

TASSOS BOUGAS, Tübingen

## ELPIS ET LOGOS

JALONS POUR UNE PHILOSOPHIE DE L'ESPÉRANCE\*

A Paul Ricoeur

Ce n'est certainement pas un hasard dû aux vicissitudes de l'histoire de la pensée si le phénomène de l'espérance, malgré son indéniable universalité et son caractère constitutif de l'expérience humaine, n'a pu jusqu'à présent bénéficier d'un traitement théorique approprié. Certes, la littérature «elpidienne» abonde en analyses pertinentes et même, de nos jours, en tentatives plus ambitieuses de thématisation systématique et de «théorisation» de l'espérer humain<sup>1</sup>, mais elle n'offre, à tout prendre, que des approches partielles et partiales et que des vues fragmentaires de ce phénomène, de sorte qu'une philosophie de l'espérance s'assignant pour tâche de mettre au jour son fondement ultime par une conceptualisation adéquate, reste encore à faire.

Seule l'espérance comme vécu religieux a été dotée par la tradition théologique d'un statut théorique en tant que «vertu théologale» de la conscience orante. Il faut du reste noter que ce traitement de l'espérance a si durablement prévalu que toute réflexion «elpidienne», même la plus sécularisée, en porte jusqu'à nos jours les traces indélébiles. Toutefois, ici encore, l'espérance a été pendant longtemps la vertu défavorisée de la triade théologale, l'effort

---

\* Ce texte donne en raccourci quelques idées maîtresses et dessine l'orientation d'une vaste étude en cours d'élaboration sur la problématique du futur appréhendé par le biais de l'espérance.

1. Voir en particulier : Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a/Main, Suhrkamp Verlag 1959 (Gesamtausgabe T. 5) ; Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, 9e édit., München Chr. Kaiser Verlag 1973 (Edition française : *Théologie de l'espérance. Etudes sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, Paris, Cerf-Mame, Trad. de Fr. et J.-P. Thévenaz, 1970) ; Gerhard Sauter, *Zukunft und Verheissung. Das Problem der Zukunft in der gegenwärtigen theologischen und philosophischen Diskussion*, Zürich/Stuttgart, Zwingli Verlag, 1965 ; Pedro Lain - Entralgo, *L'attente et l'espérance*, Paris, Desclée de Brouwer (Coll. «Textes et études philosophiques»), Trad. de Robert Disse, 1966.



systematique s'étant essentiellement centré sur la foi et l'amour dont l'espérance n'apparaissait en fait que comme un aspect particulier ou qu'une figure concomitante. Ce n'est que depuis environ une quinzaine d'années, et pour des raisons relevant du remodelage de notre configuration culturelle, que l'espérance est devenue un thème axial des investigations théologiques et de la spiritualité chrétienne en général.

Dès lors, il convient de déceler les motifs de cette désaffection philosophique du phénomène espérance. Il y en a à mon sens de deux ordres : les uns tiennent à la spécificité de l'espérance, les autres à la structure de la pensée philosophique.

C'est à partir d'une remarque de Paul Ricoeur que sera tentée une première approche de la texture de l'espérance. «L'espérance, écrit-il, est en excès par rapport au connaître et à l'agir. C'est de cet excès qu'il n'y a plus concept. Mais toujours seulement représentation»<sup>2</sup>. De quel ordre peut être cet «excès» qui tient en échec le concept et que le même auteur désigne ailleurs comme «surplus de pensée»<sup>3</sup>?

C'est, dans une optique globale, l'incommensurabilité du vécu et du conçu qui est ainsi attestée, c'est-à-dire l'irréductibilité de la profusion de l'expérience concrète au schématisation du concept, thème, comme on sait, majeur de la pensée existentielle qui, soucieuse de sauvegarder l'immédiateté du concret dans son jaillissement originel, frappe de suspicion toute tentative de conceptualisation du vécu. Il n'est qu'à rappeler ici, à titre d'exemple, la réaction violente de Kierkegaard contre le système hégélien<sup>4</sup>, ainsi que les positions tranchées de Gabriel Marcel à cet égard<sup>5</sup>.

Le vécu ne devient, en effet, dicible et communicable qu'au prix d'un

2. Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris, Le Seuil (Coll. «L'ordre philosophique») 1969, p. 471 (c'est moi qui souligne). Cf. aussi : Ibid., p. 402 : «L'espérance, en son jaillissement, est «aporétique», non par manque, mais par excès de sens». Ces formules rejoignent celles de Gabriel Marcel définissant l'espérance comme «savoir par delà le non-savoir» (*Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance* Paris, Aubier (Coll. «Philosophie de l'Esprit») 1944, p. 10) et «acte transcendant à l'opposition du vouloir et du connaître» (Ibid., p. 91).

