

LA RAISON DU TEMPS

I. Les frères ennemis. C'est une tâche philosophique traditionnelle en Occident que de vouloir se pencher sur la question du temps¹. De Platon qui, dans le *Phédon*, aborde le problème jusqu'à des philosophes modernes tels Kierkegaard, Heidegger, Bergson, Bachelard, Jean Guittou, pour n'en citer que quelques-uns, tous se sont penchés sur le problème du temps. Pourtant «il aura fallu tout un concours de circonstances pour que Kairos se manifeste *hic et nunc* dans sa lutte impitoyable contre Chronos, comme lui tout à la fois fils et image, à sa manière, d'Aiôn l'éternel, mais radicalement opposé à son frère²». Déjà une trinité apparaît, dont les termes sont caractérisés par les mots d'*éternel*, de *docile* et d'*indomptable*³. Les raisons du temps sont devenues plus claires de nos jours⁴. Qu'en

1. E. MOUTSOPOULOS, Structure et valeurs de l'historicité humaine dans quelques aspects de la poésie épique, didactique et tragique grecque, *Diotima*, 7, 1979, p. 142: «Déjà dans la pensée mythique, tout comme plus tard, dans la pensée historique, le devenir humain, en tant que catégorie, n'est conçu qu'en fonction de la catégorie de temporalité. On ne saurait, à ce sujet, poursuit-il, passer sous silence que, chez les Grecs, temps et éternité sont bien des idées opposées, ainsi que le sont celles de limite et d'illimité, mais que c'est assez tardivement qu'elles sont associées à ces dernières de la façon traditionnelle que nous estimons classique (...). Le temps, rattaché à la limite, se présentera comme une privation inhérente à la nature humaine, alors que l'éternité, rattachée à l'illimité, s'affirme en tant que plénitude propre à l'Un».

2. IDEM, Kairos: la mise et l'enjeu, *Chronos et Kairos, Entretiens d'Athènes*, Institut International de Philosophie (*Diotima*, 16, 1988, Librairie Vrin), p. 14.

3. Cf. A. MERCIER, Discours de Synthèse, *Chronos et Kairos, Entretiens d'Athènes*, Institut International de Philosophie, Paris, Vrin, 1987 (*Diotima*, 16), p. 74: «Il s'agit de la trinité fondamentale: *Aiôn, Chronos, Kairos*, qui n'est point sans rappeler celle de la pensée hindoue. En effet, *kairos* anéantit le monde pour le recréer "à sa guise". C'est donc Çiva tout craché dont on sait qu'il danse dans cette re-création (...). *Chronos* crée le monde et le gouverne comme Vishnou dieu synchrétique et solaire du retour qui a créé la loi et la protège. Quant à *Aiôn* (le sanscrit dit *āyus* pour αἰών) c'est dans cette figuration l'impassibilité du Brahma avec cette différence toutefois que la Grèce, sauf peut-être dans la tradition pythagoricienne, ne postulait pas que, par une ascèse appropriée, un sujet en vînt à dire: "je suis Brahman". Car la Grèce n'avait pas —ou l'avait-elle perdue?— la notion d'un principe divin indifférencié, supérieur à toutes choses et à tous les dieux, qui fait de la tradition hindoue la plus ancienne un monothéisme en dépit de son polythéisme mythologique superposé».

4. J.-M. GABAUDE, Évanghélos Moutsopoulos, philosophe du kairos, *Chronos et kairos*, pp. 84-95. «C'est à E. Moutsopoulos que revient le mérite d'avoir instauré et pensé la philosophie de la culture grecque. (Il) a élaboré depuis les trois décennies de son professorat universitaire, par développement personnel d'une intuition d'abord musicale du «kairos», sans cesse reprise et rayonnante, une philoso-



est-il du «kairos»? Mircea Éliade évoque «l'instant transfiguré par une révélation qu'on appelle ou non ce moment favorable: kairos⁵». Georges Gusdorf⁶ cite Van der Leeuw pour qui «le mot *hora* désignait, à l'origine, non pas une heure astronomique, mais une personne vivante, la déesse qui vient, tenant en main des fruits et des fleurs et qui donne les richesses de la moisson⁷». Tel était d'ailleurs le sens de la notion grecque de *καιρός*, qui désignait le moment favorable, le temps propre de tel ou tel aspect de la réalité⁸. Gilbert Durand vient à la rescousse⁹. Insistons¹⁰ sur le fait que le temps de l'histoire et l'espace des cultures ne sont pas un tissu *continu*, c'est-à-dire un alibi du déterminisme causal. Bachelard aimait déjà à dire, contre la durée concrète de Bergson: «La vie est faite de multiples sommets». L'histoire et l'espace culturels des hommes, d'une société particulière, sont eux aussi faits de «sommets», discontinus, irruptifs en quelque sorte, et qui se nomment Chartres, la Renaissance, Venise, le Décadentisme, Bruges, etc... Tous les liens de la terre n'ont pas un «génie», ne sont pas topiques, (de: *topos*), tous les instants de l'histoire ne sont pas «heures propices», kérygmes, «kairoi», avènements¹¹. Voici donc, Chronos, et son frère; le plus jeune des Titans dont l'intérêt mythologique est majeur: Chronos et ce Kairos, ce petit dieu qui, s'il a été détroné par son frère victorieux, reprend actuellement, à son tour, la revanche en s'imposant même dans des domaines aussi pointus que la physique quantique

