

**« Une très brève histoire du temps »
(UEL S2 2010-2011)**

**Séance 3 : Temps vécu et temps conçu
(L. Gerbier, 3 février)**

Introduction : le paradoxe du temps

Pour introduire à la difficulté que rencontre la philosophie pour penser le temps, on peut s'appuyer sur le célèbre texte d'Augustin (*Confessions*, XI, 14) qui oppose l'apparente compréhension intuitive du temps à l'impossibilité de le concevoir de façon déterminée. Cette opposition permet de distinguer le sentiment naturel du passage du temps, qui nous est commun à tous, et les difficultés apparemment insurmontables de sa conceptualisation. Il semble donc nécessaire de partir de ce sentiment naturel pour tenter de conférer au temps son intelligibilité maximale.

I. Temps vécu : le changement et le cycle

Le temps est familier en tant que passage et écoulement qui se révèle spontanément à notre conscience. Cependant l'appréhension empirique du temps ne se limite pas à cette conscience du changement constant (et de la dégradation) des choses : il faut aussi prendre en compte l'expérience tout aussi spontanée de l'alternance et du retour de phénomènes ou de circonstances qui semblent être les « mêmes ».

a. Le sentiment de la durée

La conscience du temps est d'abord sentiment subjectif du passage et du changement ; mais ce sentiment ne nous enferme pas radicalement dans l'instant (le présent n'est pas, comme ponctualité, la seule réalité temporelle que nous éprouvions). Il suffit de se pencher sur le phénomène de la durée musicale pour mettre en évidence les mécanismes de rétention et de protention qui constituent l'appréhension de la durée (Husserl, *Leçons sur la conscience intime du temps*, II, § 7) : il ne s'agit pas seulement de « souvenir » et d'« anticipation », mais bien de construction d'une continuité articulée à partir de la succession des instants.

b. La conscience tragique du temps

Cependant il faut également mettre l'accent sur un autre rapport fondamental au temps, qui est la conscience de notre existence temporelle comme finie, c'est-à-dire destinée à s'achever : la conscience du temps est alors aussi conscience de notre précarité existentielle (nous avons commencé d'être sans l'avoir voulu ni choisi, et ce temps dans lequel nous sommes pour ainsi dire « jetés » nous entraîne vers le moment où nous cesserons tout aussi sûrement d'exister).

c. La répétition

A côté de cette conscience tragique, il y a dans notre expérience quotidienne des mécanismes de mise en ordre qui tiennent à l'habitude et à la répétition, et qui nous protègent pour ainsi dire de la certitude de la mortalité : justement parce qu'il s'agit de notre conscience « quotidienne », elle est rythmée par des cadences et des répétitions (celles de l'alternance des jours et des nuits, celle de nos fonctions vitales, celles des saisons, etc.). C'est à partir de cette structure rythmée que se construisent les premières représentations du temps.

II. Temps représenté : le calendrier et le mythe

a. Régularités et calendrier

Le temps linéaire du devenir, le temps qui passe et s'écoule, se trouve empiriquement inscrit dans un ensemble de phénomènes dont les répétitions périodiques rythment l'existence individuelle mais aussi collective : les cycles ainsi conçus, tirés de l'observation des régularités naturelles (et en particulier astrales) permettent de bâtir les premières formes de représentation du temps comme système de cycles articulés les uns aux autres (cycle des jours et des nuits, cycle lunaire, année solaire rythmée par les saisons). Les premières civilisations qui élaborent ces calendriers dépendent étroitement des cycles saisonniers qui rythment les périodes de fertilité des grands bassins hydrographiques où elles se sont développées (le Nil, le Tigre et l'Euphrate).

b. Temps cyclique et célébrations rituelles

Profondément articulé à ces cycles, les activités humaines collectives les ordonnent en y greffant des rites et des cérémonies destinées à accompagner, célébrer ou même relancer le cycle du temps : le monde est alors pensable comme un vaste cycle dans lequel les différents « moments » sont hétérogènes, discontinus, qualitativement identifiés. Un moment donné n'est pas neutre, et ne peut être confondu avec les autres : il a sa valeur et sa qualité propre. Le système des cycles et des fêtes calendaires qui les accompagne constitue alors en lui-même une sorte d'« histoire du temps », qui s'appuie presque toujours sur un récit des origines.

