

KRISIS ET KAIRÓS CHEZ EVANGHÉLOS MOUTSOPOULOS

L'analyse de la crise de la société actuelle dans l'œuvre d'Evangelós Moutsopoulos, l'un des plus importants philosophes grecs contemporains¹, est liée, à une interprétation de l'histoire. Il présente cette réflexion dans deux textes: le premier, de 1997, *Les crises historiques*²; le deuxième, *Rationalité de l'histoire, Crises et opportunités historiques*³, de 2004. Ces deux textes se rattachent à plusieurs autres écrits, qui développent cette thématique autour des possibilités d'une interprétation et d'une catégorisation de l'histoire, inspirés de l'application de modèles musicaux aux sciences humaines. Nous avons choisi ici une perspective chronologique, en tenant compte d'un texte de 1977, et en considérant les variations du thème original dans les divers écrits que l'auteur a publiés avant celui de 2004; nous avons cherché à montrer la complexité croissante de sa réflexion et la correspondance entre ses différents écrits. Tout en critiquant Bossuet, Hegel, Nietzsche et Collingwood, lesquels considèrent l'histoire soit comme une répétition cyclique, soit comme ayant une évolution hélicoïdale, soit comme histoire de l'évolution de la conscience ou de l'esprit absolu, Moutsopoulos propose une interprétation de l'histoire axée sur la notion de *crise*, s'inspirant de Bergson et de Husserl.

La crise est déclenchée lorsqu'une société est incapable de puiser dans son passé, afin d'y trouver l'inspiration nécessaire à la résolution de ses nouveaux problèmes. Notre philosophe, prenant pour point de départ la conception husserlienne de la crise des sciences, montre que l'emploi du mot crise a été élargi, et qu'il s'applique désormais aux domaines de l'art, de la religion, de l'économie; bref, à la culture dans son ensemble. Il s'agit, selon lui, d'examiner, non plus un type particulier de crise, mais *la notion même de crise*, dans ses dimensions *épistémologique* et *ontologique*, en laissant de côté ses dimensions purement épistémologiques et historiques. Une crise, dans l'acception épistémologique du terme, est synonyme de *discernement*, de *discrimination*,

1. Cf. C. MARCONDES CESAR, Evangelós Moutsopoulos et la pensée grecque contemporaine (en portugais), *Revista Brasileira de Filosofia*, n° 214, pp. 195-250; EADEM, A Grécia como inspiração (en portugais), *Revista Brasileira de Filosofia*, n° 216, 2004, pp. 557-564.

2. E. MOUTSOPOULOS, Les crises historiques, in IDEM, *L'Univers des Valeurs, Univers de l'homme*, Athènes, Académie d'Athènes, 2005, pp. 324-341.

3. IDEM, Rationalité de l'histoire. Crises et opportunités historiques *ibid.*, pp. 342-348.

dans le sens du mot grec *diákrisis*. Dans son acception *ontologique*, crise est synonyme de *discontinuité* et implique les notions d'*interruption*, de *menace d'interruption*, de *période critique*, de *point critique*, de *discontinuité*, aussi bien que de scander *rythmique*.

C'est en développant sa réflexion autour de ces idées que Moutsopoulos présente la crise de la société actuelle, qu'il insère dans un grand tableau interprétatif de l'histoire. Selon lui, une crise sur le plan épistémologique est une opération *noétique*, laquelle implique *discrimination* (*diákrisis*) et *comparaison* (*sínkrisis*). Elle vise le dépassement synthétique de l'opposition entre des éléments conflictuels, grâce à des critères d'évaluation, de condensation et de minimalisation des aspects communs à ces éléments. Ontologique, la crise, est vécue comme une *discontinuité* entre différentes situations historiques ou différentes théories scientifiques. La discontinuité a pour signes distinctifs l'interruption d'une présence, la périodicité éventuelle, l'insertion d'une nouvelle présence dans la continuité temporelle, spatiale, logique ou existentielle. La discontinuité implique donc l'idée d'un changement capital, d'une transition du *même* à *l'autre*. La discontinuité n'est pas l'interruption elle-même, elle est la manifestation d'une interruption; la discontinuité suppose la distinction axiologique entre *simple interruption* et *crise essentielle*. La crise n'est pas uniquement une interruption, mais aussi, pour chaque être, la *conscience de la menace* d'une interruption de son existence et indique *l'effort pour éviter cette interruption*, afin de conserver ou d'améliorer l'existence même. On peut donc dire que, dans le domaine de la vie individuelle comme dans le domaine de la vie collective, la crise implique toujours la conscience de l'existence, ainsi que les notions de *point critique* ou de *période critique*, dans la mesure où elle déclenche un changement ou une remise en cause du sens de l'existence.

La notion de crise est associée, du point de vue de l'histoire de la philosophie, à la notion de *controverse*⁴. Cette notion, dit notre penseur, est liée à d'autres, telles que: *l'opposition dialectique*, *la contradiction*, *la confrontation* et *l'affrontement*. En définissant la *controverse* comme un certain « nombre de jugements de valeur, légèrement ou substantiellement divergents, à propos d'un objet de la conscience »⁵, Moutsopoulos affirme que l'homme peut expérimenter diverses formes de coexistence de situations «similaires, différentes, voire contraires», en éprouvant des relations qui peuvent être «d'identité, d'analogie ou encore d'homologie [...], dissemblance, écart ou [...] opposition»⁶. La notion de *controverse* ferait apparaître l'idée d'*opposition*; dans le

4. IDEM, La notion de controverse, *Philosophia*, Athènes, Académie d' Athènes, 33, 2003, pp. 21-25.

5. *Ibid.*, p. 21.

6. *Ibid.*

cas d'une *opposition dialectique*, il existe des exemples historiques d'opposition entre *être* et *devenir*, chez Parménide; entre *liberté* et *déterminisme*, chez Kant; entre *thèse* et *antithèse*, chez Hegel. En ce qui concerne la *contradiction*, on a affaire à l'*opposition logique*, étudiée par la logique bivalente aristotélicienne et, aujourd'hui par la logique informationnelle. Moutsopoulos signale l'existence de plusieurs degrés d'opposition, et en analyse deux: la *confrontation* et l'*affrontement*, dont il décrit les caractéristiques. La *confrontation* se distingue par l'opposition entre des antagonistes franchement hostiles, qui revendiquent les mêmes choses. Il s'agit d'une expectative, d'une préparation pour une *lutte* qui aura effectivement lieu, ou d'une opposition d'*arguments*, comme on en rencontre dans la tragédie ou dans la fugue musicale.

Quant à l'*affrontement* il désigne un conflit déjà déclenché et dont le résultat est imprévisible. Ici encore Moutsopoulos a recours à l'analogie avec l'univers de la musique, en donnant le *contrepoint* comme exemple d'affrontement. En effet, le contrepoint ne vise pas à l'annulation des sons qui s'opposent, mais cherche à instaurer un dialogue et une consonance entre eux. S'inspirant de Platon, et d'Aristote notre penseur refuse la controverse pour la controverse, et propose l'exercice de la bonne foi, de la bonne volonté, de la tolérance et du respect, de la part des opposants, de façon à surmonter l'apparente irréductibilité des contraires, soit par l'articulation des perspectives, soit par la découverte d'une rationalité commune. La controverse, situation précaire et non immuable, serait ainsi résolue. C'est l'attitude d'ouverture qui rend possible le dépassement de la crise, en faisant appel à des instants propices. Moutsopoulos, associe étroitement dans ce texte, les notions de *crise* et de *kairós*, de *crise* et d'*opportunité de surmonter* la crise. Ce thème sera repris et approfondi dans d'autres écrits du philosophe, ainsi que nous l'avons déjà signalé. Le recours à la musique, à des termes et à des concepts musicaux, afin de faciliter la compréhension de la notion de crise, est ici évident. C'est l'un des aspects les plus intéressants de la réflexion de l'auteur, lui-même musicien et philosophe, et que nous reprendrons plus loin. La crise vécue par la conscience individuelle peut être amplifiée: elle peut se muter en crise historique, quand une société éprouve des pressions susceptibles de menacer sa survie⁷.

