ μετέχει τοῦ χρόνου.

11. Cf. *ibid.*, 1224, 2-4 C.; 16 C.: σεσίγηκε.

12. Cf. *ibid.*, 26-18 C.: ἀμφοτέρων (χρόνου, αἰῶνος) μέτρων ὄντων, τοῦ μὲν ἐν τοῖς οὔσι, τοῦ δὲ ἐν τοῖς γιγνομένοις; cf. *ibid.*, 15-22 C.: τὸ ἓν ... πάντων ὄν μέτρον καὶ τῶν αἰώνων καὶ τῶν χρόνων.

13. Cf. *ibid.*, 26 C.: τὸ ἓν ... οὐκ αἰώνιον οὐδ' αἰών.

14. Cf. *ibid.*, 26-28 C.: μένει γὰρ ἐν ἐνὶ καὶ αἰών, καὶ πᾶν τὸ αἰώνιον ἔστηκεν ἐν τῷ αὐτῷ.

est par conséquent absurde de prétendre que, le temps ne participant aucunement de l'Un, celui-ci est temps lui-même¹⁵. Le commentateur relève ici, à l'égard de l'Un, une contradiction qui remonterait, aux Pythagoriciens et aux Orphiques: en supposant que l'Un est cause première, les Pythagoriciens lui auraient attribué le nom de *kairos*¹⁶, cause de ce qui est opportun (πρόσφορον), nécessaire (δέον), utile (ὠφέλειαν)¹⁷, c'est-à-dire bon (ἀγαθόν)¹⁸. Ce ne seraient pourtant là que considérations n'ayant pas cours réellement. En fait, si l'Un n'existait pas, selon l'hypothèse du *Parménide* platonicien¹⁹, l'éternité qui est en lui ne serait pas non plus éternelle²⁰. Si donc l'Un est, le *kairos* ne peut que lui être postérieur²¹ et ne saurait dispenser *de lui-même* ses bienfaits²².

Reste à considérer l'hypothèse aux termes de laquelle, selon les Orphiques, l'Un s'identifierait avec le temps²³: hypothèse qui ne peut être retenue, du fait que le temps, étant inférieur à l'éternité, ne saurait la surclasser pour être ce qu'elle ne saurait être²⁴. Si les Orphiques procèdent à une telle identification²⁵, c'est par une «curieuse analogie»²⁶. Et Proclus d'expliquer le terme d'«analogie» en faisant intervenir l'idée de génération appliquée à ce qui n'est pas engendré, et ce selon un processus mystique²⁷. Il cite même d'autres exemples d'analogies semblables²⁸, et qui sont tolérables (ἀνεκτέον) malgré les contradictions qu'elles

15. Cf. *ibid.*, 29-31 C.: μήποτε οὖν, φαίη ἄν τις, χρόνου.

16. Cf. *ibid.*, 31-32 C.: καὶ γὰρ οἱ Πυθαγόρειοι καιρὸν αὐτὸ προσηγόρευον; cf. ARIST., *Pr. anal.*, 48 b 36: θεῶν γὰρ καιρὸς μὲν ἔστι, χρόνος δ' οὐκ; cf. *in Parmen.*, 1216, 25 C. cf. *ibid.*, 1224, 39-1225, 5C.: καιρὸς δὲ ἐκαλεῖτο παρὰ τοῖς Πυθαγορείοις ὅτι τοῦ [πρόσφορου] καὶ τοῦ δέοντος αἰτίος ἔστιν· ὁ γὰρ καιρὸς τοιοῦτος νέμων ἐκάστῳ κατὰ τὸ πρόσφορον τὴν αὐτῷ προσήκουσαν ὠφέλειαν εἴρηται δὲ ἔμπροσθεν ὅπως κατὰ Πλάτωνα καὶ ὁ καιρὸς τῶν μετὰ τὸ πρῶτον ἔστιν, ἐκ τῶν ἐν Φιλήβῳ κεκηρυγμένων (cf. *ibid.*, 1216, 25 C.); cf. *in Alcib. I*, 121, 22-24 Seconds: διὸ καὶ τὴν αἰτίαν, ἀφ' ἧς πᾶσι τὸ ἀγαθόν, οἱ Πυθαγόρειοι καιρὸν ἀπεκάλουν, ὡς πᾶσι τὸ τελείως εἶναι δωρουμένην. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Proclus sur le kairos de la rencontre (en publication), et la note 20. La construction, τὸν... εἶναι avec le datif remonte aux cercles platoniciens (par ex.: τὸ μουσικῶν εἶναι), le datif désignant en l'occurrence une qualité, et serait à l'origine de l'expression aristotélicienne τὸ τί ἦν εἶναι, οὐ τί ἦν correspond lui-même à un datif.

17. Cf. *in Parmen.*, 1224, 40 C.; *ibid.*, 1225, 1-2 C.

18. *in Alcib.*, I, 121, 23 S.