c. Le mythe et le temps des origines

La construction calendaire ne se contente pas de diviniser les astres qui rythment ses périodes (ce dont le nom de nos jours porte encore la trace) : elle s'accompagne d'un récit des origines du temps dont les rites constituent à la fois la commémoration et la revivification. Ainsi par les fêtes et les rites collectifs qui scandent leur année les hommes contribuent-ils à raviver la puissance des origines du temps et à « entretenir la machine » cyclique (c'est particulièrement sensible dans les différentes célébrations de la « renaissance » de la nature). Toutefois le modèle cyclique et le modèle linéaire, qui offrent les deux formes fondamentales de représentation du temps, finissent par entrer en conflit (en particulier avec l'apparition de religions

« créationnistes » qui considèrent les figures du cycle comme « païennes ») ; elle ne s'opposent pas seulement comme figures, mais aussi comme modes de mesure du temps.

III. Temps conçu : la mesure

a. Le problème de la mesure

Mesurer une chose, c'est la concevoir et la gouverner en lui donnant des bornes. Or les premiers essais de mesure du temps empruntent deux voies différentes : celle qui consiste à compter les « moments » du temps en les rapportant à des périodes déterminées (temps calendaire), et celle qui consiste à nombrer l'écoulement en le matérialisant par un certain mouvement (clepsydre, cadran solaire). A quels problèmes théoriques s'attaquent ces deux tentatives ? De manière générale, on peut dire que la mesure du temps se heurte à une triple difficulté théorique : le temps n'est pas homogène, ses parties ne sont pas juxtaposables, et la durée ne paraît pas quantifiable.

b. L'espace et le temps (homogénéité, congruence, quantification)

Pour mesurer l'espace, nous pouvons en prélever une portion et la reporter sur d'autres pour les exprimer comme multiple de la portion initialement prélevée. Or le temps résiste à cette opération parce que d'une part ses parties ne sont pas a priori homogènes (au contraire, le temps calendaire et le temps subjectivement ressenti semblent connaître de perpétuelles variations d'intensité et de valeur), ni congruentes (nous ne pouvons pas les juxtaposer, parce que nous n'en disposons pas « en même temps », et le pourrions-nous que rien ne nous assure de leur juxtaposabilité). Enfin le temps semble rétif au nombre : pour appliquer aux parties du temps une quantification, il faut pouvoir les « étaler », rassembler leur pluralité sous une unité, or cette disponibilité des parties entre elles nous est justement refusée. D'où la question : comment nous y prenons-nous alors ? Que faisons-nous vraiment lorsque nous mesurons du temps ?

Séance 5 : Le temps de l'action (L. Gerbier, 3 mars)

Introduction

a. La mesure du temps et ses difficultés (rappel)

En rappelant la conclusion de la précédente séance, on précise la question centrale, qui n'est pas « comment peut-on mesurer le temps ? » mais « qu'est-ce qu'on fait quand on mesure le temps ? » (puisque de fait on le mesure). La réponse la plus simple consiste à dire que, comme pour la température, on ne mesure pas la chose même mais son expression : un thermomètre de salle de bains mesure le

déplacement d'une colonne de mercure dans un tube de verre à partir d'une convention qui établit une fonction entre ce déplacement et la variation de la qualité « chaleur » qui n'est, elle, pas directement « mesurée » dans ce processus. De même le temps n'est « mesuré » par le calendrier ou la clepsydre que parce qu'on choisit un mouvement dont on considère qu'il « exprime » le passage du temps d'une manière qui est accessible au dénombrement et à la mesure. Mais on se borne alors à mesurer une expression ou une représentation du temps, pas le temps lui-même.

b. Le temps pratique

Pour éclairer cette difficulté on peut revenir au temps calendaire : il est bien « mesuré » grâce au détour par des mouvements périodiques qui permettent de conférer un ordre au passage ou au changement, mais il ne faut pas négliger le fait que la dimension véritable de cette mesure nous est fournie par nos propres actions. Le temps calendaire correspond à une nécessité pratique : il ordonne la distribution des actions collectives des hommes. Et si, en-deçà de la question du « sentiment » ou de la « conception » du temps, notre premier rapport au temps se trouvait justement dans nos actions ?

c. L'inscription temporelle de nos actions

L'action est une manière d'intervenir dans le temps, de s'y couler, mais pour en modifier la figure, de sorte que l'on peut dire que l'action « prend » du temps (elle l'occupe et le saisit), mais aussi qu'elle est « prise » par le temps (elle est déterminée par les circonstances qui sont les conditions de son déroulement). Ce sont les deux dimensions qu'il faut étudier.