3. Paul Ricoeur, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*, Paris, Editions du Temps présent, 1947, p. 351. Cf. aussi la formule : «logique du surplus et de l'excès» (*Le conflit des interprétations*, pp. 401, 428).

4. Cf. J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard (Coll. «Bibliothèque des Idées») 1960, pp. 18-20.

5. Cf. par exemple l'article *Existence et objectivité* en appendice du *Journal métaphysique*, Paris, Gallimard (Coll. «Bibliothèque des Idées») 1927, pp. 309-329.

amenuisement de sa plénitude concrète. Ramené à ses contours généraux par l'entreprise réductrice de la rationalisation, il perd du même coup l'immédiateté et l'unicité de l'expérience personnelle. Il y a ainsi inadéquation foncière entre l'opacité de l'éprouvé et du senti dans son actualité frémissante, d'une part, et la transparence du concept dans son statisme intelligible, de l'autre. Entre les deux registres il n'y a pas véritablement de réciprocité organique et de réversibilité exacte. Concept et affect ne se recouvrent pas sans résidu, le concept n'étant en dernière analyse qu'une «structure d'accueil» sous la généralité de laquelle se laisse subsumer la singularité de l'affect, mais dépouillée de son lest concret. L'intelligibilité de l'expérience immédiate ne s'acquiert par conséquent qu'au détriment de son épaisseur originale. L'«excès» et le «surplus» du passionnel par rapport à son pendant notionnel marque ainsi la déficience de la saisie rationnelle du vécu. La dénivellation des deux ordres reste l'irréductible par excellence de la pensée, cette irréductibilité suscitant, toujours à nouveaux frais, la reprise de la tâche à jamais inachevée de la rationalisation<sup>6</sup>.

C'est dans cette perspective que l'espérance, en tant que «passion de l'âme», met également en défaut le concept. Mais, par delà cette antithèse globale vécu-conçu, il y a des raisons plus spécifiques du désintérêt philosophique à son égard.

L'espérance, en effet, n'a pas d'objet saisissable, ce sur quoi elle porte n'existant pas actuellement. Ainsi la relation sujet-objet, fondatrice de la fonction cognitive, ne se laisse pas aisément instaurer ici.

L'objet, de quelque ordre qu'il soit, chose ou fait, est d'une certaine manière déjà là, il offre des contours repérables dont l'identification et la mise en concept ressortit à la démarche connaissante. Il constitue ainsi une grandeur actuellement existante qui, en tant que telle, peut théoriquement être saisie et transcrite en termes de savoir. L'objet, pour autant qu'il suscite l'activité cognitive, est une donnée achevée<sup>7</sup>, une «res finita» répertoriable en droit. Il a le statut d'une réalité désormais close et figée, la mise en distance et en perspective que requiert la démarche cognitive n'étant possible que par rapport à un donné ayant accompli son processus de constitution. L'objectivation, c'est-à-dire l'instauration de l'objet en vue de sa saisie cognitive, implique par conséquent la mise hors circuit de la possibilité de transformation structurelle de la chose à connaître. L'objet est un réel a d v e n u,

6. Voir Gilles-Gaston Granger, *La raison*, Paris, P.U.F. (Coll. «Que sais-je?», n° 680) 1974<sup>6</sup>, p. 90.

7. «*Pour la théorie spéculative, l'objet n'existe pas s'il n'est pas achevé*». (Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Edit. du Seuil (Coll. «Esprit») 1975, p. 123).



et c'est comme tel qu'il devient connaissable. L'instauration du rapport dyadique sujet-objet implique l'exclusion de la dimension historique, l'objet n'étant constitué en tant que tel que dans une optique synchronique.