phie ouverte et éminemment originale. Par sa personnalité, par sa présence philosophique mondiale, par son œuvre philosophique, (il) est le philosophe du «kairos» et le maître de la philosophie de la culture grecque: il met une tradition au service du présent et de l'avenir de la philosophie. Ainsi a-t-il assimilé et dépassé la sédimentation sémantique du «kairos», notamment les thèmes antiques d'instant propice, de jamais-plus, de rapidité de décision. La maîtrise du «kairos» était, comme la connaissance de soi-même, une maxime de la sagesse». Cf. aussi IDEM, *Dynamisme structuraliste/conscientaliste* d'Evangelos Moutsopoulos, *Philosophie*, 9 1983, pp. 77-96; IDEM, *Pour une éthico-axiologie des droits de l'homme de l'avenir*, *Philosophie*, 15, 1989, pp. 143-179, notamment le paragraphe 3: «Kairos», pp. 152-154.

5. Cf. Mircea ÉLIADE, *Images et Symboles, Essai sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Gallimard, 1952, p. 223.

6. G. GUSDORF, *Mythe et métaphysique*, Paris, Flammarion, 1984, p. 117.

7. G. VAN DER LEEUW, *L'homme primitif et la religion*, Paris, Payot, 1955, p. 99.

8. *Ibid*: «Le temps, au sens primitif du mot est le courant des événements là où ce courant est le plus puissant».

9. Cf. G. DURAND, *Beaux-arts et archétypes*, Paris, P.U.F., 1989, p. 234: «en vérité le temps humain est un *kairos* significatif, comme tout espace vécu par nous, attaché à nos perceptions, nos souvenirs, nos sentiments, est un *topos* u-topique si l'on ose dire». Cf. *ibid.*, pp. 36-37: «il faut accentuer plus que ne le fait l'historien positiviste au fil monotone de ses chronologies, plus que ne le fait le sociogéographe culturaliste, l'intervention du temps et de l'espace culturels en *kairos* et en *topos*».

10. Cf. déjà P. ANGLÈS, G. Durand: *Le Génie du lieu et les heures propices*, *Eranos Jahrbuch*, 54, 1982 (Insel Verlag).

11. Cf. N. GRIMALDI, *Le désir et le temps*, P.U.F., 1971, pp. 250 et suiv.: «Le temps est fait d'indigences et de génialités».

moderne. André Mercier a proposé d'appeler «aiônologie» la doctrine générale du temps qui redonnerait à l'αἰὼν la pleine essence de sa signification originelle d'éternité et aussi de vie, d'existence¹².

Le temps est à la fois ivresse exubérante et déception attristante¹³. «L'un des traits les plus constants d'Éros est de traîner après soi son frère Thanatos¹⁴». Mais l'on pourrait ou l'on devrait écrire: Éros est toujours accompagné de Thanatos et de Chronos dans l'ombre duquel se profile Kairos. On a bien montré comment Chronos et Thanatos se conjuguent à Éros¹⁵, mais Kairos n'est pas loin¹⁶. Chronos, visage de la «temporalité noétique-schématique¹⁷», règne en souverain sur l'activité théorique de la conscience, et Kairos, qui est le visage de «la temporalisation vécue¹⁸», préside à son activité pratique.

II. La justification du temps. 1. L'antagonisme entre les frères ennemis avait vu Chronos l'emporter sur Kairos dès le Moyen âge, et cette victoire a été préparée par Aristote et par Plotin. Jean Guitton expose fort bien comment la philosophie arrive à poser le problème du temps, mais n'arrive jamais à le justifier¹⁹. Il est vrai que le temps en Occident a été soumis à un processus double. D'abord s'instaure un *processus dissociatif*: l'être véritable apparaît comme retiré hors du temps qui est réservé pour des formes sans importance, des subtilités acciden-

12. A. MERCIER, *op. cit.*, p. 71; Cf. IDEM, *El Tiempo, los tiempos, y la filosofía*, Berne et Mexico, 1985.

13. Henry CORBIN, *Temple et contemplation*, Paris, Flammarion, 1980, chap. VI, 1: «(il est) *jam*, (déjà) et *nondum*, (pas encore), en un unique instant. De même qu'Éros est fils de Pauvreté et d'Expédient, le Temps apparaît dans la même mouvance toute faite de duplicité, ce qui nous ramène, une fois encore, aux grandes théories platoniciennes du *mixte* et à celle du *daimon*».