19. Cf. PLATON, *Parmén.*, 141 a.

20. Cf. *in Parmen.*, 1224, 26-29 C.

21. Cf. *ibid.*, 1225, 3-4 C. καὶ ὁ καιρὸς τῶν μετὰ τὸ πρῶτον ἔστι.

22. Cf. *ibid.*; cf. 1216, 25 C.

23. Cf. *ibid.*, 1224, 32-33 C.: καὶ Ὁρφεὺς χρόνον ἀποκαλεῖ τὸ πρῶτιστον; cf. *ibid.*, 1216, 25 C.

24. Cf. *ibid.*, 1224, 36-37 C.: τὰ γὰρ αἰώνια κρείττω τῶν κατὰ χρόνον ἐνεργούντων ἔστι.

25. Cf. Orph. (Cern), 2. Aufl., Berol., Weidmann, 1963, fr. 237 (167), Macrobian., *Saturn.*, I, 18, 12, V. 9: κατὰ καιρὸν ἀμείβοιο τοῦ χρόνου.

26. Cf. *in Parmen.*, 1225, 6 C.: κατὰ τινὰ θαυμαστὴν ἀναλογίαν.

27. Cf. *ibid.*, 6-8 C.: γενέσεις γὰρ ὁ θεολόγος (sc. Orphée) τῶν ἀγεννήτων μυστικῆς παραδόσης. Cousin, *ad. loc.*, mentionne que Taylor corrige παραδόσης en πρόσδοσης, d'où le terme de processus employé ici, non sans raison double.

28. Cf. *ibid.*, 15-22 C.

contiennent²⁹. A partir de là le *Commentaire*, qui suit le texte du *Parménide* platonicien, est centré sur l'analyse des catégories temporelles envisagées du point de vue ontologique. Proclus met toutefois l'accent sur le paradoxe établi par Platon, aux termes duquel ce qui est plus âgé par rapport à soi peut aussi se révéler plus jeune³⁰; paradoxe apparent qu'il qualifie de sophisme³¹, avant d'expliquer la relativité de l'âge selon le passé ou l'avenir sur lequel le devenir se projette³². Ce qui participe du temps le fait de deux manières: soit en ligne droite, d'un point donné à un autre, soit circulairement, auquel cas son point de départ coïncide (ou plutôt se confond) avec son point d'arrivée³³. Il s'ensuit que, plus il s'éloigne du point du départ, plus il prend de l'âge; et que plus il s'approche du point d'arrivée, plus sa jeunesse se voit confirmée; tant et si bien qu'il s'avère à la fois plus âgé et moins âgé³⁴.

La comparaison de ces vues avec celles que Proclus expose dans son *Commentaire au «Timée»* est loin d'être dépourvue d'intérêt. En effet, dans ce dernier ouvrage, le Diadoque insiste sur les trois dimensions sous lesquelles le temps apparaît, à savoir l'*avant*, le *pendant* et l'*après*, autrement dit le *passé*, le *présent* et l'*avenir*³⁵, et qui, sur un plan à la fois ontologique et épistémologique, se traduisent par trois catégories fondamentales, celles d'*antériorité*, de *simultanéité* (ou de *coïncidence*) et de *postériorité*³⁶. Celles-ci définissent le champ d'évolution de la réalité sensible qui se présente sous forme de devenir, autant que la possibilité de saisir l'orientation (pour ne point dire: l'«entropie») de ce devenir. *Être*, *avoir été* et *être appelé à être* (dans l'avenir) définissent des catégories temporelles qui, à leur tour, supposent et engendrent en quelque sorte le devenir³⁷. On le voit, ces considérations reflètent directement celles du *Commentaire sur le «Parménide»*³⁸. Le devenir n'existe que dans le temps qui,

29. Cf. *ibid.*, 21 C.

30. Cf. PLATON, *Parmén.*, 141 a: τὸ πρεσβύτερον ... καὶ νεώτερον ἑαυτοῦ ἅμα γίγνεται.

31. Cf. *in Parmen.*, 1225, 37-38 C.: ὁξείε δ' ἂν ... σοφιστικός πως οὗτος ὁ λόγος.

32. Cf. *ibid.*, 1226, 9-12 C.: κατὰ μὲν τὸν μέλλοντα χρόνον νεώτερον, οὕτω γὰρ ἐκεῖνον προσεῖληψε· κατὰ δὲ τὸν παρελθόντα πρεσβύτερον, ὃν ἤδη θεβίωκεν.

33. Cf. *ibid.*, 1226, 30 - 1228, 18 C.

34. Cf. *ibid.*, 1227, 19-21 C.: εἰ πρεσβύτερον ἑαυτοῦ ... καὶ νεώτερον ἑαυτοῦ γίγνεται.

35. Cf. *in Tim.*, II, 46, 4-6 D.: ἡ μὲν μονὰς τοῦ ἔστι τῷ αἰῶνι μᾶλλον οἰκειώται καὶ τοῖς νοητοῖς, ἡ δὲ δυὰς τοῦ ἦν καὶ τοῦ ἔσται γενέσει καὶ χρόνῳ; cf. *ibid.*, II, 46, 13-16 D.: εἶδη τοῦ χρόνου... πρόοδοι χρονικαὶ καὶ διαστάσεις τῶν ὄλων μετρητικά.