Notre penseur examine l'essence, la structure et la forme des crises historiques et montre que la notion de crise est toujours associée à une impasse, apparente ou réelle, vécue par une société donnée comme une épreuve et mettant en jeu sa survie. Aussi la crise correspond-elle à la conscience d'une menace de rupture, dans la vie historique d'une société. La menace s'avère toujours importante et se mesure à la fragilité de la société et à l'intensité des

7. IDEM, L'histoire comme tradition: acceptation et dépassement, in IDEM, *Kairós. La mise et l'enjeu*, Paris, Vrin, 1991, pp. 291-293.

conflits que, cette société connaît.

Une crise implique toujours (a) une phase *préparatoire*, dans laquelle des événements qui menacent la continuité de la société s'accumulent; (b) *un point culminant*; et, enfin, (c) une *troisième phase*, qui peut être de *dépassement*, si la société surmonte la crise, ou de *marasme*, dans le cas contraire. Si le dépassement de la crise a échoué, l'on assiste à une longue agonie, qui se prolongera jusqu'à la destruction, tout au moins apparente, de la société. Lorsqu'elle parvient au point culminant de la crise, la société affronte des situations qui lui permettent de rechercher, dans son passé, des *critères* pour séparer ce qu'elle conservera et ce qu'elle rejettera de sa configuration actuelle. Le succès ou la faillite de son entreprise, dépendra de la profondeur de ce plongement dans sa tradition et de ce qu'elle pourra y puiser. Quand l'histoire est considérée en tant que tradition, l'homme se crée lui-même en créant l'histoire. Le sens de l'histoire est, pour l'être humain, la recherche d'un plus-être. Moutsopoulos compare cette activité créatrice à «une série de variations sur un thème initial [...] reconnaissables [...] et de plus en plus exploitées, explicitées, affirmées...»⁸. Il affirme encore que l'histoire peut être considérée «comme une série de fugues [musicales]»⁹ qui naissent les unes des autres, et qui disparaissent et réapparaissent à nouveau, qui combinent tension et détente, culminant dans des *katharseis* qui, déclenchent de nouvelles séries d'épisodes. Ainsi, la stagnation alternerait dans le temps avec l'accélération, en créant un rythme: «L'histoire est tradition [...] » qui se réaffirme à travers l'homme cherchant à la connaître pour la transformer¹⁰. Continuité et rupture sont ici en cause; et la crise, ainsi comprise, devient conscience des ruptures et des possibilités de transformation qu'elle comporte.

Les concepts de *continuité* et de *discontinuité* en histoire, on l'a vu, constituent l'axe de la réflexion du philosophe sur la notion de *crise*¹¹. La controverse entre continuisme et discontinuisme en histoire se rattache, dans le domaine épistémologique, aux notions de *durée continue* et de *rupture*, qui ont opposé Bergson et Bachelard. Sans mettre en question «la structure répétitive ou évolutive, cyclique ou linéaire, de l'histoire ... »¹², Moutsopoulos, examine la possibilité de l'existence d'une *évaluation qualitative* des événements historiques. Ces derniers s'inscrivent dans une succession temporelle, et se présentent comme des événements uniques, à l'opposé des événements naturels qui peuvent se répéter en des temps et lieux différents. Cette succession est consi-

8. *Ibid.*, p. 292.

9. *Ibid.*

10. *Ibid.*, p. 293.

11. Cf. IDEM, Continuité et discontinuité en histoire, *Éleuthéria*, 2, 1979, pp. 214-217; *Kairós...*, Paris, Vrin, pp. 282-284.

12. *Ibid.*, *op. cit.* p.282.

dérée dans la perspective classique, selon les catégories du passé, du présent et du futur. Notre philosophe propose de nouvelles catégories, pour comprendre l'histoire dans sa dimension qualitative, celles de *pas-encore* et de *jamais-plus*, qu'il appelle catégories *kairiques*. Il voit le *kairós* comme « l'instant propice [..] le moment opportun «moment - ou - jamais», unique [...], placé dans une succession normale d'événements, et en fonction duquel ces événements sont divisés en deux séries bien distinctes: celle qui précède et celle qui suit l'acte historique...»¹³.

L'insertion d'un moment *kairique* peut être intentionnelle; elle démontre la dialectique du même et de l'autre, du continu et du discontinu, en histoire. L'affirmation de l'existence d'un instant privilégié qui rend possible, d'une part, la solution d'une crise, et d'autre part, la considération de l'opposition entre la continuité *linéaire* du temps et les *ruptures* temporelles, amène Moutsopoulos à envisager les possibilités et les limites de ce qu'il appelle l'histoire sérielle¹⁴. Cette histoire aurait une évolution dans le temps analogue à l'évolution d'une musique sérielle. Il s'agit donc, ici, d'examiner ce que notre penseur appelle «l'histoire des philosophèmes, éléments thématiques de l'histoire des idées [...]...»¹⁵, et qu'il étudie dans la perspective du développement musical: «naissance, développement, enchevêtrement, disparition, réapparition, plages, strettes.»¹⁶. Cette perspective, Moutsopoulos l'a au départ appliquée aux philosophèmes, à l'histoire des idées, avant d'élargir cette application, à l'étude: de la méthodologie de l'histoire de la philosophie; à l'étude de la notion de développement; à celle de la philosophie de l'histoire; enfin, à celle du processus historique. Il présente, ainsi, un ample tableau interprétatif de l'histoire en général, lié à la compréhension des *crises* et de leur dépassement¹⁷, aussi bien qu'aux notions de *rythme* temporel et *d'intentionnalité* historique.

L'histoire sérielle, proposée par Moutsopoulos, s'inspire du structuralisme et considère la réalité dans son devenir. L'expression «histoire sérielle» s'applique au sens musical (originellement économique, biologique et linguistique) du

13. Cf. Possibilités et limites d'une histoire sérielle, *Kairós...*, pp. 284-286.

14. *Ibid.*, p. 284.

15. *Ibid.*

16. IDEM, L'histoire de la philosophie comme science historique et métahistorique (en grec), *Parnassos*, 1966, pp. 367-387; Y-a-t-il une méthode par excellence en historiographie philosophique? *L'Univers des valeurs*, pp. 86-93; L'idée de développement, *Kairós...*, pp. 82-89; Historiologie philosophique et philosophie de l'histoire, IDEM, *Philosophie de la culture grecque*, Athènes, Académie d'Athènes, 1998, pp. 399-402; Continuité et discontinuité en histoire, *Kairós...*, pp. 282-286; L'histoire comme tradition, *Kairós...*, pp. 291-293; Une catégorisation de l'histoire est-elle possible? *Kairós...*, pp. 266-269; IDEM, Les crises historiques, *L'Univers des valeurs...*, pp. 324-341.