14. Cf. M. BONAPARTE, *Chronos, Éros et Thanatos*, Paris, P.U.F., 1952, p. 120.

15. Cf. *ibid.*

16. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Kairos: La mise et l'enjeu*, *loc. cit.*, p. 14: «Chronos le danseur s'affirme comme le modèle de la régularité et de la répétibilité; sa danse, cyclique, périodique, est décomposable, analysable, imitable, ses pas et gestes sont ceux de l'«emmélie» apollinienne qui appelle au consentement, et qui fait plier les consciences à ses lois rythmées. Kairos, lui, se révèle à la fois sauteur et acrobate déroutant: sa «sikinnis» saccadée, quasi dionysiaque, confère à ses mouvements unicité et totalité, défi et irrépétibilité, risque, engagement et aventure: il invite les consciences à demeurer, comme lui, intrépides. Chronos le docile et Kairos l'indomptable se trouvent en éternel et incessant conflit: Chronos crée le monde et le gouverne: Kairos l'anéantit pour le recréer à sa guise, et cette rivalité sans commencement ni fin se poursuit, inéluctable et inexorable, sans vainqueur ni vaincu, Kairos démasquant Chronos le fourbe; Chronos molestant Kairos le rude et rebelle, sous le regard, sur eux fixé, d'Αἰὼν l'impassible dont cependant tous les deux participent et dont tous les deux concourent à assurer la durée indéfectible du règne». La dialectique Chronos-Kairos est fondée et vécue comme une suite de dialectiques des contraires.

17. J.-M. GABAUDE, E. Moutsopoulos, philosophe du Kairos, *op. cit.*, p. 85.

18. *Ibid.*

19. Cf. J. GUITTON. *La justification du temps*, Paris, P.U.F., 1961.



telles. Le verbe «être» affirme son hégémonie et tout le reste n'est plus qu'un «accident». Le temps est alors séparé du désir d'éternité, et réduit à l'éphémère, l'anodin, le non existentiel. C'est Plotin qui veut séparer l'Un qui forme la réalité même du multiple, le temps qui divertit, du temps qui fragmente. Il en est de même de Spinoza (que Jean Guilton analyse aussi)²⁰. Spinoza oppose ainsi à l'immédiateté de l'intuition intellectuelle, à sa fulgurance, les procédures plus lentes et moins parfaites du raisonnement, de la perception et de l'imagination²¹. L'éternité en tant que négation du devenir est conçue comme l'étoffe même de l'être et, par conséquent, de l'homme, du moins quand celui-ci sait atteindre une sagesse qui le délivre des illusions liées aux apparences sensibles. Les auteurs qui ont voulu se réfugier dans la «surface» de l'instant sont légion. Gide est l'un de ses porte-flambeaux les plus connus²². Ainsi se privilégie le présent du désir ou, comme le rappelle J.-M. Gabaude²³, ce que le philosophe mexicain Luis Abad Carretero exprime comme *l'acte accompli dans l'instant*²⁴. Tout ce qui est essen-

20. Selon J.-M. GABAUDE, Temps et contretemps. Neutralisation métaphysique et résistance du temps, *Revue de l'Enseignement Philosophique*, juin-juillet 1977, p. 2 «Spinoza pourrait illustrer une autre variante de la dominance antitemporelle ou transtemporalisante de la métaphysique classique. Le temps se situe alors au plus bas niveau de la connaissance, niveau commun, nécessaire et insubstituable. Comme ce temps de l'imagination ne doit ni ne peut être aboli, c'est en lui que doit être visée l'éternisation. Il est vrai ici aussi qu'existe une contrelecture: le cryptomatérialisme spinoziste permet d'associer Pensée, hominisation et Histoire et de restituer la créativité temporelle humaine comme conécessitation et conaturation».

21. Cf. SPINOZA, *Éthique*, V, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1952, p. 638: «Ainsi, quoique nous ne nous souvenions pas d'avoir existé avant le corps, nous sentons cependant que notre esprit en tant qu'il enveloppe l'essence du corps sous l'espèce de l'éternité est éternel et que cette existence de l'esprit ne peut être définie par le temps ou expliqué par la durée».