36. Pour une application musicale de l'idée de coïncidence, en plus de l'existence, de deux contraires, et qui préfigure la notion de médiété, cf. PLAT., *Philèbe*, 17 c: δύο δὲ θῶμεν, ἑαρὸν καὶ ὀξύ, καὶ τρίτον ὁμότονον. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *La musique dans l'œuvre de Platon*, 2^e éd., Paris, P.U.F., 1989, p. 39 et la n. 3; Cf. *ibid.*, p. 370 et la n. 2; p. 370 et la n.2.

37. Cf. *in Tim.*, II, 46, 16 D.: τὰ κατὰ τῶν ἐν χρόνῳ γιγνομένων ταπτόμενα; II, 46, 22 D.: τῆς ἐν χρόνῳ γενέσεως; 24 D. περιέχεται πᾶσα ἡ γένεσις ὑπὸ τοῦ χρόνου; 27-29 D.: ἡ δὲ γένεσις ἐν χρόνῳ ἵεναι, ὡς ἂν ὑπὸ χρόνου μετρομένη ... καὶ τελειομένη.

38. Cf. *in Parmen.*, 1230, 1-5 C.: διὰ τοῦ εἶναι καὶ γεγονέναι καὶ μέλλειν ἐπίνεγκε καὶ τὸ γίγνεσθαι.

quant à lui, est divisible tout en comportant des aspects d'indivisibilité et d'infinité³⁹, dans la mesure où il est image de l'éternité⁴⁰.

On conclura de ce qui précède que, pour Proclus qui suit le raisonnement de Platon tout en y ajoutant ses propres réflexions, enrichissantes à plus d'un égard, le temps est un substitut à la fois ontologique et épistémologique de l'éternité; il permet de concevoir l'être à travers le devenir qui, de son côté, n'est saisissable que moyennant les catégories temporelles: elles définissent la réalité sensible du devenir dont le mouvement est, en quelque sorte, à l'image du mouvement de l'éternité, circulaire et quasiment transfini, parce qu'indéfiniment répétable⁴¹, engendrant l'inaltérabilité de ce qu'elle constitue et qu'elle contient. Le temps s'avère ainsi un terrain d'entente entre être et devenir. Par contre, et dans le même ordre d'idées, le *kairos* est *en principe* irrépétable, car, étant contenable, il ne peut l'être que passagèrement⁴². Selon un paradoxe apparent facilement réductible, il se révélerait être une contraction du passé, comme de l'avenir, à l'intérieur d'un présent anticipé ou «rétentionnel», selon l'expression husserlienne.

II.

SUR UNE CONNOTATION SPATIALE DE LA NOTION DE KAIROS CHEZ PLATON, ARISTOTE ET PROCLUS

Dans un travail antérieur relatif à la notion de *kairos* dans les œuvres d'Aristote sur la nature⁴³ j'attirais l'attention sur l'emploi de ce terme par rapport à la structure des textes aristotéliens. Je signalais notamment que le Stagirite y recourt toutes les fois qu'il annonce brièvement son projet de traiter d'un problème particulier de manière analytique ou, tout simplement, quand il fait d'avance allusion à ce problème en attendant de l'aborder méthodiquement. Son

39. Cf. *ibid.*, 1230, 14 C.: ἀμερῆς ... ἄπειρος. Cf. *in Tim.*, II, 46, 29-30 D.: ὁ χρόνος διὰ τὴν πρὸς αἰῶνα μίμησιν κυκλεῖσθαι λέγεται. Cf. *supra* et la n. 33; cf. *infra* et la n. 41.

40. Cf. *in Parmen.*, 1229, 15-16 C.: αἰεὶ ἐστὶν εἰκὼν ὡς κάκεινο αἰεὶ παράδειγμα. Cf. PLATON, *Tim.*, 38 a: εἰκὼν κινητῆ τοῦ αἰῶνος; Cf. *ibid.*, 38 b-c: τὸ μὲν παράδειγμα πάντα αἰῶνά ἐστιν ὄν, ὁ δ' αὖ <αἰὼν> διὰ τέλους τὸν ἅπαντα χρόνον γεγονώς τε καὶ ὄν καὶ ἐσόμενος.

41. Cf. *supra* et la n.39.

42. Cf. *in Tim.*, II, 47, 25 D.: καιρὸς πρέπων; *in Alcib. I.*, 121, 16 S.-W.: χρόνος προσήκων καιρὸς ἐστὶ. Cf. PLAT., *Tim.*, 38 b-c.