Il est évident que le statut de l'objet ainsi défini ne saurait s'appliquer à l'espéré. Certes, il y a toujours un «objet» assignable à la visée espérante, mais il n'est à proprement parler constitué que par analogie à partir d'une expérience déjà existante et inventoriée. C'est pour la commodité de l'entreprise objectivante et en vue de l'homogénéisation de l'expérience que l'on pense l'espéré sur le mode du déjà connu, en recourant à la méthode d'extrapolation. Mais le propre de l'espéré est de se situer tout entier dans la dimension du futur, il est non pas l'advenu, mais l'à-venir, non pas un événement, mais un procès d'a - v è n e m e n t. Si l'objet est essentiellement quantifiable, c'est-à-dire théoriquement réductible à des grandeurs déjà constituées par la démarche cognitive, l'espéré est le qualitativement autre. C'est précisément cette différence qualitative qui transgresse la loi de réductibilité de l'autre au même, condition fondatrice de toute entreprise cognitive. Car l'altérité de l'espéré n'est pas de l'ordre du pas-encore-connu, mais du pas-encore-constitué. Il est essentiellement, en tant qu'être en germination et en procès, autre que le déjà-là, autre que le déjà-révolu. Et, dans la mesure où il s'affirme comme négation et dépassement de l'être actuel, il est le radicalement nouveau.

C'est par son altérité à la fois négatrice et novatrice de l'actualité de l'être que l'espéré se soustrait à l'objectivation. C'est ainsi qu'il apparaît comme «excessif» au double sens d'excédentaire et de démesuré, d'incommensurable et d'outrancier, de surplus et de défi. L'espérance, par sa radicale nouveauté qui fait éclater les contours du déjà connu, s'apparente à l'imagination créatrice<sup>8</sup>. Comme celle-ci, elle ne se contente pas de réactiver simplement des images révolues dans une structuration inédite, mais elle fait réellement advenir de l'être nouveau : elle est essentiellement une libre création d'être comparable à la démarche créatrice de l'art<sup>9</sup>. L'«excessivité» de l'espérance, si elle défie le concept, trouve par contre son lieu privilégié d'expression et d'articulation dans la représentation. Il n'y a pas là carence conceptuelle, mais profusion de sens qui fait éclater les contours du ration-

8. Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, pp. 399, 427.

9. Cf. la conception de Sartre selon laquelle l'art est «la reprise en charge du monde par une liberté». Aussi : «L'art est un moyen d'éprouver le devenir de l'objet; ce qui est déjà «devenu» n'importe pas pour l'art» (*Théorie de la littérature. Textes des formalistes russes*, Paris 1965, p. 83. In : Herbert Marcuse, *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt/Main, Suhrkamp Verlag (SV, 329) 1969, p. 65).

nel : la représentation se situe non pas en deçà, mais au delà du concept et véhicule une intelligibilité spécifique dont le logos propre reste à définir.

Une autre particularité de l'espérance doit également être relevée : elle s'engage activement, en tant qu'évocation-invocation de l'être à venir, dans son processus d'avènement, en se départant ainsi de la contemplation sereine de son «objet» qu'elle ne connaît qu'en le créant. Il y a ici autre chose et plus qu'une relation de pure cognition. Kierkegaard, en définissant l'espérance comme «*passion pour le possible*», en a donné dans une formule lapidaire les deux moments indissolublement liés : le mouvement émotif et la supputation des possibles, l'affectivité fécondant la rationalité et la rationalité sous-tendant l'affectivité, le pathos s'adossant au logos et le logos suscitant le pathos dans une réciprocity dialectique.

Dès lors, l'espérance est un mixte, un hybride alliant dans un concret indivis passion et raison, c'est-à-dire ni tout à fait pensée ni tout à fait passion, mais «pensée passionnelle», «pensée de désir». C'est précisément ce caractère hybride de l'espérance qui fait problème et que la réflexion philosophique se doit de thématiser.

Les difficultés de thématisation et de systématisation de l'espérance provenant de la philosophie elle-même ne sont pas de moindre importance. La philosophie, en effet, traditionnellement attachée à une conception réifiée et chosiste de l'être, s'exerce, en se cantonnant dans une attitude spéculative-«spectaculaire», sur du déjà constitué et du révolu considéré dans sa clôture définitive. Héritière de l'ontologie grecque, elle s'est affirmée comme pensée de l'être après avoir évacué la pensée du devenir: malgré d'importantes résurgences à travers l'histoire de la philosophie, mais qui n'ont pu former qu'une ligne de philosopher discontinue et brisée, le courant héraclitéen a été obstrué par le courant éléate qui l'a finalement emporté, en engageant ainsi le discours philosophique et la saisie du réel dans le sillage de l'ontologie<sup>10</sup>. Par là la philosophie est devenue quête de l'être en tant qu'identique à lui-même, pensée de l'essence entendue comme substrat immuable et atemporel, ce qui signifie en fin de compte vision de l'accompli et de l'achevé. Il est remarquable que cette conception de l'être, tout en étant axée sur la temporalité, n'ait pourtant retenu de celle-ci que le présent et le passé, en éliminant l'ouverture du devenir et la gestation du processus : l'être est essentiellement