22. Cf. Jean LADRIÈRE, *Vie sociale et destinée*, Paris, Duculot, 1973, pp. 80-81: «S'il y a une gloire de l'instant, dont l'éclat de certains rites ou la force de certains événements, ou le retentissement de certaines grandes actions nous montre concrètement la figure, c'est précisément qu'en lui s'annonce ce qui le dépasse. Certes l'instant est éphémère: sitôt sorti de l'ombre il bascule dans le domaine de ce qui est devenu insaisissable, irrécupérable; ce qui se montre dans l'affirmation de la beauté au cœur du jour est déjà environné des ailes de la nuit, et l'ombre de la mort couvre déjà le visage triomphant. Et pourtant, il y a en lui une affirmation inoubliable, une force impérissable: c'est qu'il est à la fois lui-même et plus que lui-même, simple lieu de passage et en même temps présence de l'eschaton. Présence sans doute pas accomplie encore, présence voilée dont l'éclat de l'instant n'est que la figure, présence réelle cependant de ce qui donne à l'instant d'être plus qu'un point, qu'une fulguration dans la nuit des temps, d'être l'annonce de tous les instants et d'une certaine manière, selon sa mesure, le temps tout entier».

23. Cf. J.-M. GABAUDE, Temps et contretemps, *loc. cit.*, p. 1.

24. Cf. Luis Abad CARRETERO, *Una filosofía del instante*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, p. 79, cité et traduit par Alain Guy et Marc Vitse, *Le temps et la mort dans la philosophie contemporaine d'Amérique latine*, Toulouse, Association des publications de l'U.T.M., 1971, p. 67, cité par J.-M. GABAUDE, article précité, p. 1: «Si l'on n'accorde pas la plus grande importance à l'instant fugace, la vie est une continuité sans aucun sens; aussi l'instant est-il pour moi l'essence de la vie, car

tiellement vital se retrouve dans chaque instant du temps. Ainsi se projettent en lumière «des caractères historiques et mortifères du temps où s'affirment en contrepoint la crainte de vieillir et la hantise de la mort²⁵». L'art peut être la glorification de ces instants fragiles. Ainsi, par un effort de fictif appauvrissement, un poème minutieusement forgé peut offrir cette simplicité qui est l'image d'un de ces fragiles et intangibles moments de bonheur, un de ces moments kairiques privilégiés où tout est désir de voler au temps un peu de bonheur, de volupté à la fleur de l'âge²⁶.

2. Un autre processus s'est fait jour auquel J. Guilton donne le nom de processus de *contamination*. En effet, d'autres philosophes ont cherché à oublier le temps, et même à le fondre, le «noyer», le réduire dans le social ou le biologique. On rappelle que «les idées ou les images susceptibles de modifier les relations humaines peuvent, comme le disait Nietzsche, progresser sur des pattes de colombe²⁷». Ainsi, après Hegel, Marx ne donnera son existence au temps que par tout le contexte social, politique et technologique qui le promeut. Si Hegel pouvait écrire que «la Raison gouverne le monde et, par conséquent, gouverne et a gouverné l'histoire universelle, par rapport à cette Raison universelle et substantielle tout le reste est subordonné et lui sert d'instrument et de moyen²⁸», Karl Marx considère que toute la superstructure politique juridique et idéologique d'une société donnée dépend en dernière analyse de l'infrastructure économique de cette société²⁹. Bergson détruisit le système imposé à la longue en faveur de *chronos*³⁰. Il convient ici de revenir sur le raisonnement de J. Guilton: s'il est vrai

tout ce qui est vital vient y coïncider: "vouloir", action des forces psychiques, actualité, présence, copule et mort».

25. Cf. *ibid.*

26. Cf. Pierre DE RONSARD, *Odes*, I, 17: «*Donc si vous me croyez, mignonne/ Tandis que votre âge fleuronne/ En sa plus verte nouveauté, / Cueillez, cueillez votre jeunesse,/ Comme à cette fleur, la vieillesse/ Fera ternir votre beauté*». La réussite d'un poème n'est pas réductible à un catalogue de recettes. Mais très tôt Ronsard a su saisir que le charme poétique opère d'autant mieux qu'il sait s'effacer et faire oublier tous les moyens qu'il met en jeu.

27. Jean DUVIGNAUD, *L'Anomie, hérésie et subversion*, Paris, éd. Anthropos, 1973, pp. 22-25.

28. G.W.F. HEGEL, *La raison dans l'histoire* (1830), Paris, Collection 10/18, 1965, traduction K. Papaïoannou, p. 110.

29. Cf. Karl MARX - Friedrich ENGELS, *L'Idéologie allemande*, 1845, traduction Cartelle-Badia, Éditions sociales, pp. 36-37: «Et même les fantasmagories dans le cerveau humain sont des sublimations résultant nécessairement du processus de leur vie matérielle que l'on peut constater empiriquement et qui repose sur des bases matérielles».

30. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Kairos: La mise et l'enjeu*, p. 15: «en montrant, combien la conception de la temporalité était factice, et l'idée du temps, une redoutable construction de l'intelligence orientée uniquement, et dans une optique toute cartésienne, vers la décomposition de la continuité unitaire de la durée: une optique inspirée de la divisibilité de l'espace réel et servant à disséquer les difficultés globales devant lesquelles la conscience s'arrête».

que nous pouvons être les créateurs de nous-mêmes, le monde matériel, en revanche, n'est-il pas le domaine où triomphe le déterminisme? Y a-t-il de la durée dans les choses? La science newtonienne a porté à son plus haut point l'idéal de prévisibilité de l'univers matériel. On sait que les lois de la mécanique céleste permettent de construire pour une planète donnée, prise à un instant quelconque de son mouvement, la trajectoire qu'elle va ultérieurement décrire. Or, si tout système matériel est assimilé à un système planétaire, rien dans l'univers ne pourra être, à proprement parler, considéré comme imprévisible. Et cette prétention à l'hégémonie, Henri Bergson l'affirme: «La science moderne est fille de l'astronomie: elle descend du ciel sur terre le long du plan incliné de Galilée³¹». Ainsi Laplace en arrivera-t-il à valoriser cet idéal déterministe et à exprimer qu'un esprit qui pourrait connaître à un instant donné la position et la vitesse de tous les éléments qui constituent l'univers matériel, pourrait en calculer intégralement le futur et, par la même occasion, le passé dans tous ses détails. Si donc ces prétentions sont fondées, le temps physique est totalement mesurable et, dans ce cas, il est vain de penser que les choses hors de nous puissent durer comme fait la conscience. Bergson examine les présupposés de la science newtonienne. D'abord, dans le cadre de cette science, comment faire pour mesurer le temps? Puisqu'on ne peut, comme pour la mesure de l'espace, superposer des fragments du temps pour les comparer, on relève les positions successives d'un système de points matériels et on les met en correspondance avec les positions successives d'un système témoin (oscillation d'un pendule, rotation d'une planète), puis on compte des simultanités. Mais des intervalles qui séparent ces positions successives, on ne connaît rien. Même si on rétrécit à volonté ces intervalles, on ne fait que reculer le problème. La science pense mesurer le mouvement, mais elle compte des immobilités. Elle croit saisir le temps et ne fait que diviser l'espace. L'image toute bergsonienne du morceau de sucre qui fond lentement, ayant son temps propre, est dans toutes les mémoires³². La science procède, donc, à la façon du cinématographe. Pour reproduire le mouvement, le cinéma ne cherche pas à projeter l'image d'une silhouette en mouvement. La caméra prélève au contraire une série de vues instantanées qui viennent se juxtaposer, immobiles, sur la pellicule. Comme chaque sujet a été privé de son mouvement propre, il ne reste plus qu'à restituer à tous un mouvement commun. C'est le moteur de l'appareil qui s'en chargera. La mesure physique du mouvement procède bien ainsi en saisissant sur la durée continue une succession d'instantanés ponctuels. On peut objecter qu'il est possible de choisir des instants plus rapprochés, mais toujours on ne saisit d'un processus que les termes d'un mouvement, si court soit-il, et le travail du temps

31. H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, Paris, P.U.F., nouv. éd., 1945, p. 334.

32. *Ibid.*, chap. 4: «J'en reviens toujours à mon verre d'eau sucrée, pourquoi dois-je attendre que le sucre fonde?».

entre ces termes restera extérieur à la science. Le temps n'est, donc, rien d'autre que ce qui sépare les différents états du monde, ce qui empêche qu'ils ne soient tous donnés ensemble. Il n'est, donc, rien d'autre que ce qui sépare les différents états du monde, ce qui empêche qu'ils ne soient tous donnés ensemble. Il n'est que la marque d'une incapacité de notre nature à les embrasser d'un coup d'œil. Nietzsche se rattache aussi au rabattement qu'opère H. Bergson du côté du biologique. Pierre Teilhard de Chardin veut réduire aussi le temps au biologique, au social. Tous ces exemples exaltent le temps comme une aliénation de l'homme, car le temps est hors de l'homme dans sa nécessité propre. Jean Guitton croit échapper au double processus de dissociation et de contamination, mais sa critique de la Gnose du III^e siècle apparaît, pour le moins, sujette à la dissociation qui la réduit à «une association bâtarde d'images païennes et de conception judéo-chrétienne³³». A ce *mauvais temps* de la gnose Jean Guitton oppose le *bon temps* christique et non mythique.