43. Cf. F. MOUTSOPOULOS, La fonction du *kairos* selon Aristote, *Revue Philosophique*, 110, 1985/2, pp. 223-226; *Kairos* ou minimum critique dans les sciences de la nature selon Aristote, *ibid.*, 124, 1999/4, pp. 481-491. *Kairos* et comportement chez Aristote, *Aristotle on Metaphysics*, Thessaloniki, Aristotle University, 1999, pp. 21-26.

expression favorite est alors: «nous en (re)parlerons au moment approprié»⁴⁴ ou encore: «nous en parlerons plus tard»⁴⁵. Une troisième expression, intermédiaire, où les deux premières se trouvent combinées, et de saveur impérative, est ainsi formulée: «il faudra s'y référer quand cela conviendra, au fil de nos réflexions»⁴⁶. Dans tous ces cas il s'agit, ni plus ni moins, d'une première mention fortuite, voire d'une citation intentionnelle et préparatoire d'un développement ultérieur. À l'évidence, Aristote se soucie de prévenir d'emblée la réaction négative de son lecteur susceptible de lui reprocher d'avoir négligé sur le coup l'approfondissement d'un aspect tant soit peu important de sa recherche; un approfondissement qui sera entrepris à son heure.

Cette acception de la catégorie kairique de *trop-tôt* ou de *pas-encore* acquiert néanmoins une connotation spatiale dès qu'elle s'applique à l'architecture de l'ensemble d'une œuvre dans laquelle le terme de *kairos*, est contenu, et revêt, plus précisément, la signification d'une référence à la catégorie spatio-kairique de *pas-encore-ici*⁴⁷. Dès lors, la scénographie se trouve modifiée du tout au tout, et les locutions déjà citées: «moment approprié», «plus tard», «quand cela conviendra» peuvent également être comprises respectivement comme «endroit approprié», «plus loin», «où cela conviendra», et simplement projetées sur fond intentionnel d'avenir. Ces allusions à l'architecture et, par conséquent, à la structure de l'œuvre chaque fois considérée appellent nécessairement un changement de registre qui, à son tour, implique un dépassement de la bipolarité initialement constatée entre temporalité et spatialité. Aristote envisage, chaque fois, un *kairos* situé au-delà du présent, dans un avenir vécu *comme* présent, puisqu'il s'y installe intentionnellement en en saisissant et en en dominant la substance, et en tenant toujours compte de la structure générale d'une œuvre. Il lui arrive toutefois de profiter aussi, au passage, d'une occasion offerte pour procéder à une digression d'importance⁴⁸. La rigueur de l'architecture n'en souffre nullement pour autant.

Lecteur averti d'Aristote (autant que de Platon) qu'il cite régulièrement à maintes reprises, Proclus s'en inspire en l'occurrence toutes les fois qu'il fait

44. Cf. ARISTOTE, *Météor.*, A7, 344 b 26: ἐροῦμεν περὶ τούτου ... ὅταν (pour: ἐν) ᾧ ἔσται ὁ καιρός.

45. Cf. IDEM, *Part. an.*, B14, 658 b 13: τὴν αἰτίαν ὕστερον (pour: κατωτέρω) ἐροῦμεν.

46. Cf. IDEM, *Général. an.*, B4, 770 a 10-17: περὶ ὧν ὕστερον (pour: κατωτέρω) λεκτέον κατὰ τοὺς οἰκείους καιρούς; *Météor.*, A7, 344 b 26: περὶ πνευμάτων λέγειν ἔσται ὁ καιρός; B3, 358 b 23: περὶ τούτων ἐν ἄλλοις καιροῖς οἰκειότεροις ποιητέον τὴν σκέψιν; Cf. *De An.*, 417 b 28: ἀλλὰ περὶ τούτων μὲν διασαφῆσαι καιρός γένοιτ' ἂν; *Éth. à Nicom.*, B7, 1108 b 7: ἄλλοθι (je souligne) καιρός ἔσται.

47. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *La conscience de l'espace*, 2^e éd., Paris, Vrin - I.P.R., 1997, §§35-36, pp. 101-105.