17. IDEM, Possibilités et limites d'une histoire sérielle, *Kairos...*, p. 285. (cf. *supra* et la n. 13).

terme, et se réfère à un «groupe d'éléments (ou d'entités) sonores, organisé selon un certain ordre amplifiable et réductible, en tant que réversible [...], admettant [...] des manipulations, alors que sa structure interne demeure inaltérable»¹⁸. L'auteur procède à la critique de Hegel et des conceptions dogmatiques du devenir, et en intègre les contingences historiques en de vastes ensembles, reconnaissant l'importance de la liberté et de l'intervention humaine dans les événements et en proposant une conception «fugitive» du devenir. Dans un écrit de 1974, il essayait de répondre à la question: «une catégorisation de l'histoire est-elle possible?»¹⁹. La question est intéressante, étant donné que notre philosophe distingue entre *événement* tout court et *événement historique* et qu'il affirme que ce dernier est toujours un événement exceptionnel, qui s'impose comme tel aux consciences, et qui entraîne d'importantes conséquences. À partir de cette constatation, l'auteur distingue trois caractéristiques constitutives de l'événement historique: l'*unicité*, la *dimension critique*, la *nouveauté*. On peut déjà trouver, dans ce texte, la mise en rapport des notions de *krisis* et de *kairós*: l'élément essentiel de la *crise* est la discontinuité temporelle, en tant qu'elle instaure du nouveau; quant à l'idée d'opportunité, de fait crucial, de moment favorable, elle est associée au *kairós*. On peut dire ainsi que les trois éléments constitutifs de l'*événement historique* signalent l'importance de l'intervention de la conscience, individuelle ou collective, pour établir une altération qualitative du devenir en transformant le flux temporel en histoire et en mémoire.

Ce texte de 1974 anticipe le développement ultérieur de la réflexion du philosophe: sa proposition de modèles interprétatifs de l'histoire et de la culture, inspirée de modèles musicaux, apparaîtra surtout dans des écrits de 1980 et 1981²⁰. Nous reviendrons sur ce sujet. Notre penseur conçoit l'histoire comme une série d'événements uniques, dont la causalité et l'interrélation sont reconstruites par l'historien, ainsi que Bachelard, Collingwood, Husserl et Raymond Aron l'avaient déjà montré.

En posant la question de la vérité historique, il examine les possibilités d'interprétation des événements et dialogue avec ces auteurs; de Bachelard, il reprend l'idée de la corrélation entre l'interprétation et la temporalité; de Collingwood, la distinction entre l'aspect extérieur des événements et leur répercussion dans la subjectivité humaine; de Husserl, la manière d'envisager la causalité historique dans sa relation avec la conscience intentionnelle des

18. IDEM, Une catégorisation de l'histoire est-elle possible? *Kairós...*, pp. 266-269.

19. Ces écrits s'intitulent: Modèles historiques et modèles culturels, *Kairós*, pp. 261-265; De quelques applications de modèles musicaux dans les sciences humaines, *L'univers des valeurs...*, pp. 229-239.

20. IDEM, Histoire et mythes historiques, *Kairós*, pp. 312-322.

créateurs de l'histoire; de Raymond Aron, la critique de l'objectivité historique, avertissement relatif aux limites de l'objectivité de toute investigation dans ce domaine. C'est donc à partir de ces auteurs et du dialogue avec eux, que Moutsopoulos introduit sa conception des relations entre histoire et vérité, conscience et temps; cette conception repose sur la notion de kairicité, c'est-à-dire, sur l'intervention opportune dans le devenir, selon les catégories du *pas-encore* et du *jamais-plus*. Ces catégories, dites *kairiques*, sont des points de repère dans l'examen du rôle que jouent les mythes historiques²¹ dans notre compréhension du temps humain.

Moutsopoulos distingue deux niveaux d'appréhension des mythes historiques. Au premier niveau, il souligne le lien entre le mythe et le passé ou le futur; au second niveau, il montre le lien entre le mythe héroïque et les personnages historiques. Il s'agit, de toute façon, d'interpréter la causalité historique selon les aspirations humaines. La mise en valeur du *passé* apparaît, par exemple, dans les poèmes d'Hésiode et de Virgile, dans la lecture de l'histoire chez Hérodote et, dans la philosophie moderne, dans les réflexions de Voltaire et de Michelet. La mythification du futur est une façon de surmonter le présent oppressif, ainsi qu'on peut le constater dans les prophétismes et dans les théories de l'histoire d'Augustin, de Hegel, de Comte et de Marx. À propos de la lecture «héroïque» de l'histoire, le mythe, tente d'exprimer le sens de l'existence humaine à travers les événements de la vie du héros. On peut donc, dire que, «...par la qualité de leurs efforts [Gilgamesh, Hercule et Ulysse] s'élèvent au niveau de symboles de l'humanité»²²; à l'inverse, le personnage historique est susceptible d'être élevé au niveau de la légende, ainsi qu'on peut le constater dans l'histoire de Jeanne d'Arc chez Michelet. Étant donné le relativisme de la conception de la vie et de l'homme dans notre monde, ainsi que l'absence de héros ou de prophétismes, les chanteurs pop ou les sportifs sont élevés au niveau de héros et de modèles. Et «c'est ici qu'une pensée qui repose sur l'idée de kairicité pourrait intervenir de manière salutaire [...]», écrit Moutsopoulos; cette pensée peut proposer des valeurs qui offrent la possibilité de considérer les affaires humaines dans toute leur profondeur et dans toute leur ampleur, face aux défis envisagés, comme par exemple le défi de la «conquête de l'espace»²³.

Notre philosophe comprend la crise actuelle sur fond de méditation sur l'existence humaine dans le temps. Il considère toute crise comme une discontinuité, comme une rupture à l'intérieur du devenir historique d'une société

21. *Ibid.*, p. 318.

22. *Ibid.*, p. 322.

23. Les crises historiques, *L'Univers des valeurs...*, p. 336.

s'emploie à en étudier la *structure* et la *forme*. Dans la pensée classique, la crise, est toujours le résultat d'un devenir historique, étant donné que toute société porte, en son sein, la semence de sa mort. La crise est toujours implicite au moment même de l'acmé d'une société; elle ne fait, au moment de la décadence de cette société, que devenir de plus en plus visible. On peut trouver une telle conception de la crise historique dans la tradition philosophique grecque et la retrouver encore dans la philosophie moderne, dans les écrits de Vico, de Spengler, de Toynbee. Notre penseur examine diverses conceptions de la notion de crise à travers les œuvres de Bossuet, Hegel, Collingwood et Teilhard de Chardin. Selon Bossuet, l'histoire se présente comme une ligne ascendante, interrompue, ici et là, par des déviations soudaines. Pour Hegel l'histoire affiche une structure hélicoïdale, dialectique. Chez Teilhard de Chardin, la ligne de l'évolution de l'histoire est une ligne ascendante, une voie de conversion au monde de l'esprit. Enfin, selon Collingwood les crises historiques signalent le surgissement d'un héros, dont l'histoire personnelle déclenche des mutations dans la société entière.