I. Le temps de l'action et ses marges

L'action s'inscrit dans le temps et prend du temps parce qu'elle est elle-même une certaine séquence temporelle, que l'on a pris l'habitude depuis Aristote d'analyser en distinguant la délibération, la décision et l'accomplissement de l'action.

a. La délibération

la délibération est un « hors-temps » indispensable à l'action dans le temps : elle se donne le temps sur un mode libre ou neutralisé, qui permet d'en construire les différentes séquences comme possibles, virtuelles, de sorte que « jouant » avec ces possibles la délibération manipule le temps comme un éventail de séquences dans lesquelles combiner les rapports causaux qu'elle va influencer ou initier. L'exemple de l'action politique le montre très bien (cas de Philopoemène dans le chapitre XIV du *Prince* de Machiavel). Mais la délibération montre a contrario que ces séquences une fois enclenchées cessent d'être « possibles » pour devenir réelles et, au fil de leur déroulement, ferment des possibles pour en ouvrir d'autres, de sorte que la délibération n'est jamais un calcul véritable, déterminant parfaitement toutes les étapes de l'action.

b. L'accomplissement

Dans l'accomplissement la délibération se « déploie », mais elle recalcule en permanence les conditions dans et sur lesquelles elle agit, en fonction des modifications circonstanciées qu'elle contribue elle-même à produire. L'action n'est donc pas une question de « coup d'envoi », mais bien un processus continué, qui accompagne chaque instat de son propre déploiement (c'est vrai de l'action politique, comme on l'a vu dans l'exemple ci-dessus, mais aussi du simple geste qui consiste à saisir un verre, et qui implique un feed-back et des corrections constantes). Ainsi je n'agis pas dans un temps linéaire : je l'ai conçu comme éventail des possibles et, agissant, je m'oriente en permanence dans cet éventail que le temps lui-même, et moi qui ne cesse de lui ajouter mes propres effets, « replie » de concert. Voilà une figure du temps plus complexe que la « simple » linéarité de l'écoulement.

c. La décision

Délibération et accomplissement sont à la fois coupés et articulés par un temps très particulier, temps ponctuel, instantané, celui de la décision (dot l'étymologie même renvoie à l'idée de coupure). Ce temps « charnière » implique que l'on s'intéresse au problème de la configuration des circonstances sur laquelle on agit : autrement dit, une des figures essentielles du temps de l'action est celle du « moment d'agir », et plus précisément du « bon moment ».

II. Le bon moment.

Le moment initial de l'action est revêtu d'une importance particulière. Il constitue peut-être le temps de l'action au sens le plus propre, puisqu'il est le « bon » temps, le temps où le déroulement se décide sans pourtant pouvoir préjuger totalement des modifications qu'il va lui-même apporter à la situation dans laquelle il s'est projeté. Cette configuration singulière des circonstances est appelée *kairos* par les grecs, *occasio* par les latins : c'est un moment qui passe, qu'il faut saisir au vol (l'emblème de l'*occasio* est une femme debout sur une roue, tête rasée, sauf une mèche sur le front : on ne peut la saisir que de face, dès qu'elle est passée elle est irrattrapable).

III. Actions collectives et temps sociaux.

Les temps collectifs ne sont pas seulement ceux du mythe et du rite : ils sont toujours ceux de l'action que nous menons dans une société donnée. Les sociologues comme les historiens l'analysent selon le modèle du feuilletage ou de la sédimentation : nous sommes, par nos actions, toujours pris dans une multiplicité de temporalités juxtaposées (il suffit pour en prendre conscience de décortiquer les temporalités différentes qui permettent de se retrouver dans une salle donnée, à un moment donné, pour y participer à un cours d'une durée donnée). Pour nous, quelle est l'action collective qui définit le temps dominant, le référentiel principal de toutes les autres actions ? Le temps du travail. Selon la plupart des historiens (Le Goff) ou

des sociologues (Sue), ce temps s'est imposé à partir de la fin du XV^e : c'est le temps des marchands qui prend le relais du temps de l'Église : « Avant l'industrialisation, le travail (à dominante rurale et artisanale) ou l'activité en général était la mesure du temps ; avec l'entreprise capitaliste le rapport s'inverse : c'est le temps qui devient la mesure du travail » (R. Sue, *Temps et ordre social*, PUF, p. 73).

Textes

Qu'est-ce en effet que le temps ? Qui saurait l'expliquer avec aisance et brièveté ? Qui peut en former, même en pensée, une notion suffisamment distincte, pour la traduire ensuite par des mots ? Est-il pourtant, dans nos conversations, une idée qui revienne plus familière et mieux connue que l'idée de temps ? Quand nous en parlons, nous comprenons, cela va de soi, ce que nous disons, et pareillement lorsque c'est un autre qui en parle.