48. On rencontrera ce procédé au moins une fois chez ARIST., *Général. anim.*, A1, 721 a 29: καιρός ἐστὶν εἰπεῖν.

allusion à l'architecture de ses propres écrits. Deux exemples tirés du *Commentaire sur le «Timée»* suffiront à montrer que le Diadoque utilise, *mutandis mutatis*, exactement le même procédé. Le premier exemple de cette attitude se présente dans le *proæmion* (ou «introduction») du *Commentaire*. Proclus compare les sujets respectifs du *Parménide* et du *Timée* platoniciens: le *Parménide* comporterait l'examen des intelligibles (νοητῶν) — et l'auteur ne perd point l'occasion de rapprocher en gros la théorie platonicienne de l'Un, de sa propre théorie, en faisant allusion à sa conception des hénades⁴⁹ —, alors que le *Timée* comporterait l'examen des «choses de ce monde» (ἐγκοσμίων)⁵⁰. Le passage du *proæmion* au commentaire proprement dit est fortement marqué par l'utilisation du terme de *kairos*: «ceci dit, c'est le moment ou jamais (mieux: l'endroit idéal) de toucher à la lettre même de Platon et de mettre chaque terme à l'épreuve tant que faire se peut»⁵¹. Le sens de la phrase est manifestement: «assez parlé de généralités, inutile d'allonger de discours: passons à la partie de notre travail qui traite de choses concrètes». La même phrase marque la coupure entre deux parties distinctes du *Commentaire*. Ce n'est plus d'un instant (ou d'un endroit) situé ailleurs (ou dans le futur), qu'il s'agit, mais bien d'un «présent dans le présent», qui marque un tournant décisif dans l'exposé; d'un endroit décisif à partir duquel la pensée de Proclus change de registre.

Le deuxième exemple, tiré, lui aussi, du même *Commentaire*, et relatif à ce genre d'emploi spatio-kairique du terme de *kairos*, fait pendant à un emploi analogue contenu dans le texte du *Timée* platonicien où, par une curieuse coïncidence, il est question de la distinction entre passé, présent et avenir, à la fois du point de vue du devenir et du point de vue de l'être du non être. Signalons au passage que, pour Platon, «nous n'affirmons rien de précis en prétendant que ce qui est accompli est accompli, et que ce qui est en devenir l'est réellement, que ce qui aura lieu aura (vraiment) lieu, et que le non être est (incontestablement) non être»⁵². Et Platon de nier qu'il s'agit de l'endroit opportun et convenable (καιρός πρέπων)⁵³ de procéder à la précision du problème⁵⁴. Le sens de l'expression ἐν τῷ παρόντι est manifestement locatif plutôt que relatif à quelque

49. Cf. *in Tim.*, I, 14, 1 D.: ἐπὶ τὴν τῶν ἐνάδων μυστικὴν θεωρίαν. Cf. A.E. TAYLOR, *The Philosophy of Proclus, Proceedings of the Aristotelian Society*, nouv. sér., 18, 1917 - 1918, pp. 600-635, notamment pp. 624-625; Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, Paris, Les Belles Lettres, 1985, pp. 187, n. 41-188, n. 44.

50. Cf. *in Tim.*, I, 14, 2 D.

51. Cf. *in Tim.*, I, 14, 1-3 D: τούτων δὲ εἰρημένων καιρός ἂν εἴη τῆς λέξεως ἐφάπτεσθαι τοῦ Πλάτωνος καὶ βασανίζειν ἕκαστον ὡς ἂν οἰοί τε ὦμεν.

52. Cf. *Timée*, 38 a: τό τε γεγονός εἶναι γεγονός καὶ τὸ γιγνόμενον εἶναι γιγνόμενον, τὸ γεννησόμενον εἶναι γεννησόμενον καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ ὄν εἶναι, ὧν οὐδὲν ἀκριβὲς λέγομεν.

53. Cf. *ibid.*, 38 b.

54. À noter l'opposition entre les expressions (cf. *ibid.*) ὧν οὐδὲν ἀκριβὲς λέγομεν et συνανασφύρειν à διακριθολογεῖσθαι. Cf. *in Tim.*, I, 49, 13-14 D.: συνανασφύρειν qui s'oppose, à son tour, à δια-

temporalité: «au présent endroit» et non «en ce moment». Indépendamment de l'importance du sujet traité ici par Platon, à savoir de la nécessité de distinguer entre être et devenir, et auquel Proclus consacre tout un développement significatif⁵⁵, on notera que le Diadoque reconnaît suivre Aristote et même Platon qui, selon lui, agissent conformément à la structure des problèmes auxquels ils s'attaquent⁵⁶, afin d'éviter des confusions⁵⁷. Proclus va jusqu' à faire remonter aux Pythagoriciens⁵⁸ l'usage de ce procédé.

C'est donc en vue de préserver la clarté d'un exposé qu'on s'astreint à le diviser en plusieurs parties, chacune réservée à un aspect différent du problème étudié. Que chaque unité suive la précédente et précède la suivante n'est forcément qu'une question de méthode; l'essentiel, c'est la structuration de l'exposé en parties distinctes en accord avec la nature du sujet traité. On souscrit par conséquent à l'avis de Proclus selon qui il est question d'une longue tradition solidement établie et illustrée par ses devanciers, et aux termes de laquelle l'emploi du terme de *kairos* en tant qu'exprimant une référence à la structure d'une problématique donnée s'entend comme applicable à une catégorie spatio-kairique, celle de *pas-encore-ici* ou celle d'*ici-ou-nulle-part-ailleurs*, par exemple, au profit de la structuration optimale d'une argumentation.

