

La problématique de la contemporanéité

Parler du temps, c'est parler du devenir car le devenir est dans le temps. Et s'il est dans le temps, est-il justement « le pur fait de la succession » de moments ? Et qu'est-ce que le moment, « sinon un jalon temporaire dans la succession temporelle, un mode d'être provisoire continuellement refoulé par le devenir, continuellement invité à céder la place, continuellement empêché de coexister avec le moment suivant et le précédent ?¹ ». C'est proprement la définition de ce que c'est le cours du temps, une partie de cache-cache qui se joue entre « le présent et le déjà-plus ou le pas-encore² » avec ces humbles expressions que sont la nostalgie, le deuil, le regret, le remords mais aussi le projet, l'anticipation, l'espérance..., la promesse. Le deuil, cet état devant la situation-limite qu'est la mort, en illustre l'irréversibilité : nous savions d'avance qu'« avoir un ami (...), c'est savoir (...), que l'un des deux fatalement verra mourir avant l'autre³ » ? C'est dire que « la loi de l'irréversible, ce n'est pas l'alternance, mais c'est l'alternative en général ; ce n'est pas le rythme périodique du tantôt l'un – tantôt l'autre, mais c'est l'ouverture du renouvellement infini⁴ ».

Si c'en est ainsi, quid de la contemporanéité qui suppose la simultanéité de plusieurs temporalités ? De là cette hypothèse de

¹ V. Jankélévitch, *L'irréversible et la nostalgie*, Flammarion, Paris, 1974, p. 24.

² *Ibid.*, p. 25.

³ J. Derrida, *Chaque fois unique, la fin d'un monde*, Galilée, Paris, 2003, p. 137.

⁴ V. Jankélévitch, *op. cit.*, p. 26 sq.

travail que, pour la conscience du vécu, pour l'histoire, il est possible de vivre la simultanéité de deux, voire trois temporalités.

L'exemple qui pourra servir d'arrière-plan pourra être le récit du devenir d'une société comme la nôtre. À quelles temporalités historiques appartient-elle ? Est-elle désormais à un destin ou est-elle encore maîtresse d'une vocation ? C'est dire l'importance de l'impératif de déterminer et d'articuler de manière significative dans quelles séquences se situe son historicité, et de dire surtout en quoi cette articulation emporte des conséquences quant à une herméneutique possible, laquelle herméneutique part de ce paradoxe qui veut que, dans la succession temporelle, l'alternative n'admet pas la coexistence du moment présent avec le passé ou le futur, mais dans la contemporanéité, la simultanéité de plusieurs temporalités.

Pour Saint Augustin, il y a contemporanéité de tous les temps : le présent du passé, comme mémoire ; le présent du présent, comme intuition ; le présent de l'avenir, comme attente. Si pour les pensées antiques, le temps est frappé de « ces deux scandales que sont la succession et l'irréversibilité ⁵ » préférant ainsi la continuité cyclique ou mystique, pour La Cité de Dieu de Saint Augustin, contre la doctrine des éternels retours, le temps doit être pensé en termes de commencement, de contingence, d'événement. En revanche, avec cette conception du temps, il va forger, et ce pour longtemps, dans la pensée occidentale, la doctrine du péché originel. L'idée de péché a un rapport avec la conception du temps. Car, en contrepoint, se dresse peut-être le crédo de l'abnégation bouddhiste pour qui le temps n'existe pas. En conséquence de quoi s'impose la « règle essentielle » de l'indifférence, commente A. Kremer-Marietti, car « même les péchés disparus peuvent être supposés exister encore aux yeux d'autrui (...) ⁶ ».

⁵ J. Guitton, *Le Temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*, Vrin, Paris, 2004.

⁶ Cf. Nietzsche, *Humain, trop humain*, trad. de A.-M. Desrousseaux et H. Albert, Introduction et notes par A. Kremer-Marietti, Le Livre de Poche, Paris, 1995, note 169 p. 718.

N.B. : Par ailleurs, on voudra bien noter que, par rapport aux modes anciens, l'apparent désordre du paysage mondial de la communication suggère de

Poursuivons. Aux yeux de Heidegger, dans l'élaboration de la philosophie du temps, l'« avenir n'est pas postérieur à l'être-été et celui-ci n'est pas antérieur au présent. La temporellité se tempore comme avenir s'appréhendant en étant été ⁷ », autrement dit « comme toujours, l'historial au sens du passé est entendu en fonction d'une relation – positive ou privative – d'action sur le "présent" au sens de ce qui est "maintenant" et "aujourd'hui" réel ⁸ ». On relèvera une tension vers le passé... pour historial, et une tension vers la futuration comme temporellité.

De là, on peut déjà conclure que le concept de contemporanéité est sujet à caution. Pour Heidegger, Kierkegaard « lui a imprimé une marque théologique particulière. Chez Kierkegaard, contemporanéité ne signifie pas simultanété : elle exprime la tâche imposée au croyant d'opérer entre ce qui n'est pas simultané, son présent propre et l'action salvatrice du Christ, une médiation si totale que celle-ci (au lieu de rester dans l'éloignement de l'autrefois) soit reçue et prise au sérieux comme donnée présente ⁹ ». Ce qui prévaut ici est la tension vers une origine... ou, ce qui revient au même, vers le messianique. Or, on le sait avec Nietzsche, « avec l'intelligence de l'origine l'insignifiance de l'origine augmente : tandis que ce qui est

nouvelles spécifications comme l'éphémère, l'oubli de l'histoire ainsi que la *quiddité* des choses et leur impact social. C'est pourquoi peut-être faudrait-il confronter les certitudes de la logique du *cyberespace* aux soupçons que développent certaines hypothèses des théories physiques du chaos et la théorie de la post-modernité. Ces critiques s'appuient respectivement sur l'importance de l'imprévisibilité et la fragmentation inhérentes au désordre, ce qui est bien le cas de l'univers du *cyberespace* et l'ère de l'ubiquité.