III. L'avènement «kérygmatic» du kairos. «Moment unique par excellence et irréversible, moment avant lequel rien n'est consommé et après lequel l'événement se fixe en passé, le kairos, (...) invite à saisir la chance passagère qui ouvre la voie de l'avenir. Conjonction de plus-être, de connaître et de savoir, le kairos est moment créateur dans le devenir toujours recommencé, seuil crucial, point nodal et critique, point d'exclamation et d'interrogation³⁴». Cette idée n'est pas seulement grecque. La conceptualisation chinoise du temps s'en trouve influencée. En Chine tout est ordonné, arrangé: un temps est dévolu à chaque action, temps heureux, temps des faveurs, réservé à chacun. Le thé doit être bu à l'heure opportune et la jeune femme contracter mariage à l'heure convenable³⁵. La kairicité chinoise s'affirme comme ordre moral de la pensée. Il a ainsi fallu que s'écoulent beaucoup de siècles pour que fleurisse de manière claire ce concept de kairos. L'introduction des catégories kairiques et spatio-kairiques s'inscrit comme volonté de traduction du caractère dialectique de l'espace et du temps. Ces catégories sont définies, comme «des modalités d'existence consciente en fonction de la spatialité³⁶». La précision affine le discours. Deux couples de catégories spatio-kairiques sont in-

33. J. GUITTON, *op. cit.*, p. 42.

34. Cf. J.-M. GABAUDE, *Éthico-axiologie du droit à venir, loc. cit.*, pp. 152-153.

35. Cf. LIE-TSEU, *Le vrai classique du vide parfait*, traduit du chinois par B. Grynypas, Paris, Gallimard, 1981, (UNESCO, coll.), *Connaissance de l'Orient*, p. 141: «Le laboureur fait son profit des saisons».

36. E. MOUTSOPOULOS, La conscience de l'espace, *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Aix*, 46 (Aix, Ophrys), 1969, pp. 256-257. Cf. *ibid.*: «elles tiennent compte de l'antériorité et de la postériorité (...). L'intentionnalité de la conscience spatiale fait de celle-ci une conscience des espaces lointains. Et c'est précisément l'actualisation des espaces en principe indifférents pour la conscience, qui, en l'occurrence, constitue l'objet de l'activité intentionnelle».

troduites: celles du *pas-encore-ici* et du *plus-nulle-part*, qui se substituent aux anciennes catégories d'*avant* et d'*après*³⁷. Cette démarche va plus loin encore. Elle tente de tenir «cette gageure d'avoir deux prises de vue contraires: d'une part, elle est souvent, pas systématiquement, dialectique ou cryptodialectique, afin d'épouser la complexité, les tensions et les quasi contradictions de tout le réel; d'autre part, elle reprend très originalement le souci bergsonien d'attention au concret et elle devient analyse phénoménologique de la concrétude humaine, jusqu'à souligner le rôle du *kairos* qui est toujours un hapax, spécificité, unicité d'un point humain spatio-temporel³⁸». C'est sur l'œuvre maîtresse d'E. Moutsopoulos, *La conscience de l'espace*, que notre attention va maintenant se porter. Tout sujet est soumis à une double dialecticité qui se joue entre passivité et activité, termes d'un premier doublet et espace et conscience que sont les membres d'un second couple. H. Bergson et G. Bachelard ont notamment mis en évidence l'importance fondamentale du temps et de la durée, et J.-M. Gabaude utilise le mot judicieux de «duration» à propos de la pensée bergsonienne. On proposait récemment une recherche audacieuse sur le discours des possibles, «la dunatologie». Elle s'articulait autour de trois grands pôles de la culture humaine: la Science, la Raison, la Politique, et l'on concluait que «le temps est la grande médiation qui nous fait passer des possibles à l'être aussi bien dans l'épreuve de notre pensée que dans l'expérience de nos actes³⁹».

Or E. Moutsopoulos prône depuis longtemps un réalisme qui s'associe à une activité idéaliste de la conscience. Le terme de dialectique ne peut s'appliquer qu'au niveau de compénétration par lequel la conscience tend à concrétiser l'espace, à «l'humaniser» dans la mesure où elle peut s'en approprier des parties de plus en plus vastes⁴⁰. L'idée va encore plus loin: l'étude de l'espace en tant que cadre dans lequel la simultanéité des existences s'opère doit être envisagée. L'espace abandonne ainsi son caractère bergsonien de réalité figée⁴¹, et «il est permis de conclure que l'espace est constitué avant l'existence, mais que, tout comme le temps, il est actualisé par celle-ci⁴²». Il semble que ce texte laisse percevoir un

37. Cf. *ibid.*, pp. 257-258.

38. J.-M. GABAUDE: Dynamisme structuraliste / conscientialiste d'Évanghélos Moutsopoulos, p. 82.

39. Claude BOUDET, *Le temps et les possibles. Contribution à une étude de la possibilité*. Thèse de Doctorat d'État ès Lettres (dactylogr.), Université de Toulouse-Le Mirail, 1985, p. 774.