Selon Moutsopoulos, la réalité historique est polyédrique; sa démarche est polyphonique. La crise, dans l'histoire, est un événement polyphonique, un «[...] drame comportant [...] intrigue et [...] dénouement»²⁴. Comme dans la polyphonie, où il y a une «liaison fonctionnelle d'éléments qui naissent l'un de l'autre par continuité ou opposition, se tissent ensemble ou se séparent, se développent ou se corrompent, et qui disparaissent pour réapparaître avec insistance, en créant tensions et relâchements [...]...»²⁵, les crises historiques se succèdent; elles disparaissent et ressurgissent. En elles, le drame présente une structure pareille à celle de la fugue musicale; elles sont l'instant critique, la rupture du devenir d'une société. L'auteur reconnaît trois grandes formes ou étapes dans les crises historiques. La *première* grande crise est la *transition du matriarcat au patriarcat*, telle que divers auteurs l'ont présentée: Frazer, dans *Le Rameau d'Or*; Lévy-Bruhl, dans *La mentalité primitive* et dans *Les fonctions mentales dans les sociétés primitives*; Lévi-Strauss, dans *La pensée sauvage* et dans *Mythologiques*; et Cazeneuve, dans *La mentalité archaïque*. Tous ces auteurs conviennent que la crise est synonyme de *coexistence d'éléments opposés*. Ils affirment que ces crises sont déclenchées par l'impossibilité, dans une société donnée, de surmonter rapidement cette opposition radicale. La *seconde* grande crise renferme des éléments sociaux, moraux et idéologiques. Elle s'est produite lors du surgissement du *christianisme*. Cette crise a duré longtemps, en raison des dissidences et des hérésies surgies à cette époque. La

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*, p. 340.

troisième grande crise atteste des caractéristiques économiques, sociales, morales, idéologiques et politiques. Elle est née de la *révolution industrielle*, suivie de la *révolution technologique*.

Moutsopoulos reconnaît, dans toutes ces crises, une structure analogue: c'est la *menace de la discontinuité d'une société* qui en constitue le point commun. Cette menace est déclenchée soit par des forces externes, soit par des faiblesses et des luttes internes. Les crises sont associées soit à une *déviaton* soit à une *nostalgie* du passé, afin d'y puiser des forces nouvelles en vue de surmonter une menace précise et de renforcer l'identité de la société menacée. La crise peut être salutaire, étant donné qu'une société sans crises «...serait simplement une société en léthargie, voire en train de mourir»²⁶. En prenant comme point de départ ces idées, Moutsopoulos procède à l'analyse de la crise actuelle des universités. Il montre que, depuis le Moyen Âge, l'université a traversé de nombreuses crises. Il expose son modèle de ces crises en établissant des analogies entre la crise des générations et le déclin scientifique et moral des personnes: dans les universités, l'esprit de recherche désintéressée est substitué par l'esprit professionnel et technique. Cette crise est causée par l'asymétrie entre le développement des *objectifs* essentiels de l'université (c'est-à-dire l'excellence et la recherche) et la *croissance externe* (la démocratisation). La croissance numérique des personnes qui poursuivent leurs études à l'Université n'a pas été accompagnée d'une croissance et d'un raffinement de la recherche. Il faudrait pour que l'Université puisse survivre et maintenir la haute qualité de sa production scientifique, créer des conditions optimales de recherche et de travail au sein de cours post doctoraux, et aussi transformer quelques universités en écoles professionnelles, pour restreindre l'activité scientifique à des fondations dédiées à la recherche de pointe.

Notre philosophe affirme que la possibilité de surmonter les crises dans une société donnée, est liée à une volonté de plonger dans la tradition pour y chercher des motivations éprouvées; afin de répondre aux défis du temps présent, il analyse la signification de la tradition lors de crises historiques de manière extrêmement intéressante²⁷. De même il comprend l'histoire comme l'image de la présence de l'homme dans le monde, comme une création humaine dans laquelle la personne se regarde pour réaliser sa recherche d'un *plus-être*. Il établit un parallélisme entre le processus historique et les variations sur un thème initial, de plus en plus affirmé à l'intérieur d'une société. L'histoire est considérée comme une musique, dont les *variations* et les *fugues*, présentent des éléments qui naissent, se développent, disparaissent et réappa-

26. L'histoire comme tradition, acceptation et dépassement, *Kairós*, pp. 291-293.

27. *Ibid.*, p. 24.

raissent. Il s'agit d'assurer la *continuité* et l'*unité* de l'œuvre; de manière analogue, dans l'histoire, les éléments se développent et se rétrécissent selon un rythme de tension ou de détente dramatique, résolu dans une *catharsis* qui préfigure une nouvelle série d'épisodes. Le rythme de l'histoire peut se manifester sous forme de succession de périodes de *stagnation* et d'*accélération*, que l'on peut observer à chaque étape du devenir historique, ou encore entre une époque et la suivante. L'histoire est tradition, pour la conscience historique qui cherche à connaître cette tradition, en vue de la dépasser. Le dépassement, la transformation, entraînent *discontinuité* et *réactivation* d'éléments antérieurs, de façon à produire le *renouveau*, la *traversée créatrice vers un plus-être*. Crise et kairós, rupture et opportunité se trouvent ainsi étroitement liés.

La notion de kairós est aussi liée à celles de *maturation* et de *corruption*, dans la perspective de l'épistémologie, de l'ontologie et de l'axiologie. Du point de vue *épistémologique*, le kairós, est le passage d'une insuffisance à un excès, d'une condition optimale à son dépassement. Il implique la conscience de l'instant unique, décisif, qui est appréhendé comme point critique. Les catégories *logiques* qui interviennent ici sont celles d'*antériorité* et de *postériorité*; dans le cas de la *conscience*, la notion concernée est l'*intentionnalité*, comprise, dans un sens bergsonien, comme activité fondatrice; en ce qui concerne la *temporalité*, les catégories envisagées sont celles du *pas-encore* (oúpô) et du *jamais-plus* (oukéti).

Du point de vue ontologique, la structure kairique, met en évidence la structure de l'être et la transition, dans cet être, «d'un état faible à un état fort, d'un état d'être à un état de plus-être ou, inversement, d'un état fort à un état faible, d'un état d'être à un état de moins-être... [...]»²⁸. La notion implicite ici est celle de la discontinuité: elle est associée, comme nous l'avons déjà montré, à l'idée de *crise*. Au sein de la temporalité, le kairós se profile, comme l'instant privilégié, le *temps qualitativement considéré*, le *temps vécu*, en opposition avec une conception purement schématique de la spatialité. Aux catégories épistémologiques du *pas-encore* et du *jamais-plus*, s'ajoutent donc celles du *pas-encore-ici* et du *jamais-plus-nulle-part*; mettant ainsi en liaison le *temps* et l'*espace*, le *plus-être* et le *moins-être*. Du point de vue *axiologique*, «la kairicité», «est une structuration... [...]»²⁹. La question axiologique considérée ici est la fonction du kairós, en tant que point de repère pour la conscience, aux niveaux de l'éthique et de l'esthétique, de la science et de la technique. Le kairós représente le point critique, le moment décisif du choix et de l'action; il est une création, le point de rencontre entre l'objective et l'intentionnalité de la con-

28. *Ibid.*, p.28.

29. Cf. *supra*, et la n. 20.

science, et permet à celle-ci d'apprendre la signification de son être-au-monde, de la structure de son existence.