---

10. Comme résurgences héraclitéennes susceptibles de constituer le sol nourricier d'une philosophie de l'espérance, Bloch considère l'eros platonicien, la conception aristotélicienne de la matière, la notion leibnizienne de tendance, les postulats kantien de la conscience morale, la dialectique hégélienne (*Das Prinzip Hoffnung*, p. 6).

présence et achèvement. Heidegger relève à juste titre le fait que l'ontologie antique, orientée vers la saisie de l'être à partir du temps, a compris l'οὐσία comme παρ-ουσία (*An-wesenheit*)<sup>11</sup>, et Bloch de son côté met à nu la conception «passéiste» de l'être comme a priori fondamental de la philosophie traditionnelle (*Wesenheit als Ge-wesenheit*)<sup>12</sup>. La pensée ontologique apparaît ainsi comme une «suprême tentative de 'statisation' du devenir, d'annulation de l'irréversibilité du temps»<sup>13</sup>. L'être qu'elle vise à saisir ne peut être par conséquent que l'«objet» défini plus haut, c'est-à-dire une grandeur statique et immuable, figée dans sa perdurabilité. Rappelons aussi dans ce contexte les remarques de Hegel sur la fonction de la philosophie par rapport au réel dans la préface des *Principes de la philosophie du droit* :

*La philosophie vient toujours trop tard. En tant que pensée du monde, elle n'apparaît que lorsque la réalité, ayant accompli son processus de formation, s'est déjà achevée... Quand la philosophie peint sa grisaille, c'est qu'une forme de vie a vieilli et ne peut être rajeunie par la grisaille, mais seulement connue. Ce n'est qu'au crépuscule que la chouette de Minerve prend son vol*<sup>14</sup>.

Or, si la philosophie est essentiellement tournée en arrière comme contemplation de l'advenu, l'espérance, elle, se porte en avant comme engagement générateur d'avenir : elle est *pro-spective* et *pro-versive*<sup>15</sup>, alors que la philosophie, en tant que réflexion du donné, est *rétro-spe-*

11. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 10e édit., Tübingen, Max Niemeyer Verlag 1963, p. 25. *Martin Heidegger im Gespräch*, hrsg. von. R. Wisser, Freiburg/ München, Verlag Karl Alber, 1970, p. 75.

12. *Das Prinzip Hoffnung*, pp. 7, 18, 329, Id., *Philosophische Grundfragen I*, Frankfurt/Main, Suhrkamp Verlag, 1961, p. 23. «*Geschehen wird Geschichte, Erkenntnis Wiedererinnerung, Festlichkeit das Begehen eines Gewesenen*». «*Betrachtendes Wissen... kann sich per definitionem nur auf Gewordenes beziehen*» (*Das Prinzip Hoffnung*, pp. 4, 7).

13. Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard (Coll. «Idées») 1969, p. 145 - Cf. aussi : Ferdinand Kerstiens, *Die Hoffnungsstruktur des Glaubens*, Mainz, Matthias - Grünewald-Verlag, 1969, p. 80. Gaston Berger, *Phénoménologie du temps et prospective*, Paris, P.U.F., 1964, p. 209.

14. «*Die Philosophie [kommt] immer zu spät. Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozess vollendet und sich fertig gemacht hat... Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug*» (Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Jubiläumsausgabe T. 7, Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag, 1928, pp. 36-37).

15. Le premier de ces termes est dû Maurice Blondel (*Le point de départ de la recherche philosophique*, in : «*Annales de philosophie chrétienne*» 1906, I, p. 342), le second à René Le Senne (*Traité de Morale générale*, Paris, P.U.F. (Coll. «Logos») 1942, p. 11).

ctive et rétro-versive<sup>16</sup>. On pourrait également dire, en reprenant la formule de Bertrand de Jouvenel, que l'espérance est une «démarche de pro-férence»<sup>17</sup> qui explore et constitue tout à la fois le futur, la philosophie étant une «démarche de ré-férence» au déjà constitué en vue de sa saisie conceptuelle<sup>18</sup>.

Si donc l'espérance n'a pu trouver son lieu philosophique de thématization appropriée, c'est qu'il y a inadéquation entre sa visée et l'outillage conceptuel de la philosophie : la pensée passionnelle du devenir ne se laisse pas subsumer sous la pensée sereine de l'advenu. L'être qui n'est pas encore, mais se fait, obéit à une autre rationalité que l'être révolu et requiert de ce fait une conceptualité à sa mesure.