40. E. MOUTSOPOULOS, *La conscience de l'espace*, p. 169: «L'existence objective de l'espace n'a de sens pour la conscience qu'à partir de l'instant où l'intérêt pratique ou contemplatif de cette dernière est directement ou indirectement orienté vers lui, ou encore, à partir de l'instant où le souci de la réussite ou de la vérité s'empare de l'homme. En revanche, ce souci même consacre la conscience humaine en tant que conscience pure et intentionnelle».

41. Cf. *ibid.*, pp. 169-170.

42. *Ibid.*, p. 197.

effet permanent de «feed-back» qui s'instaure entre l'existant et son environnement⁴³. Aussi naît une véritable dialectique des espaces. Les catégories spatiales s'ordonnent suivant le tableau qui suit⁴⁴.

Catégories spatiales				
Universelle: spatialité	«Absolues»		«Relatives»	
	déterminées		indéterminées	
	ubiquité: «nulle-part»	«quelque-part»	homospatialité ou conjonction spatiale	hétérospatialité ou disjonction spatiale
			antériorité postériorité	

Une des originalités de cette pensée est la définition des catégories kairiques et spatio-kairiques. Ainsi les catégories d'*avant* et d'*après* se transmutent en les catégories, porteuses d'un sens nouveau, de *pas-encore-ici* et de *plus-nulle-part*, ce qui suggère le tableau capital suivant⁴⁵.

catégories dynamico-intentionnelles	catégories spatio-kairiques		
retardement spatial accélération spatiale	actualisation	pas-encore-ici plus-nulle-part	opportunité spatiale

«Kairifier» l'espace apparaît dès lors comme vouloir l'humaniser et, comme un certain aspect du temps que nous avons exposé plus haut, l'irréversibilité marque

43. Cf. J.-M. GABAUDE, *Dynamisme structuraliste/conscientaliste*, p. 83.

44. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *La conscience de l'espace*, p. 239.

45. Cf. *ibid.*, pp. 257-258.



la kairicité: «du point de vue kairique», écrit E. Moutsopoulos, «le rapport d'antériorité et de postériorité est vectoriel: il implique qu'une fois ayant perdu l'occasion unique de vivre intensément un certain fait spatial, nous ne pouvons revenir en arrière⁴⁶». La conscience devient précision hantée par le raffinement «la recherche de l'infime, du presque rien que donne une saveur raffinée⁴⁷». Dans sa conclusion, l'auteur dégage comment l'acte de kairification devient «le moyen gnoséologique par lequel l'existence consciente s'approprie l'espace objectif, en actualisant le non actuel pour conférer au presque rien spatial l'importance de la présence humaine, réelle ou intentionnelle, mais, en tout cas libre⁴⁸». Dans le même ordre d'idées, sur le plan de l'ontologie, la conscience devient conscience d'elle-même. Le sens de cette dialectique rend clair que «s'il existe un destin de l'espace, il est essentiellement tragique, car au bout d'une longue série d'aventures, il est de toute façon néantisé soit par *consommation* soit par *négation* (...). Mais l'espace néantisé survit dans la conscience grâce à l'établissement antérieur d'un lien de continuité entre l'être et le monde⁴⁹».

Pierre ANGLÈS
(Toulouse)

Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ

Περίληψη

Ἡ δυτική φιλοσοφική παράδοση τοῦ χρόνου ἐμφανίζεται μὲ τὸν Πλάτωνα καὶ συνεχίζεται μὲ συγχρόνους φιλοσόφους, Kierkegaard, Heidegger, Bergson, Bachelard, J. Guilton (...), μέσα ἀπὸ μία προσπάθεια ἐξήγησης καὶ ἐμβάθυνσης τῶν ἀντιπάλων καὶ ἀνταγωνιστικῶν σχέσεων τῶν δύο ἀδελφῶν, Χρόνου καὶ Καιροῦ.