Nous avons déjà signalé deux écrits³⁰ importants, datant des années 80, au moyen desquels notre philosophe approfondit sa réflexion sur l'histoire. Dans la première de ces études, «*Modèles historiques et modèles culturels*», Moutsopoulos, présente diverses interprétations du processus historique et achève cette présentation en proposant son propre modèle d'interprétation, inspiré, nous l'avons vu, de catégories musicales. Le thème, récurrent dans l'œuvre de notre philosophe, acquiert ici un nouvel enrichissement. Il s'agit de comprendre le processus historique en montrant les deux visages de l'histoire: celui de la *succession* des actions dans le temps et celui de la *reconstitution interprétative* des événements. Notre penseur met en relief quatre modèles interprétatifs, les modèles poétiques, religieux, scientifiques et synthétiques; il inscrit sa propre interprétation dans cette dernière catégorie. Les modèles *poétiques* ou *génétiques* se retrouvent dans toutes les sociétés archaïques; ils relient les mythes cosmogoniques et les mythes anthropogoniques. Le but de ces modèles est de renforcer l'identité de ces sociétés en recourant à leur passé. Dans ces sociétés, la temporalité est vécue comme une déchéance une détérioration continue, contrairement au temps mythique des origines, celui de la plénitude et de la proximité avec les dieux. Moutsopoulos signale la reprise philosophique et métaphysique de cette conception dans l'œuvre de Plotin, dans les mouvements de *procession* et de *conversion*, ainsi que dans la vision cyclique du temps chez Platon et les Stoïciens. Les modèles *religieux* sont, eux aussi, orientés vers le passé; il font état, tout comme les modèles mythiques, de l'origine de l'humanité. Mais ils peuvent l'orienter vers le futur, en formulant une eschatologie capable de justifier l'existence d'une société donnée. L'exemple par excellence de ce modèle interprétatif est la théorie de l'histoire d'Augustin. La conception véhiculée par la Réforme est un autre exemple de ce modèle. Les modèles *scientifiques* assurent une certaine continuité par rapport aux modèles poétiques et religieux, mais refusent toute transcendance tout en mettant l'accent sur la notion de progrès. C'est ainsi que déjà Xénophane, dans l'antiquité, puis Condorcet, Hegel, Comte, dans les temps modernes, acceptent l'idée d'un progrès associé à l'idée d'une réalisation pleine de l'homme au sein de la temporalité.

Confronté à ces théories, Moutsopoulos adopte ce qu'il appelle un *modèle synthétique* qui s'inspire de Bachelard et de la musique sérielle. Les modèles historiques qui représentent cette conception sont «pluridimensionnels, polyphoniques, polyaxiaux» et «pluricentriques»³¹; ils recouvrent et surmontent les

30. *Ibid.*, pp. 264-265.

31. *Ibid.*, p. 265.

conceptions antérieures et introduisent la conception d'un homme considéré «comme membre d'une société universelle, mais aussi comme personne libre»³². Notre philosophe établit des analogies entre sa théorie et celle de Toynbee, qui considère l'histoire comme un devenir comportant progression, régression et répétition. Ainsi Moutsopoulos définit une temporalité qui implique une succession temporelle complexe³³. Il s'inspire aussi de Bachelard qui, dans la *Philosophie du non*, affirme que, dans l'histoire des sciences, les théories nouvelles dépassent et incluent les théories anciennes, non sans apprécier, au passage, sur ce point ce qu'il qualifie de «paradoxe de Popper». Comme Bachelard, Moutsopoulos, par sa philosophie de l'histoire, entend y inclure et dépasser les modèles antérieurs.

Cette conception de l'histoire est élargie et enrichie dans un autre écrit de notre philosophe: *De quelques applications de modèles musicaux dans les sciences humaines*³⁴. Cette étude est à notre avis, l'un de ses travaux les plus intéressants, sur la théorie de l'histoire. Les thèmes les plus importants de cette théorie sont relatifs aux notions de *krisis* et de *kairós*. Dans cet ouvrage, il propose la musique comme la clé qui permet d'interpréter l'existence de l'homme dans le monde, en inversant la perspective platonicienne traditionnelle qui voit la philosophie comme la «musique suprême». Pour lui, c'est la musique qui est la philosophie suprême³⁵. C'est dans cette perspective qu'apparaît l'originalité de la fascinante lecture de la temporalité, chez notre penseur qui montre, en faisant appel à Pythagore, que dès l'antiquité, les modèles musicaux ont inspiré les recherches sur l'astronomie, l'acoustique, l'anthropologie et la théorie politique. La philosophie de Platon révélerait cette inspiration. Dans ce cadre, on est en présence de quelques notions musicales, telles que la *mélodie*, l'*harmonie* et le *rythme*, dans la *psychologie*, l'*anthropologie* et l'étude contemporaine de l'*histoire*. Moutsopoulos lui-même les utilise dans sa philosophie de l'histoire et dans sa critique de la culture pour montrer que, dans le domaine de la psychologie, les idées de structure organisée, d'intégrité, de constance, de répétition, ont été largement employées par la *Gestalt*. Les œuvres de Ehrenfels, Köhler, Meinong l'ont souligné en reprenant des procédures employées dans la musique dodécaphonique de Schönberg et d'Alban Berg, légèrement ultérieure à la première élaboration des principes fondamentaux de la théorie de la forme »³⁶.

32. *Ibid.*, p. 264.

33. IDEM, *De quelques applications de modèles musicaux dans les sciences humaines, L'univers des valeurs*, pp. 229-240.

34. *Ibid.*, p. 239.

35. *Ibid.*, p. 233.

36. *Ibid.*, pp. 233-234.

Dans le champ de l'anthropologie, les œuvres de Lévi-Strauss, en particulier *Anthropologie Structurale* et *Mythologiques*, établissent une «relation étroite entre structure musicale et structures anthropologiques», dans le domaine de l'organisation de la recherche, de la diversité des modèles reconnus, et dans l'analogie que l'auteur établit entre la structure des mythes et les structures musicales³⁷, avant de souligner dans l'œuvre de l'anthropologue français, l'articulation du commentaire au moyen d'artifices caractéristiques de la composition musicale; il intitule les chapitres des *Mythologiques* en recourant à la terminologie musicale: thème, variations, concert, fugue, sonate, etc., établissant ainsi un étroit parallélisme entre la structure du mythe et celle de la musique, en même temps qu'il montre que «le mythe, tout comme la musique, est de nature tellement plastique et malléable .. »³⁸, qu'il emploie une certaine logique, différente, certes, de la logique strictement scientifique, mais possédant des points communs avec la logique qui préside aux créations musicales. L'analyse de Moutsopoulos montre que, déjà avant Lévi-Strauss, Granet, Dumézil, Grégoire, Wagner, avaient annoncé une «équivalence entre le statut ontologique de l'œuvre musicale et celui du mythe»³⁹. C'est cette équivalence que Lévi-Strauss, s'inspirant lui aussi de rapprochements morphologiques, a recherchée afin d'établir un parallélisme épistémologique et méthodologique entre la structure du mythe et celle de l'œuvre musicale. L'auteur souligne l'importance de l'idée de *rythme* dans le domaine de *l'histoire*, considérée comme l'examen de l'évolution de l'humanité dans le temps. Le rythme est la notion-clé dans les interprétations pythagoriciennes, platoniciennes et stoïciennes des événements. Cette idée sera reprise, dans la pensée moderne et contemporaine, par Bossuet, Vico, Hegel, Spengler, Toynbee. Ensuite, notre philosophe présente sa conception de l'histoire, qu'il qualifie de «fugique»; il montre l'alternance rythmique du devenir, qu'il met en parallèle avec la structure de la musique sérielle, inspirée du dodécaphonisme. Cette méthode interprétative de l'histoire considère les événements «comme des répétitions d'un même modèle universel sous des formes diverses... »⁴⁰. Ainsi, pour notre penseur, la musique, en tant que structure rêve incantatoire s'impose comme terme de référence à un effort scientifique structuraliste inspiré d'une intention phénoménologique⁴¹, en vue de comprendre la succession temporelle.