Est-ce à dire, à la suite de cette brève esquisse d'une thématique complexe, qu'une philosophie de l'espérance est une entreprise vouée à l'échec ? Que l'espérance, de par son inexhaustibilité concrète de vécu personnel et quasi incommunicable, d'une part, son ordination au nouveau en cours d'accession à l'existence, de l'autre, se soustrait constitutivement au discours philosophique et ne peut s'articuler que dans l'effusion poétique ou religieuse ?

C'est le mode d'approche traditionnel de l'espérance qui est à réviser, c'est toute sa problématique qui est à reprendre en sous-oeuvre pour désoccuper sa visée centrale. En effet, l'espérance ne se réduit pas à un état d'âme; elle comporte, plus profondément, un vecteur rationnel qui se porte à la saisie de ce qui n'est pas encore, comme ratio anticipatrice du devenir<sup>19</sup>. Plus qu'une donnée irrationnelle confinée dans l'univers clos de l'intériorité, et qui donnerait uniquement lieu à des élans affectifs, elle est principe d'intelligibilité du réel, selon l'intuition profonde d'Ernst Bloch<sup>20</sup>, mais le réel qu'elle vise n'a pas fini de se constituer. Ce

16. Cf. Gaston Berger, op. cit., p. 218.

17. «La démarche qui part de données présentes pour conclure à une assertion sur l'avenir est sui generis, il faut la nommer, et je propose de la nommer «pro-férence», ce qui implique l'action de porter en avant, et peut tant bien que mal dénoter ce que fait l'esprit lorsqu'il tire du présent l'affirmation de l'avenir» (Bertrand de Jouvenel, *L'art de la conjecture*, Monaco, Editions du Rocher 1964, pp. 79-80, 17 n. 1).

18. Notons au passage dans ce contexte le double sens du préfixe p r o-(«en avant» et «en faveur de»), qui figure sémantiquement les deux moments signalés de l'espérance : saisie du possible et partialité en sa faveur.

19. L'espérance «wird nicht nur als Affekt genommen,... sondern wesentlicher als Richtungsakt kognitiver Art» (Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, p. 10).

20. Ibid., p. 5.

«logos» de l'espérance fait éclater la conceptualité de la pensée de l'être.

C'est à partir de là que l'on peut concevoir la tâche d'une philosophie de l'espérance et le renversement méthodologique qu'elle commande. Ce renversement doit être double :

En premier lieu, il faut *désanthropologiser* l'espérance pour y déceler autre chose qu'un vécu irréductible au pensé, à savoir un noyau rationnel d'une texture particulière et qui porte sur une dimension du réel, et non la moindre, restée jusqu'à présent inaperçue et inexplorée : le réel du possible, le réel comme promesse de réalisation.

En second lieu, il faut *désontologiser* la pensée philosophique, en lui imprimant une allure prospectrice et exploratrice du devenir, pour la rendre apte à saisir le nouveau<sup>21</sup>. Cette conversion de la démarche philosophique est exigée par les mutations profondes qu'ont subies la structuration du réel, et, conjointement, notre vision du monde. Le centre de gravité du réel n'est plus le révolu et l'achevé, il s'est déplacé vers l'avenir qui se produit sous nos yeux non plus comme une fatalité imposée et subie, mais comme une radicale novation accomplie par l'homme en tant qu'agent créateur et conscient de sa créativité. L'accélération de l'histoire et la maîtrise du monde en vue de l'avènement d'un être à la mesure du désir humain opèrent non pas la clôture du réel dans l'immutabilité du permanent, mais son ouverture à des possibilités infinies<sup>22</sup>. Une philosophie soucieuse de rendre compte de cette inversion et de ce réagencement du réel — n'est-elle pas dans son essence, selon la célèbre formule hégélienne, «son temps saisi en pensée»<sup>23</sup>? — doit réformer son statut d'archiviste de l'advenu pour s'accorder au rythme de l'être en devenir, substituer à la «pensée crépusculaire» de l'ontologie grecque en quête du perdurable une «pensée aurorale»<sup>24</sup> à la recherche du nouveau.

Ce n'est qu'à la faveur de ce double renversement que pourra se constituer une philosophie de l'espérance comme «*ontologie du deve-*

21. «*Erst mit der Verabschiedung des geschlossen-statischen Seinsbegriffs geht die wirkliche Dimension der Hoffnung auf*» (Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, p. 17). Cf. aussi J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, p. 74 : «*La connaissance dialectique de l'homme, après Hegel et Marx, exige une rationalité nouvelle*».