Ὁ χρόνος στὴ δυτικὴ φιλοσοφία ἐμφανίζεται μέσα σὲ μία διττὴ διαδικασία: τὸ εἶναι ἐμφανίζεται ὡς τὸ οὐσιῶδες, τὸ ἐκτὸς χρόνου· ὁ χρόνος συνδέεται μὲ τὸ κατὰ συμβεβηκός· διαχωρίζεται ἀπὸ τὴν αἰωνιότητα καὶ περιορίζεται στὸ ἐφήμερο, στὸ ἀνώδυνο στὸ μὴ ὑπαρξιακό, ἐφ' ὅσον ἡ αἰωνιότης, ὡς ἄρνηση τοῦ γίγνεσθαι νοεῖται ὡς τὸ καθ' αὐτὸ στοιχεῖο τοῦ εἶναι καὶ κατὰ συνέπεια τοῦ ἀνθρώπου· ὁ ἄνθρωπος εἶναι σὲ θέση νὰ φθάσει σὲ ἓνα ἐπίπεδο γνώσης ποὺ νὰ

46. Cf. *ibid.*, p. 260.

47. *Ibid.*, p. 261.

48. *Ibid.*, p. 320.

49. *Ibid.*, p. 321.

ἀπελευθερώνει ἀπὸ αὐταπάτες συνδεδεμένες μὲ αἰσθητὰ φαινόμενα. Ἔτσι ἔγινε προσπάθεια γιὰ τὴν ἑρμηνεία τῆς στιγμῆς ἢ καλύτερα τῆς «τελειωμένης πράξης μέσα στὴ στιγμή». Κάθε τι ποὺ βιώνεται, ξαναβρίσκεται σὲ κάθε χρονικὴ στιγμή, ποὺ ἡ ἀποθέωσή της συναντιέται στὴν τέχνη. Ἡ ἄλλη πορεία εἶναι κατὰ τὸν J. Guittou ἢ πορεία ἐξάπλωσης. Ὁ χρόνος εἶναι πρόβλημα ποὺ προσπάθησαν νὰ τὸ συμπίεσουν μέσα σὲ ἄλλα ἐπίπεδα, πολιτικά, βιολογικά (ὅπως π.χ. οἱ Nietzsche, Hegel, Marx κ.ἄ.).

Ἡ ἐπιστήμη πιστεύοντας ὅτι εἶναι σὲ θέση νὰ μετρήσει τὴν κίνηση, δὲν κάνει ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ διαιρεῖ τὰ χρονικὰ διαστήματα, κάτι ἀνάλογο μὲ τὴν κινηματογραφικὴ προβολὴ στατικῶν εἰκόνων (Bergson). Ἔτσι, ἐνῶ ἡ κάθε εἰκόνα στερεῖται δικῆς της κινήσεως, τὸ μηχανήμα τῆς προβολῆς θὰ προσδώσει στὴν κάθε μία ἀπ' αὐτὲς μία κοινὴ κίνηση, ἀρπάζοντας ἀπὸ τὴ συνεχῆ κίνηση μία διαδοχὴ στιγμῶν.

Κι ἐνῶ ὁ χρόνος διαχωρίζει τὶς διάφορες κοσμικὲς καταστάσεις, ἐμποδίζει νὰ δοθοῦν ὅλες μαζί καὶ βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ὁ καιρὸς προσκαλεῖ τὴν ὕπαρξη νὰ ἀρπάξει τὴν τύχη (chance) ποὺ ἀνοίγει τὸ δρόμο γιὰ τὸ μέλλον. Ἐμφανίζονται δύο ζεύγη χωρο-καιρικῶν κατηγοριῶν: ὄχι-ἀκόμη-ἐδῶ καὶ πλέον-πουθενά. Ἀπὸ καιρικὴ ἄποψη, γράφει ὁ Ε. Μουτσόπουλος «ἡ σχέση προτερόχρονου καὶ ὑστερόχρονου εἶναι σὲ ὀρισμένη κατεύθυνση. Ἐφ' ὅσον χαθεῖ ἡ μοναδικὴ εὐκαιρία νὰ βιωθεῖ ἔντονα ἓνα συγκεκριμένο γεγονός ποὺ συμβαίνει μέσα στὸ χῶρο, δὲν μπορούμε πιά νὰ ξαναέλθουμε πίσω». «Ὁ χῶρος εἶναι τραγικός, διότι στὸ τέλος μιᾶς μακρᾶς σειρᾶς συμβάντων, ἐκμηδενίζεται εἴτε ἀπὸ φθορὰ εἴτε ἀπὸ ἄρνηση (...). Ἀλλ' ὁ ἐκμηδενισμένος χῶρος ἐπιβιώνει στὴ συνείδηση χάρη στὴν ἐγκατάσταση ἑνὸς συνδέσμου συνεχείας μεταξὺ τοῦ ὄντος καὶ τοῦ κόσμου».

Pierre ANGLÈS

(Toulouse)

Ἑλλ. μετάφραση: Μαρία Πρωτοπαπᾶ