On retiendra la notion de *rythme alternant*, ici présentée, pour essayer de

37. *Ibid.*, pp. 234-235.

38. *Ibid.*, pp. 236 et suiv.

39. *Ibid.*, p. 239.

40. *Ibid.*, p. 240.

41. Kairós ou l'humanisation du temps, *Kairós*, pp. 90-93.

comprendre les crises historiques et la relation entre les concepts de *krisis* et de *kairós*, et ceux de *kairós* et d'*alternance*, chez Moutsopoulos. Pour lui, l'idée de *kairós* est liée à celle de l'humanisation du temps⁴² et donc au dépassement des crises. L'accent est mis sur l'importance de l'intentionnalité de la conscience pour l'appréhension du devenir, des «heures propices», du *kairós*, et des catégories kairiques: celles de l'*avant* et de l'*après*, et de leur tension dans le *pas-encore* et le *jamais-plus*. En considérant également les relations entre *temps* et *conscience* chez Bergson, Husserl et Piaget, Moutsopoulos conclut que «la vie de la conscience est, en effet, une éternelle recherche du *kairós*»⁴³. Il inscrit, ainsi, l'activité consciente humaine qui, dans un univers temporel inhumain, œuvre en vue de l'humanisation de l'homme et du monde. Une fois de plus, dans ces écrits, notre philosophe met en liaison les idées d'*alternance*, de *continuité* et de *discontinuité*, de *krisis* et de *kairós*⁴⁴. Il voit ici dans le *kairós* «l'instant irrépétible», qui s'insère au sein même d'une répétibilité, qu'elle soit cyclique ou alternante. L'*alternance* est, dans la vie humaine, une «succession plus ou moins régulière [...] d'états [...] qui se remplacent»⁴⁵; dans la vie comme dans la musique les temps forts succèdent aux faibles, selon un rythme souvent binaire. Cette *alternance* dans l'histoire apparaît dans les philosophies de Vico, de Hegel, de Bergson et de Lévinas; et dans l'Antiquité, cette notion rythmique du temps peut être retrouvée chez Hésiode, Anaximandre, Hérodote, Empédocle, Platon. Au sein même de cette *alternance* la *kairicité* se manifeste. Elle désigne l'instant infinitésimal où des forces opposées sont en équilibre et où un équilibre ne serait-ce qu'instable, provisoire et précaire, s'impose: «Ce dynamisme, dont les divers modèles d'*alternance* demeurent les expressions particulières [...]»⁴⁶ et la manifestation de la *kairicité* intentionnelle de la conscience; il désigne l'instant décisif où la conscience est mise devant une plénitude retrouvée et une faiblesse reconnue.

C'est sur l'horizon de ces réflexions que Moutsopoulos s'emploie à comprendre la rationalité de l'histoire, conçue comme lien essentiel entre *krisis* et *kairós*, et exposée dans le texte de 2004 qui synthétise et approfondit les textes antérieurs. Son point de départ est la considération de la rationalité du processus historique⁴⁷ selon un modèle pendulaire, dont la complexité augmente avec les *alternances* du progrès et de la régression, ainsi qu'on peut le voir dans la

42. *Ibid.*, p. 93.

43. *Kairós* et *alternance*: d'Empédocle à Platon, *Philosophie de la culture grecque*, pp. 49-56.

44. *Ibid.*, p. 51.

45. *Ibid.*, p. 55.

46. Rationalité de l'histoire. Crises et opportunités historiques, *L'univers des valeurs...*, pp. 342-348.

47. *Ibid.*, p. 345.

tradition antique, dans les écrits d'Anaximandre, d'Empédocle, d'Hérodote et des tragiques, aussi bien que chez Platon: elle s'exprime dans la *Diké* et dans le conflit entre *neikos* et *filotés*, *hybris* et *tísis* (*némesis*) et entre la succession des rotations de l'univers en des sens contraires, expression d'un équilibre instable sur les plans cosmique et social. Le philosophe oppose cette idée d'une alternance du mouvement de l'histoire à la conception moderne d'une évolution linéaire en vue de la réalisation de l'humanité, telle que nous la retrouvons chez J. de Fiore, Hegel, Victor Cousin, Comte et, en Grèce, ajoute Moutsopoulos, chez Petros Braïlas-Arménis.

En tout état de cause, que l'on accepte une conception cyclique ou une conception linéaire de l'histoire, ce qu'il faut retenir de ce voyage dans l'histoire de la pensée, c'est qu'il existe une rationalité implicite dans l'histoire. Cette rationalité s'exprime à travers la co-implication des causes et des effets, de façon à dévoiler une certaine trajectoire qui reflète les aspirations humaines. Cette rationalité, présente dans le devenir, déclenche tout ensemble épouvante, admiration et angoisse chez l'homme, étant donné que des événements imprévus peuvent changer tout ce qu'il a désiré, recherché, craint ou réalisé dans le temps. La succession des causes et des effets en histoire n'implique pas, selon notre auteur, une continuité temporelle parfaite; elle peut comporter des crises, des ruptures, des dépassements soudains, voulus ou non.

Reprenant l'idée d'*alternance dialectique* entre opposés, et de leur dépassement grâce à l'action de l'homme, Moutsopoulos affirme que la *crise* est toujours le résultat de «l'insertion d'une discontinuité dans la continuité historique...»⁴⁸ et qu'elle porte en son sein la possibilité d'un *changement* dans le cours régulier du temps; elle déclenche aussi des *ruptures* ou apporte une *possibilité de rétablissement* de la régularité interrompue, voire morcelée. Une fois établie la rupture de la continuité, la *répétition* ou *l'instauration* d'une nouvelle situation peut advenir. Quant au rôle du philosophe face aux crises, il est triple: il s'agit, d'abord, de *prendre en considération* les signes précurseurs, l'annonce du changement; *pendant* et *après* l'événement traumatique, il s'agit de *reconnaître* la survivance du passé, de définir ce qui peut être repris dans la tradition d'une société donnée; et, enfin, après la crise, il s'agit de *réinterpréter* les événements dans la perspective de la *rupture* qui a précédé. *Crise* et *opportunité* de changement sont, selon Moutsopoulos, étroitement liées. L'opportunité (*kairós*) est la rupture dans une continuité historique, déclenchée par la conscience humaine qui réalise une *intervention* dans le devenir pour *modifier* son cours, ou pour en *réaffirmer* sa direction, devant des menaces de

48. Espace Kairique, espace pragmatique de demain, *Kairós...*, p. 101.

discontinuité. La perspective du philosophe doit être celle du *futur*, dans laquelle il installe son présent, afin d'appréhender, de saisir l'instant propice, le moment favorable, une fois la meilleure action possible définie dans l'intention d'affirmer la valeur de l'homme.