⁷ M. Heidegger, *Être et temps*, trad. de F. Vezin, Gallimard, Paris, 1986, p. 412.

N.B. : Le verbe *zeitigen* pourrait signifier « faire venir à maturation ». Temporation plutôt que temporaliser. Le radical de ces mots allemands est évidemment *Zeit* (le temps), mais il est à entendre dans un sens voisin de *saison* (le temps des cerises) puisque *zeitigen* équivaut à *reifen*, mûrir.

Apollinaire parle bien le langage du saisonnement lorsqu'il écrit « J'ai hiverné dans mon passé » (cf. *op. cit.*, p. 573).

⁸ *Ibid.*, p. 443.

⁹ Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, éd. intégrale revue et complétée par P. Fruchon, J. Grondin et G. Merlio, Seuil, Paris, 1996, p. 145.

proche, ce qui est en nous et autour de nous commence peu à peu à s'annoncer riche de couleurs, de beautés, d'énigmes et de significations...¹⁰ ».

Pour Kierkegaard donc, le concept de temps est le concept courant, déterminé comme instant, i.e. à la fois comme le maintenant et comme l'éternité. Dans le langage de Heidegger, quand Kierkegaard parle de "temporalité", il pense à l'"être-dans-le-temps" de l'homme¹¹. Soit.

Mais en va-t-il ainsi de la contemporanéité vécue par des sociétés historiques ? Eu égard à l'être historique des sociétés, cette contemporanéité-ci est co-présence de plusieurs temporalités. Mais si la contemporanéité est croisement et rencontre de plusieurs temporalités n'est-elle pas en définitive une intemporalité ? Si cette idée peut constituer la substance de cette hypothèse de travail, aujourd'hui..., la question est de savoir penser cette intemporalité, cette vocation au devenir, ce destin, cette destinée...

Ce destin pourra s'appeler comme on voudra : libéralisme, mondialisation, globalisation, modernité, post-modernité. Et cela ne veut rien dire d'autre. Pour n'en rester qu'aux deux dernières perspectives, on pourra dire que notre futur antérieur, cet horizon en est constitué.

Tentons une explication. Du point de vue de la provenance, le destin est du côté du fondement, de la vérité, du Grund. Du côté des forces éternisantes dont la philosophie de l'histoire hégélienne en est l'exquise expression, le processus historique est « comme un procès d'Aufklärung, d'illumination progressive de la conscience et d'absolutisation de l'esprit¹² ». C'est ainsi que l'Aufklärung pourrait paraître en effet comme le déploiement de la force du fondement dans l'histoire. A supposer qu'elle puisse s'achever, elle ne s'achèverait pas avec la destruction de l'idée de vérité et de fondement. Ce procès de destruction retire aussi toute signification à la nouveauté

¹⁰ *Aurore*, trad. d'H. Albert, introduction et notes par A. Kremer-Marietti, Livre de Poche, Paris, 1995, p. 69 sq.

¹¹ Cf. Heidegger, *op. cit.*, p. 400, note 1.

¹² G. Vattimo, *La fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique dans la culture post-moderne*, Seuil, Paris, 1987, p. 171.

historique au sein d'une modernité définie, paradoxalement comme l'époque du dépassement, de la critique, ou même, à son niveau le plus bas, de la mode¹³.

Par conséquent, si la modernité se définit comme l'époque du dépassement ou de la "nouveau encore plus nouvelle", dans un inépuisable mouvement qui décourage toute créativité en l'exigeant et en l'imposant comme la seule forme de vie, il deviendra impossible d'en sortir par un mouvement de dépassement et de rupture. L'Aufhebung, i.e. la dialectique ou un « laisser derrière soi¹⁴ » en est le mouvement.

Quant au post-moderne, il s'appuie sur une Verwindung (ou plus rarement Ueberwindung) se veut comme un outrepassement qui maintient en soi-même les traits de l'acceptation et de l'approfondissement, la reprise-distorsion. La Verwindung, c'est l'acceptation résignée, mais aussi résignée, ou marquée d'un nouveau signe.

Ainsi donc, et pour conclure provisoirement, la tension vers l'autre, le rapport à l'autre, l'altérité n'est possible que sous la condition de la Verwindung, mais avec ce quelque chose d'étrange qui l'accompagne, la remémoration du passé comme effet d'émancipation, et avec ce sentiment, encore plus troublant, que « ce que nous cherchons n'est pas encore là, plus exactement il est là comme n'étant pas là¹⁵ », pour reprendre de mot de F. Rozensweig. Le futur antérieur, l'attendu, le possible, l'éventuel comme horizon pourvoyant au sens à construire, à une herméneutique à élaborer.

Et cette tâche incombe, encore une fois, à la philosophie, c'est-à-dire, pour Hegel, la pénétration de l'esprit par lui-même, historiquement gagnée, et à même de venir à bout de la tâche herméneutique. Contre l'oubli de soi de la conscience historique, l'esprit historique se transforme en un rapport réfléchi au passé qui le pense. L'esprit devient ainsi non pas la restitution du passé, mais il transforme ce passé en une

¹³ Cf. *ibid.*, p. 173.

¹⁴ *Ibid.*, p. 169.

¹⁵ Cf. G. Bensussan, *Le temps messianique. Temps historique et temps vécu*, Vrin, Paris, 2001, p. 30.

médiation réfléchie avec le présent, ce présent présent, mais aussi ce futur déjà présent comme futur antérieur.