III. PROCLUS SUR LE KAIROS DE LA RENCONTRE: DYNAMIQUE ET CINÉTIQUE

Dans deux textes antérieurs⁵⁹ nous avons qualifié le *kairos* selon Proclus d'instant favorable à saisir pour mener une action à bien. Nous nous proposons d'analyser, dans ce qui suit, la dynamique inhérente à cet instant, ainsi que la cinétique qui lui permet de se prêter à ce genre de traitement lors d'une rencontre à la fois prévue et désirée, telle qu'elle se présente dans le

κριβολογεῖσθαι: περὶ μὲν οὖν τούτων ταχ' [ἄν] οὐκ ἂν εἶη καιρὸς πρέπων ἐν τῷ παρόντι διακριβολογεῖσθαι.

55. Cf. *ibid.*, I, 47, 27 - 49, 14 D.

56. Cf. *ibid.*, I, 49, 14-19 D.: τὰς δὲ βαθυτέρας τούτων ἐρεύνας τοῖς οικειότεροις ἀπονέμων καιροῖς: εἰωθὸς γὰρ ἦν τοῦτο καὶ αὐτῷ Πλάτωνι ..., ὁ δὲ Ἀριστοτέλης διαφερόντως ἐζήλωσε, προσφόρως ταῖς προθέσει τῶν πραγματειῶν τὰ κατὰ φιλοσοφίαν προβλήματα μεταχειρίζεσθαι.

57. Cf. *supra*, et la n. 12 (in *Tim.*, I, 49 13-14 D.: συναναρῶρειν).

58. Cf. in *Tim.*, I, 49, 16 D.: καὶ πρὸ Πλάτωνος τοῖς Πυθαγορείοις.

59. Cf. *infra*, et la n. 13.

*Commentaire au premier Alcibiade*⁶⁰. On sait que le *kairos*, le «moment-ou-jamais», se situe à l'intersection des catégories du *pas-encore* (οὐπω) et du *jamais-plus* (οὐκέτι) qui en précisent le caractère d'occasion en principe unique et irrépétible. On sait encore que le système de ces catégories s'apparente au système de celles de *trop* (ἄγαν) et de *trop-peu*, ou d'*à-peine* (μόγις) à l'intersection desquelles se place celle de mesure (μέτρον), chère à la pensée grecque à plus d'un égard⁶¹.

Hippocrate, mieux que quiconque, il est vrai, a su mettre en évidence la dynamique de la structure du *kairos*⁶², structure qui tient à la précision d'une ligne (ou d'un zone) de démarcation entre le *trop-tôt* et le *trop-tard* dans l'intervention médicale conduisant à la guérison. Proclus souligne, à son tour, l'importance de ce processus érigé en méthode, en insistant sur l'analogie des cas de son application en matière de médecine et de didactique⁶³: dans le premier cas, note-t-il, il s'agit de guérison des corps; dans le second, de guérison des âmes. En effet, «la transmission de connaissances sur la purification de la vie <est> d'une utilité majeure à ceux qui en profitent»⁶⁴. Un long développement est alors consacré à l'instant propice de la rencontre d'Alcibiade avec Socrate⁶⁵.

L'analogie avec l'intervention kairique se projette sur un plan supérieur mettant en relation l'action humaine avec l'action divine: les dieux dispensent aux âmes pardon (sous forme de guérison) et récompense⁶⁶ lors d'instant favorables d'avance définis par eux, alors que les humains, qui tendent à les imiter, dispensent leurs propres bienfaits, ne serait-ce que de manière incomplète, après avoir méthodiquement discerné ces instants. Certains y

60. Cf. *in Alcib.*, 120, 12-125, 5; pp. 99-103 (*Proclus, Sur le premier Alcibiade de Platon*, t. 1, texte établi et traduit par A. Ph. Segonds (désormais S.), Paris, Les Belles Lettres, 1985).

61. Cf. *ibid.*, 10, 16, p. 8 S.: τῆ δὲ ὄλῃ τὰ πρόσωπα καὶ ὁ καιρὸς καὶ ἡ... ὑπόθεσις; cf. E. MOUTSOPOULOS, *Le viol des symétries et le kairos comme métron de l'art, Metrum of Art*, Kraków, Jagiellonian Univ., 1991,

62. Cf. J. JOUANNA, *Hippocrate*, Paris, Fayard, 1992; Monique TRÉDÉ, *Kairos, l'a-propos et l'occasion*, Paris, Klincksieck, 1992, et EADEM (en coll. avec S. SA'AD et A. LE BOULLUEC, *Histoire de la littérature grecque*, Paris, P.U.F., 1997, pp. 115: «l'enquête rationnelle concerne aussi bien l'analyse des causes... que le pronostic (nous soul.) et la thérapeutique». Cf. *in Alcib.* I, 156, 28-29, p. 221 S.: «τὴν θεραπείαν ἔχει προκειμένην ἐν καιρῷ».

63. Pour Platon, qui, en l'occurrence s'inspire de considérations hippocratiques, corps et âme se correspondent au point d'être ébranlés d'un seul mouvement; cf. *Philèbe*, 33 e - 34 a; *Lois*, VII, 790 e - 791 a; *Timée*, 88 d; cf. E. MOUTSOPOULOS, *La musique dans l'œuvre de Platon* (1959), 2^e éd., Paris, P.U.F., 1989, p. 105 et la n. 2.