Le *kairós* apparaît donc comme étant l'opportunité reconnue par une conscience capable de faire des prévisions et de provoquer l'établissement d'un nouvel équilibre, en substituant une rationalité donnée par une intentionnalité nouvelle. Bref, c'est en interprétant, dans une perspective évolutive, la marche de la conscience dans le temps, selon les catégories de *krisis* et *kairós*, que Moutsopoulos présente une nouvelle vision de l'histoire. Nous reprendrons, en la résumant, sa proposition. Dans une société donnée, la *crise* serait déclenchée par la *répétition*, non d'événements, mais de *situations* qui amèneraient cette société à une rupture de sa continuité temporelle, à une *métabolé*, soit dans un sens *négatif* de destruction ou d'anéantissement soit dans un sens *positif*, de changement qualitatif en vue d'une réalisation supérieure. Dans ce sens *positif*, la *crise* est liée à la notion «d'opportunité», «d'instant propice», de «*temps favorable*»; elle est le moment le plus important dans le cours de l'histoire d'une société, elle rend possible la voie vers un plus-être, vers un niveau d'expression qualitativement plus élevé de sa vie culturelle. Une telle société serait en mesure de rechercher dans son passé et dans sa tradition des forces nouvelles pour répondre aux nouveaux défis de son présent; elle deviendrait capable d'ouvrir une voie vers le *futur*. Dans la vie d'une société, comme en musique on décèle des thèmes qui sont ses valeurs; des *variations* sur des thèmes, tels les modes d'adaptation et d'adéquation, à chaque époque, de ces valeurs à de nouvelles situations; des *alternances*, des *répétitions* de thèmes: l'immersion dans le passé pour y chercher les sources, les valeurs fondatrices de la société, afin de les reformuler dans le sens des nouvelles exigences et des nouveaux défis; la *disparition* et le *ressurgissement* de thèmes: l'échec ou le succès d'une société donnée, dans la reprise de sa tradition. Remarquons que l'idée d'une réponse créative à des défis, rappelle la conception historique de Toynbee, auteur que Moutsopoulos mentionne comme l'une des sources de son interprétation de l'histoire.

On peut dire que *crise* et *opportunité* convergent lorsque la conscience humaine est capable d'insérer son intentionnalité dans le devenir en déclenchant la *métabolé*, ou encore en reconnaissant, dans ce devenir, l'instant propice à la prise de décision qui provoquera le changement nécessaire à la continuité de la vie. C'est en ce sens positif d'une quasi – identification entre *crise* et *kairós*, dans le cas où crise et opportunité de dépassement coïncident, qu'il faut apprécier la contribution de Moutsopoulos à la compréhension de la société contemporaine, dans la perspective de sa théorie de l'histoire. «Si notre époque est une époque «de crise» autant que «de crises», déclare notre penseur c'est qu'elle se situe à un point crucial de l'élaboration de l'histoire humaine. Or,

crise signifie discrimination, distinction, séparation sélective [...] Dans ce contexte, *crise* signifie également *kairos* [...]. Notre époque est, effectivement, une époque *kairique* qui se prête à l'intervention de l'intentionnalité de la conscience humaine à travers la *praxis*»⁴⁹. La *crise* actuelle peut être perçue dans ce que notre philosophe appelle le *terricide*, la *civilisation de la guerre*. L'exemple du *kairós*, dans ce cas, c'est la méditation qui ouvre la possibilité d'aller de la guerre à la paix et d'affirmer des valeurs démocratiques à l'ère de la conquête de l'espace.

Examinons la question du *terricide*. La perspective de Moutsopoulos, analogue à celle de Hans Jonas, dénonce l'irresponsabilité et l'irréflexion des hommes qui exploitent la terre de façon destructive et qui, par conséquent, la menacent d'une destruction totale. La menace envers la faune et la flore est représentée dans des œuvres picturales – Bosch (*Le bateau des fous*), Munch (*Le cri*), Picasso (*Guernica*) et autres artistes contemporains –, qui annoncent la possibilité d'une catastrophe planétaire. Dans le monde ancien, l'épisode de Babel racontée dans la Bible et la description de *l'hybris* d'Ajax chez Sophocle signalaient, dans la tradition religieuse et dans l'art, les risques de destruction du monde dans lequel l'homme agirait sans sagesse et prudence. Notre penseur cite Heraclite, Platon et Épicure qui parlaient déjà de la *petteia*, l'art des joueurs d'échecs, technique permettant de prévoir et de calculer les effets des décisions prises par les joueurs, en vue de l'obtention de bons résultats. Il établit alors une analogie entre l'art des joueurs d'échecs et l'exigence contemporaine de la prudence, du *kairós* considéré en tant qu'art de vivre en mesure, afin d'empêcher la destruction de notre monde. Le défi actuel est dû à une contradiction: au moment même où l'homme s'aventure dans l'espace cosmique, il pratique le *terricide*. Le progrès technologique, caractéristique de notre époque, permet à l'homme des réalisations impensables auparavant; mais ce progrès n'a pas été accompagné d'un progrès analogue dans le domaine moral. La différence de niveau entre le progrès technologique et le progrès moral a provoqué une crise aux proportions incroyables. La technologie est un bien, un pouvoir, elle rend l'homme maître de son univers. Mais, avertit le philosophe, il faut, pour qu'elle soit véritablement bénéfique, qu'elle soit accompagnée de l'affirmation de valeurs spirituelles, axées sur la notion de *respect* envers les différents êtres du monde, envers les hommes et envers les cultures. La destruction qui nous menace n'est pas inévitable; il semble même que commence à naître une réaction contre «la spirale infernale» dans laquelle nous sommes engagés⁵⁰.

Le philosophe considère notre civilisation comme la civilisation de la guerre et la guerre même comme la pire des manifestations de n'importe quelle crise. Il

49. Avant le *terricide* définitif, quel espoir? *L'Univers des valeurs*, pp. 402-408.

50. La civilisation: de la guerre à la paix, *ibid.*, pp. 409-421.

attribue la dysharmonie d'aujourd'hui à l'inadéquation entre ce que l'homme cherche à devenir et ce qu'il réalise; autrement dit, à l'inadéquation entre l'intention de l'homme et la réalité même de sa vie dans le monde. Mais il affirme aussi la capacité humaine de progrès dans les domaines de la culture et de la vie de l'esprit, et laisse entrevoir la possibilité de dépassement de la violence et de la guerre, en vue d'une vie pacifique, où la justice et la liberté seraient garanties par un gouvernement mondial, choisi moyennant des élections libres⁵¹. Notre penseur montre que l'être humain est voué à l'expansion: dans *l'espace*, en tant qu'il domine et intègre l'environnement; dans le *temps*, au moyen de l'établissement des références kairiques, c'est-à-dire, au moyen de la considération qualitative du temps; et dans le domaine des *valeurs*, au moyen de leur objectivation, à travers la restructuration continue de sa vie⁵². L'exploration du cosmos est un des aspects de cette expansion dans l'espace; elle a pour corrélat la recherche scientifique, dans le monde de l'esprit. En créant de nouvelles techniques, en découvrant de nouveaux univers, l'homme peut découvrir de nouvelles modulations de son être; il peut aussi structurer de nouvelles sociétés, proposer de nouvelles cultures. «Séparé de la Terre, sa mère nourricière écrit Moutsopoulos, l'homme en adoptera une autre qui deviendra sa nouvelle demeure. Elle devra *assurer* la continuité de l'espèce, *être adaptable* aux besoins des sociétés qui s'y développeront; *permettre* l'éclosion d'une culture jusqu'ici insoupçonnée, *avantager* une dispersion de nouvelles colonies humaines dans l'espace cosmique»⁵³. En ce qui concerne les *valeurs*, il est affirmé que le vrai, le bien et le beau sont des critères universels⁵⁴, que les nouvelles civilisations et les nouvelles cultures prendront pour point de repère, en les adaptant à de nouvelles situations.