22. Voir Gaston Berger, op. cit., pp. 226-237 : «*L' idée d'avenir*».

23. «*Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken erfasst*» (Hegel, op. cit., p. 35).

24. Cf. les expressions de Bloch : «*Philosophie wird Gewissen des Morgen*» (*Das Prinzip Hoffnung*, p. 5); «*Dämmerung des Vor-uns*» (Ibid); «*Dämmerung nach vorwärts*»; «*Das Aurorische (Antizipierte Realität). Wie geschieht und was leistet utopisches Denken?*» in : *Universitätstage der Freien Universität Berlin*, Berlin 1965, p. 10).

n i r»<sup>25</sup>, peut-être plus à même de transcrire en concept la représentation de l'espérance et d'énoncer la «logique de l'excès» qui la sous-tend.

## ΕΛΠΙΣ ΚΑΙ ΛΟΓΟΣ. ΟΡΟΣΗΜΑ ΓΙΑ ΜΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΕΛΠΙΔΑΣ

### Περίληψη.

Ἡ συστηματικὴ σκέψη παραθεώρησε μέχρι τελευταῖα τὴν ἐλπίδα ὡς ἀντικείμενο θεωρητικῆς διερεύνησης, παρά τὴν καθολικότητά της ὡς ἔκφραση τῆς βιωματικῆς ἐμπειρίας καὶ τῆ θεμελιακῆ της σημασία γιὰ τὴ σχέση τῆς συνείδησης μὲ τὸ εἶναι. Οἱ λόγοι τῆς παραθεώρησης αὐτῆς εἶναι διπλῆς ἀναφορᾶς: ἀνάγονται ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά στὴν ιδιοτυπία τοῦ φαινομένου τῆς ἐλπίδας, ἀπὸ τὴν ἄλλη στὴ δομὴ τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. «Ἡ ἐλπίδα ἀντιπροσωπεύει ἓνα πλεόνασμα σὲ σχέση μὲ τὴ γνώση καὶ τὴν πράξη. Τοῦ πλεονάσματος αὐτοῦ δὲν ὑπάρχει ἔννοια, ἀλλὰ μονάχα παράσταση» (Ricoeur).

Κατὰ πρῶτο λόγο, ἡ ἀδυναμία θεωρητικῆς θεματοποίησης τῆς ἐλπίδας προέρχεται ἀπὸ τὴ βασικὴ ἀντινομία βιούμενο-νοούμενο. Ἡ βιούμενη ἐμπειρία δὲν μεταγράφεται σὲ ἀφηρημένη ἰδέα χωρὶς ἀπώλεια τῆς ἐμπειρικῆς της ἀμεσότητας καὶ τῆς προσωπικῆς της μοναδικότητας. Ἡ ἔννοια δὲν εἶναι παρά ἄδεια «δομὴ δεκτικότητας», ἡ ὑπαγωγή στὴν ὁποία σημαίνει γιὰ τὸ βίωμα κένωση τοῦ συγκεκριμένου βιωματικοῦ του φορτισμοῦ. Ἔτσι ἡ ἐλπίδα ὡς «πάθος τῆς ψυχῆς», κατὰ τὸν κλασσικὸ ὀρισμὸ, δὲν χωρεῖ σ' ὅλη της τὴ βιωματικὴ πληρότητα μέσα στὰ πλαίσια ἑνὸς ἐννοιολογικοῦ προσδιορισμοῦ.

Κατὰ δεύτερο λόγο, ἡ ἐλπίδα δὲν ἔχει καθοριστὸ ἀντικείμενο, ἀφοῦ ὁ πόλος ἀναφορᾶς της τοποθετεῖται στὸ μέλλον καὶ εἶναι κατὰ συνέπεια μιὰ ὄχι ἀκόμα ὑπαρκτὴ πραγματικότητα. Ἔτσι ἡ θεμελιακὴ γνωστικὴ σχέση ὑποκείμενο-ἀντικείμενο δὲν βρίσκει ἐδῶ πεδίο ἐφαρμογῆς. Τὸ ἀντικείμενο εἶναι κάτι τὸ τετελεσμένο, δηλ. ἓνα στατικὸ μέγεθος, ποῦ ἔχει διανύσει τὴν τροχιά τοῦ γίνεσθαι καὶ ἀποκλείει γι' αὐτὸ στὸ ἐξῆς κάθε οὐσιαστικὸ διαφορισμὸ του. Ἡ ἐξαντικειμενίκευση σημαίνει κατὰ βάθος ἄρνηση τῆς ἱστορικῆς διάστασης, γιὰ τὴ ἔγκαθίδρυση τοῦ ἀντικειμένου στὴν ἀντικειμενικότητά του δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ παρά κάτω ἀπὸ συγχρονικὴ σκοπιά.