Qu'est-ce donc que le temps ? Quand personne ne me le demande, je le sais ; dès qu'il s'agit de l'expliquer, je ne le sais plus. Cependant – j'ose l'affirmer hardiment – je sais que si rien ne passait, il n'y aurait point de temps passé ; que si rien n'advenait, il n'y aurait point de temps futur ; et que si rien n'était, il n'y aurait point de temps présent.

Mais ces deux temps, le passé et l'avenir, comment sont-ils, puisque le passé n'est plus et que l'avenir n'est pas encore ? Le présent même, s'il était toujours présent, sans se perdre dans le passé, ne serait plus temps ; il serait éternité. Donc, si le présent, pour être temps, doit se perdre dans le passé, comment pouvons-nous affirmer qu'il est lui aussi, puisque l'unique raison de son être c'est de n'être plus ? De sorte qu'en fait si nous avons le droit de dire que le temps est, c'est parce qu'il s'achemine au non-être.

Saint Augustin, *Les Confessions*, livre XI, 14.

Lorsque nous sentons et déterminons [du changement], alors nous disons que du temps s'est écoulé.

Aristote, *Physique* IV, 11, 218b30 sq.

Ce n'est pas que nous ayons les sons d'un seul coup, ni que nous entendions la mélodie parce que dans le dernier son subsisteraient les sons précédents, mais les sons forment une unité successive avec un résultat commun, la forme de l'appréhension.

Husserl, *Leçons sur la conscience intime du temps*, II, § 7, tr. H. Dussort, PUF, p. 34.

La fonction du mythe est de donner une signification au monde et à l'existence humaine. Grâce au mythe, le monde se laisse saisir en tant que cosmos parfaitement intelligible.

Mircea Eliade, *Aspects du Mythe*, Gallimard.

[...] en temps de paix il ne pensait jamais qu'aux façons de faire la guerre, et, quand il était à la campagne avec ses amis, il s'arrêtait souvent et discutait avec eux : « Si les ennemis étaient sur cette colline et si nous nous trouvions ici avec notre armée, qui de nous aurait l'avantage ? comment pourrait-on aller à leur rencontre, tout en conservant notre ordre ? et si nous voulions nous retirer, comment devrions-nous faire ? et si eux se retiraient, comment devrions-nous les poursuivre ? » Et il leur proposait, en avançant, tous les cas qui peuvent se produire dans une armée ; il écoutait leur opinion, il donnait la sienne, il la corroborait par

des arguments, de sorte que, par ces réflexions continues, jamais, lorsqu'il conduisait ses troupes, ne pouvait naître le moindre incident, sans que lui n'eût un remède.

Machiavel, *Le Prince*, chap. XIV, tr. fr. Fournel et Zancarini, Paris, PUF, 2000, p. 135.

Il est étrange que l'on ait pu raisonner à perte de vue sur le déterminisme et le libre arbitre, citer des exemples en faveur de l'une ou de l'autre thèse, sans tenter, au préalable, d'explicitier les structures contenues dans l'idée même d'action. Le concept d'acte contient en effet de nombreuses notions subordonnées que nous aurons à organiser et à hiérarchiser : agir, c'est modifier la figure du monde, c'est disposer des moyens en vue d'une fin, c'est produire un complexe instrumental et organisé tel que, par une série d'enchaînements et de liaisons, la modification apportée à l'un des chaînons amène des modifications dans toute la série et, pour finir, produise un résultat prévu. Mais ce n'est pas encore là ce qui nous importe. Il convient, en effet, de remarquer d'abord qu'une action est par principe intentionnelle. Le fumeur maladroit qui a fait, par mégarde, exploser une poudrière n'a pas agi. Par contre, l'ouvrier chargé de dynamiter une carrière et qui a obéi aux ordres donnés a agi lorsqu'il a provoqué l'explosion prévue : il savait, en effet, ce qu'il faisait ou, si l'on préfère, il réalisait intentionnellement un projet conscient.

Sartre, *L'Être et le néant* (1943), IV, 1, Paris, Gallimard p. 487.

Avant l'industrialisation, le travail (à dominante rurale et artisanale) ou l'activité en général était la mesure du temps ; avec l'entreprise capitaliste le rapport s'inverse : c'est le temps qui devient la mesure du travail.

Robert Sue, *Temps et ordre social*, PUF, p. 73.