La substitution de l'importance de la notion de temps par la notion d'espace est une des caractéristiques de notre époque. C'est Bergson qui a préfiguré ce changement, en opposant à la notion habituelle de temps le concept de *durée*; de façon analogue, dit Moutsopoulos, dans la pensée scientifique contemporaine, «le temps est envisagé comme une notion purement auxiliaire, et comme un simple instrument de travail»⁵⁵. Notre penseur soutient que la notion de *kairicité*, utilisée pour comprendre le temps et l'espace, renforce aujourd'hui cette tendance qui consiste à privilégier la notion d'espace, étant donné qu'elle implique la substitution des catégories temporelles traditionnelles par les catégories kairiques du *pas-encore* et du *jamais-plus*, et par les catégories *spacio-*

51. Phénoménologie de l'expansion humaine, *ibid.*, pp. 417-421.

52. Expansion de l'homme, implosion de l'esprit, *ibid.*, p. 423.

53. Les valeurs dans l'espace cosmique, *ibid.*, pp. 425 et suiv.

54. L'espace cosmique; hier, aujourd'hui, demain, *ibid.*, p. 431.

55. *Ibid.*, p. 433.

kairiques du *pas-encore-ici* et du *jamais-plus-nulle-part*; ces nouvelles catégories mettant en relief l'espace-temps considéré d'un point de vue qualitatif. Il montre que, à côté de ces nouveaux aspects épistémologiques et axiologiques de la question, un nouvel élément accentue aujourd'hui le privilège de l'espace sur le temps: c'est la possibilité, déjà entrevue de nos jours, de la «dissémination d'au moins une partie de l'humanité dans un espace cosmique, lui-même en cours de dilatation et d'expansion continues»⁵⁶. Et d'ajouter: «Substitué par le *kairós*, le temps est, pour la première fois, marginalisé au profit de l'espace. L'espace, en l'occurrence l'espace cosmique [...] devient, grâce à l'homme [...] le protagoniste de l'aventure humaine»⁵⁷.

Cette substitution du temps chronologique par le temps considéré sous un aspect axiologique implique une attitude anthropique exprimée par l'importance accordée au sens humain de la recherche scientifique. Ce sens est recherché par les philosophes aussi bien que par les scientifiques. Il s'agit de promouvoir l'intégration de l'être humain dans l'univers et d'établir, dans le futur, une collaboration de plus en plus poussée entre les scientifiques et les communautés planétaires; entre les citoyens du monde et ceux qui vivront au sein de communautés extra terrestres.

L'expansion de la conquête de l'espace sera le catalyseur d'une évolution morale et politique, qui déclenchera un renouveau total de la compréhension de l'existence par l'homme. «Cette problématique s'organise [...] autour de l'idée que traduit l'expression «l'appel de l'espace»⁵⁸, estime notre auteur. C'est en réfléchissant dans cette direction, sur les possibilités ouvertes pour l'avenir de l'homme, que notre philosophe souligne la possibilité de surmonter le terricide et la guerre, dans le désir de la paix et de l'expansion humaine, recherchées soit par la science, soit parmi les valeurs traditionnelles et celles qui peuvent les compléter dans l'avenir. «Il s'agit d'un processus d'antériorisation et de définitivement»⁵⁹. La très intéressante analyse de Moutsopoulos s'appuie solidement sur les conquêtes de l'épistémologie actuelle et sur les contributions de l'astrophysique. Elle confirme également l'érudition de ce penseur dans ces domaines, érudition qui l'a conduit à la présidence de l'Association Internationale *Cosmos et Philosophie* réunissant d'éminents philosophes, artistes et penseurs. Enfin, on pourrait soutenir que *crise* et *kairós*, menace et opportunité, sont présents dans la société contemporaine, et que cette situation offre un défi à l'homme: celui de surmonter la crise, de rechercher un plus-être, un nouveau sens de son existence.

Constança MARCONDES CESAR
 (Campinas)

56. *Ibid.*, p. 435.

57. *Ibid.*, p. 437.

58. L'avenir anticipé, *L'avenir, Actes du XXI^e Congrès de l'ASPLF*, Athènes, 1986, pp. 9-12.

59. *Ibid.*, p. 11; cf. aussi *supra* et les notes 50, 51, 54 et 55.



ΚΡΙΣΙΣ ΚΑΙ ΚΑΙΡΟΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΟ ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟ

Π ε ρ ί λ η ψ η

Ἡ προσπάθεια γιὰ τὴν κατάκτηση τοῦ κοσμοχώρου θὰ ἀποβεῖ ὁ καταλύτης τῆς ἠθικῆς καὶ πολιτικῆς ἀνάπτυξης, πού θὰ ὀδηγήσει τὸν ἄνθρωπο σὲ μιὰ ἐντελῶς νέα ἀντίληψη περὶ ὑπάρξεως. Ἡ προβληματικὴ αὐτὴ ὀργανώνεται γύρω ἀπὸ τὴν ἰδέα πού ἀποδίδεται μὲ τὴν ἔκφραση «τὸ σύμπαν μᾶς καλεῖ», ὅπως ἐκτιμᾶται ἀπὸ τὸν Ε. Μουτσόπουλο. Προσβλέποντας πάντα πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτή, ὁ φιλόσοφος μας ὑπογραμμίζει τὴ δυνατότητα νὰ ὑπερνικήσουμε τὴν «γαιοκτονία» μέσα ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου γιὰ εἰρήνη καὶ πολιτισμό, ἀγαθὰ πού ἀνευρίσκονται εἴτε στὴν ἐπιστήμη εἴτε στὶς παραδοσιακὲς ἀξίες, καθὼς καὶ σὲ ὅ,τι εἶναι δυνατόν νὰ τὰ συμπληρώσει στὸ μέλλον. Ἡ πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τοῦ Ε. Μουτσόπουλου στηρίζεται στὰ ἐπιτεύγματα τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης, στὶς κατακτήσεις τῆς ἐπιστημολογίας καὶ στὴ συνεισφορά τῆς ἀστροφυσικῆς. Παράλληλα ὁμως, πρέπει νὰ τονιστεῖ ὅτι κρίση καὶ καιρός, μὲ ἄλλα λόγια ἀπειλὴ γιὰ καιροσκοπία, εἶναι παρούσες στὴν σύγχρονη κοινωνία καὶ ὅτι ἡ κατάσταση αὐτὴ προσφέρει μιὰν πρόκληση στὸν ἄνθρωπο: ἐκείνη τοῦ νὰ προσπαθήσει νὰ ὑπερκεράσει τὴν κρίση, νὰ ἀναζητήσῃ μιὰν ἐναλλακτικὴ λύση, ἓνα νέο νόημα στὴν ὑπαρξή του.

Μαρία Πρωτοπαπα-Μαρνελή
(Ἀθῆναι)