Τὸ ἐλπιζόμενο δὲν ἔχει τὸ εἶναι τοῦ ἀντικειμένου, γιὰ τὸ βρίσκειται ἀκόμα ὡς ὀλότητα στὴν περιοχὴ τοῦ γίνεσθαι. Δὲν εἶναι ἀναγώγιμο σὲ

25. Voir Ernst Bloch, *Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins*, in : *Philosophische Grundfragen I*, pp. 10-40.



γνωστά μεγέθη, γιατί είναι ποιοτικά άλλο σε σχέση με την υπάρχουσα πραγματικότητα. Ἡ ἑτερότητά του είναι ἄρνηση τοῦ παρόντος καὶ συνάμα καινοποιοῦσα ἀρχή, πὸν προάγει στὴν ὑπαρξὴ ἓνα ἄλλο εἶναι. Ἡ ἐλπίδα συγγενεύει σ' αὐτὸ μὲ τὴ δημιουργικὴ φαντασία τῆς τέχνης, τῆς ὁποίας ἡ λειτουργία συνίσταται ὄχι στὴν ἀναπαραγωγὴ τοῦ πραγματικοῦ μὲ ἀνέκδοτες ἀνακατατάξεις, ἀλλὰ στὴ δημιουργία νέου εἶναι.

Κατὰ τρίτο λόγο, ἡ ἐλπίδα δὲν εἶναι νηφάλια θεώρηση τοῦ γίνεσθαι, ἀλλὰ «πάθος γιὰ τὸ δυνατό» κατὰ τὸν ὄρισμὸ τοῦ Kierkegaard. Συνενώνει ἔτσι σὲ μιὰ διαλεκτικὴ ἀμοιβαιότητα νοηματικὴ σύλληψη καὶ βουλευτικὴ ἐνέργεια, συναίσθημα καὶ ἰδέα, πάθος καὶ λόγος. Ἡ ἐλπίδα εἶναι κατὰ συνέπεια ἓνα «μικτόν», δηλ. οὔτε λόγος οὔτε πάθος, ἀλλὰ ὀργανικὴ σύζευξη τῶν δύο. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ πληρότητα τοῦ νοήματός της δὲν βρίσκει ἀντίκρουσμα στὴν ἔννοια, ἀλλὰ στὴν παράσταση.

Οἱ δυσχέρειες θεματοποίησης καὶ συστηματικῆς ἀνίχνευσης τῆς ἐλπίδας ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἴδιας τῆς φιλοσοφίας δὲν εἶναι ἐλάσσονος σημασίας. Πολὺ νωρὶς ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς ἐγκατέλειψε τὸ χῶρο τοῦ γίνεσθαι, γιὰ νὰ στραφῆ ἀποφασιστικὰ πρὸς τὴ διερεύνηση τοῦ εἶναι: ἡ φιλοσοφία ἔγινε «θεωρία-θεώρηση» τοῦ ἀπηρτισμένου καὶ τοῦ ἀμετάβλητου, τοῦ «ἀεὶ ὡσαύτως κατὰ ταῦτ' ἔχοντος» καὶ τοῦ ἄχρονου. Τὸ ἐλεατικὸ εἶναι ἐξετόπισε τὸ ἡρακλείτειο γίνεσθαι καὶ ἡ φιλοσοφία ἔγινε οὐσιαστικὰ ὄντολογία. Ὁ Heidegger παρατηρεῖ, πὸς ἡ ἀρχαία σκέψη κατανόησε τὴν οὐσία ὡς παρ-οὐσία (An-wesenheit). Ὁ Bloch ὑπογραμμίζει τὸν χαρακτήρα τοῦ παρωχημένου στὴν παραδοσιακὴ σύλληψη τοῦ εἶναι (Wesen als Ge-wesenheit) καὶ ὁ Hegel τονίζει, πὸς ἡ φιλοσοφικὴ διεργασία ἀρχίζει μονάχα, ὅταν ἀποπερατωθῆ ὁ κύκλος συγκρότησης μιᾶς μορφῆς τῆς πραγματικότητας. «Ἡ γλαῦκα τῆς Ἀθηνᾶς δὲν πετᾷ παρὰ σὰν πέση τὸ σούρουπο» («Die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug»).