64. *In Alcib.*, 120, 5-17; pp. 99-100 S.

65. Cf. *ibid.*, 120, 12-125, 5; pp. 99-103 S., et les notes pp. 193-197 S.

66. Cf. *in Alcib.*, 121, 2; p. 100 S.: ἐπιχαρπίας. Nous empruntons ce sens à A. Ph. SEGONS, *ad loc.*, p. 193, n.1, qui se réclame de l'appui de JAMBLIQUE, *de an.*

parviennent toutefois grâce à un coup d'intuition ou d'inspiration attribué à l'intervention de quelque démon bienveillant⁶⁷. En partant de cette dernière constatation Proclus va jusqu'à qualifier Socrate lui-même de démon bienfaisant à l'égard d'Alcibiade, en admettant qu'aux âmes en formation le commerce avec de tels démons profite grandement: elles apprennent à discerner les instants opportuns⁶⁸. Mû et conduit par son démon personnel⁶⁹ autant que par amour, Socrate découvre et met en valeur l'instant favorable de sa rencontre avec l'aimé pour mieux le faire profiter de ses bienfaits⁷⁰.

Néanmoins ces activités répondent davantage à la constitution particulière de la conscience, alors que le *kairos* possède son statut propre: tel l'espace réduit assigné par la nature à chaque corps⁷¹, le *kairos* est une partie diverse du temps, qui s'applique le mieux à tel acte; il est même lié à son succès. D'où l'orientation pragmatiste de toute conception qui en tient compte⁷². Proclus insiste sur l'idée de meilleure application du *kairos* à la structure de l'acte auquel il correspond (*προσήκουσιν, ἐφαρμόττει, προσήκει*)⁷³, en mettant l'accent d'une part sur le caractère optimal du *kairos* envisagé par rapport à l'acte auquel il s'applique et, d'autre part, sur son caractère quasiment providentiel, dans la mesure où il est, pour ainsi dire, conçu à cet effet. Cette qualité rapproche la structure du *kairos* tant de celle de l'acte auquel elle s'applique⁷⁴ que de l'ensemble formé par les circonstances dans lesquelles le processus de son application rend l'acte efficace.

Occasion unique offerte à saisir, le *kairos* irrépétible est cependant rapproché du *kairos* périodique, lui aussi unique à sa manière, inhérent au fonctionnement de l'univers: il existe des périodes qui sont propices à la fécondation et d'autres

67. Cf. *in Alcib.*, 121, 2-9; p. 100 S.; cf. *ibid.*, 124, 7-9; p. 102 S. Il existe des instants propices déterminés par les dieux, les démons, la nécessité ou encore le hasard; cf. *ibid.*, 124, 8-13; p. 102 S.

68. Cf. *ibid.*, 121, 9-11; p. 100 S. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Kairos ou l'humanisation du temps*, *Diotima*, 16, 1988, pp. 129-131.

69. Cf. PLATON, *Phéd.*, 107 d: ὁ ἐκάστου δαίμων; *ibid.*, 108 b: ὑπὸ τοῦ προστεταγμένου δαίμονος ὄχεται ἀγομένῃ (τῆ ψυχῆ); *ibid.*, 113 d: οἱ ὁ δαίμων ἕκαστον κομίζει.

70. Cf. *in Alcib.*, 121, 11-14; p. 100 S.

71. Cf. E. MOUTSOPOULOS, La structure de l'espace chez Proclus, *Revue Philosophique*, 107, 1982, pp. 419-433; IDEM, *Καιροφύξις*. Sur la conception finaliste de l'intentionnalité chez Proclus, *Mélanges Édouard Delebeque*, Paris, Lafitte, 1983, pp. 313-320, et, respectivement, IDEM, *Parcours de Proclus*, Paris, CIEPA, diff. Vrin, 1993, pp. 17-27 et 29-33.

72. Cf. H. JONES, Le *kairos* mène-t-il au pragmatisme?, *Diotima*, 16, 1988, pp. 100-105; E. MOUTSOPOULOS, Espace kairique, espace pragmatique de demain, *ibid.*, 18, 1990, pp. 137-140.

73. Cf. *in Alcib.*, 121, 3; 16; 19; p. 100 S. Cf. E. MOUTSOPOULOS, La kairicité de l'action chez Maurice Blondel, *Philosophia*, 25-26, 1995-1996, pp. 293-300.

74. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Catégories temporelles et kairiques, *Questionnements philosophiques*, t.1, *Conscience et création*, Athènes, Hermès, 1971, pp. 97-123, notamment p. 112; IDEM, *Kairos et alternance: d'Empédocle à Platon*, *Philosophie de la culture grecque*, Athènes, Académie d'Athènes, 1998, pp. 49-56.

qui ne le sont guère⁷⁵. Tout dépend du caractère irrépétible (ou répétable) des chances d'accomplissement et de réussite d'un acte. Dans le cas le plus épineux, le *kairos* irrépétible s'adapte à la nature répétable de l'acte qui doit, en revanche, s'adapter à ses exigences, l'élevant de la sorte au rang de raison de son accomplissement heureux⁷⁶ et d'un bien en soi⁷⁷. Et Proclus d'évoquer les Pythagoriciens qui qualifiaient le *kairos* de cause première dispensant le bien à tous en vue de les rendre parfaits⁷⁸. Socrate et Alcibiade, chacun de son point de vue, sont conscients de l'importance de leur rencontre, puisque tous les deux y accourent⁷⁹. Cause et effet concourent, pourrait-on dire, dans la recherche l'un de l'autre. Tout est question de bonne disposition, voire d'affinité et d'engagement; d'ou un double mouvement: du rayonnement d'une valeur, et de sa recherche⁸⁰. Proclus s'efforce de traiter longuement de la conséquence d'une interprétation de ce problème d'axiologie⁸¹.

Enfin, à l'intérieur du temps prolongé de la rencontre (et donc du processus érotico-éducatif) il existe en toute circonstance des instants propices qu'il faut saisir et mettre à profit dans l'intérêt et pour le bien de chacune des personnes impliquées⁸²; notamment, une zone *kairique* minimale au cours de laquelle l'aimé atteint sa maturité corporelle⁸³ et que l'amant-éducateur doit savoir ignorer s'il veut se libérer du désir contraignant pour s'adonner à son enseignement qui, de son côté, s'avère utile à l'accomplissement de chacune des deux personnalités. Une solution d'un des aspects particuliers du problème

75. Cf. *in Alcib.*, 121, 17-20; p. 100 S.

76. Cf. E. MOUTSOPOULOS, «L'art de vivre» selon Épicure: *petteia* et *kairos*, *Philosophia*, 27-28, 1997-1998, pp. 192-203.

77. Cf. *in Alcib.*, 121, 18-22; p. 100 S. Cf. ARISTOTE, *Éth. à Nicom.*, A 4, 1096 a 27 et 32: τ' ἀγαθὸν ἐν χρόνῳ; cf. *Éth. à Eud.*, A 8, 1217 b 32; 37; 38; *Anal. pr.*, A 36, 48 b 35-35; cf. E. MOUTSOPOULOS, La fonction du *kairos* selon Aristote, *Revue Philosophique*, 110, 1985, pp. 223-226, et IDEM, *Kairos. La mise et l'enjeu*, Paris, Vrin, 1991, p. 73 et la n. 3.

78. Cf. *in Alcib.*, 121, 22-24; p. 100 S; cf. *ad loc.*, p. 194 et la n. 6 S.

79. Cf. *ibid.*, 121, 25- 122, 1; p. 100 S; cf. *ibid.*, 1247; p. 102 S.: συνδρομῆς.

80. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Phénoménologie des valeurs*, Athènes, Éd. de l'Université, 1981, pp. 52-54; IDEM, *L'itinéraire de l'esprit*, t. 3, *Les valeurs*, Athènes, Hermès, 1977, chap. La cinétique des valeurs, pp. 55-60; IDEM, *Les valeurs: pérennité ou altérabilité? Les occasions de l'éducation* (en publication).

81. Cf. *in Alcib.*, 123,20 - 124, 8; p. 102 S: ἐπιτήδειον; cf., par contre, *ibid.*, 131, 6; p. 109 S.: ἀεπιτήδειον.

82. Cf. *ibid.*, 36, 5-11; p. 29 S.

83. Cf. *ibid.* : «L'amant possédé du divin... approche l'aimé une fois passé le moment de sa maturation (35, 15; p. 29 S.); l'amant vulgaire... ὡσπερ ὁπώρας ὀρέγεται (35, 19-20; p. 29 S.)... au moment inopportun pour le profit de l'âme (36, 8-9; p. 29 S.)» ; cf. *ibid.*, 131, 9-14, p. 109 S.: ἔνθεος γὰρ ἐστὶ, καὶ τῷ θέοντι καὶ τῷ καιρῷ παραμετρῆι τὴν οἰκείαν ἐνέργειαν; cf. E. MOUTSOPOULOS, *Maturation et corruption. Quelques réflexions sur la notion de kairos*, *Rev. des Travaux de l'Acad. des Sc. Morales et Politiques et Comptes Rendus de ses Séances*, 131, 178/1, pp. 1-20.

complexe du kairos, relatif à l'établissement d'un lien entre kairos offert et kairos saisi, kairos objectif et kairos intentionnel, est ici entrevue par Proclus: point n'est besoin de chasse incessante et angoissée au kairos: il suffit d'acquérir la perspicacité nécessaire d'en entrevoir l'approche.

E. MOUTSOPOULOS
(Athènes)