Ἐτσι ἡ φιλοσοφία, στραμμένη οὐσιαστικὰ πρὸς τὸ τετελεσμένο καὶ τὸ παρωχημένο, δὲν διαθέτει τὰ ἀναγκαῖα ἐννοιολογικὰ μέσα γιὰ τὴ σύλληψη τῆς ἐλπίδας, πὸν ἔχει ὡς πόλο ἀναφορᾶς τὸ μέλλον. Τὸ «γενόμενον» καὶ τὸ «γιγνόμενον» παρουσιάζουν διαφορετικὴ ὄντολογικὴ δομὴ καὶ ἀπαιτοῦν κατὰ συνέπεια ἀνάλογη ἐννοιολογικὴ προσέγγιση καὶ διερεύνηση.

Ἀπὸ τίς διαπιστώσεις αὐτὲς προκύπτει τὸ ἔργο μιᾶς φιλοσοφίας τῆς ἐλπίδας. Ἡ ἐκπόνησή της προϋποθέτει μιὰ διττὴ ἐπιστημολογικὴ ἀνακατάταξη: ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, τὴν ἐγκατάλειψη τῆς ἀνθρωπολογικῆς θεώρησης τῆς ἐλπίδας, ἀπὸ τὴν ἄλλη τὴν ἀναθεώρηση τοῦ ὄντολογικοῦ προσανατολισμοῦ τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης.

Ἡ ἐλπίδα δὲν εἶναι μονάχα ἀπροσδιόριστὴ καὶ μὴ ἀνακοινώσιμη ψυχικὴ διάθεση, πὸν βρίσκει τὴν προσιδιάζουσα ἔκφρασή της στὸ χῶρο τῆς

θησκευτικής και της ποιητικής εμπειρίας. Είναι πρό παντός, κατά τη διατύπωση του Bloch, «λειτουργία γνωστικής ύψης» κι αρχή λογικής σύλληψης του πραγματικού· ἐμπεριέχει ἓνα ιδιότυπο «ἄνυσμα λόγου», στραμμένο πρὸς τὸ «πραγματικὸ τοῦ δυνατοῦ».

Ὁ ἀναπροσανατολισμὸς τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ πρὸς τὴν καινότητα τοῦ γίνεσθαι ὑπαγορεύεται ἀπ' τὶς βαθειὲς ἀνακατατάξεις καὶ μετατοπίσεις, πὺ συντελέστηκαν στὴ δομὴ τοῦ πραγματικοῦ καί, συμμετρικά, στὴ θεώρηση τοῦ κόσμου. Τὸ μέλλον ἐπιβάλλεται ὄλο καὶ πιὸ πολὺ ὡς κέντρο βάρους τοῦ πραγματικοῦ. Ἡ ἐπιτάχυνση τῆς ἱστορίας κι ἡ σταδιακὴ τιθάσευση τοῦ κόσμου διευρύνουν τὰ ὅρια τοῦ πραγματικοῦ πρὸς ἀπροσδιόριστες δυνατότητες.

Ἄν ἡ φιλοσοφία εἶναι, κατὰ τὸν ἐγγελιανὸ λόγο, «σύλληψη καὶ μεταγραφή τῆς ἐποχῆς τῆς σὲ σκέψη» (Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken erfaßt), τότε πρέπει νὰ μεταρρυθμίση τὴν παλιὰ ἀρχαϊκὴ τῆς λειτουργία, γιὰ νὰ μπῆ στὸ ρυθμὸ τοῦ γίνεσθαι. Γιατὶ τὸ πραγματικὸ τῆς ἀντικείμενο ἀποτελεῖ στὸ ἐξῆς ὄχι τὸ μόνιμο καὶ σταθερό, ἀλλὰ τὸ μεταβλητὸ καὶ νέο. Μ' αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις εἶναι δυνατὴ ἡ οἰκοδόμησις μιᾶς φιλοσοφίας τῆς ἐλπίδας ὡς ὀντολογίας τοῦ γίνεσθαι, ἱκανῆς ν' ἀνακαλύψη τὸν λογικὸ πυρήνα τῆς ἐλπίδας κάτω ἀπὸ τὸ ἀνθρωπολογικὸ τῆς περίβλημα.

Tübingen

Τάσος Μπουγάς

