

REVUE PHILOSOPHIQUE
DE LOUVAIN

FONDÉE EN 1861 PAR D. MERCIER
PUBLIÉE PAR L'INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE

TOME 81 QUATRIÈME SÉRIE, N° 80 MAI 1983

SOMMAIRE

ARTICLES

Richard Bédin, Action et la condition humaine	195-201
Robert Dods, L'argument kantien dans la dialectique transcendentale	204-223
René Vignier, Nouvelles lectures de la <i>Logique transcendantale</i> d'après la correspondance Brunschvicg-Casimir (1927-1939)	224-239
Danielle Latta, L'œuvre d'art selon la phénoménologie et la philosophie analytique. Essais pour une confrontation	260-302

ÉTUDES CRITIQUES

Bernard Steiner, Héritage et la question de l'âge	303-308
Fabio Caramelli, Possibilités critiques de l'ontologie	309-313

COMPTES RENDUS

Mélanges	314-324
Philosophie de la religion	324-335

CHRONIQUE

Bernard Steiner, La réception Jean Bréchet	336-339
Jacques Étienne, Jean-Pierre Deschamps, Chronique générale	340-347

REVUE TRIMESTRIELLE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DE LA FONDATION UNIVERSITAIRE BELGE
LOUVAIN-LA-NEUVE
ÉDITIONS DE L'INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE

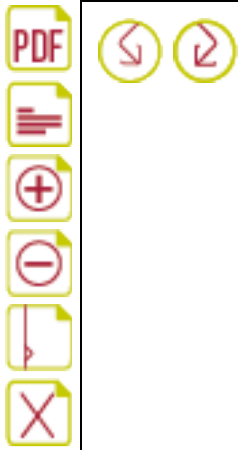
Marcel Conche, *Temps et destin* [compte-rendu]



Delcorde Raoul

Revue Philosophique de Louvain / Année 1983 / 50 / pp. 314-316

Référence bibliographique



COMPTES RENDUS

Métaphysique

Marcel CONCHE, *Temps et destin*. Un vol. 25 × 17 de 103 pp. (Villers-sur-Mer), Éditions de Mégare, 1980.

Le projet de l'A. consiste à cerner les divers aspects de l'ontologie du temps pour mettre ensuite en évidence le lien qui unit le temps au destin, la nature à la finitude. Cette réflexion se place tout entière sous l'éclairage de la mort qui en dessine les contours et la sous-tend comme valeur ultime à laquelle tout réfère.

Les premiers chapitres de l'ouvrage contribuent à analyser le temps du point de vue de sa réalité, de sa nature, de son origine et de son indépendance. Ces différents aspects de la question du temps sont approfondis par l'A. à partir d'une lecture des philosophes dont la contribution a compté dans ce domaine. Dans ces diverses études, très ponctuelles, qui inaugurent son ouvrage, l'A. a cherché à décrire des positions antithétiques pour proposer ensuite sa propre interprétation du problème; avec Pascal il reconnaît qu'«il y a bien de différentes opinions touchant l'essence du temps».

L'indépendance du temps est la question essentielle dès lors que l'on relie le temps au destin, car ainsi que l'écrit l'A. (p. 22), «dire qu'un événement est destinal c'est dire sans doute qu'il ne peut manquer d'arriver quoi que nous fassions mais c'est dire aussi (...) qu'il ne peut manquer d'arriver». C'est lorsque le temps est conçu comme un absolu et qu'aucun être n'échappe à la condition temporelle qu'il devient possible de penser le destin. D'emblée l'A. souligne l'absoluité du temps et corrélativement du destin; cette absoluité du destin ne signifie pas que celui-ci ferait surgir dans le temps l'ensemble des événements; l'A. refuse la conception stoïcienne du destin selon laquelle l'avenir est toujours déjà prédéterminé et n'est en fait que «du passé qui va revenir» (p. 29); cette abolition de l'avenir rend vaine toute liberté; et partant le choix dans lequel s'exprime l'acte libre est déjà fait parce que déjà inscrit dans le cours inexorable du temps. Le destin devient nécessité: rien n'arrive parce que tout est déjà arrivé. Or pour l'A. le destin ne peut se penser qu'en «corrélation avec une liberté véritable» (p. 32); cette idée va dès lors constituer un leitmotiv de son analyse: la liberté sera conçue comme

le choix entre divers possibles qu'il appartient à l'homme de faire exister ou non.

Pour critiquer la conception stoïcienne du destin, l'A. évoque Homère et Héraclite et souligne la valeur «limitative» du destin et le fait que ces limites imprègnent la nature de tout être. La question du destin est une question des limites: il y a, dans toute existence, une limite irréductible (inscrite dans le processus de la nature) et cette limite c'est la mort; elle est le destin minimum et inéluctable. Entendu en ce sens le destin est bien quelque chose qui me réduit: il y a dans ma condition une part d'irréversible avec laquelle il me faut toujours compter. Il reste cependant que cette limitation destinale, lorsqu'elle est sociale (je suis pauvre ou riche) et non plus naturelle (je suis bien ou mal conformé) se heurte au mouvement de l'histoire. «L'histoire est l'anti-destin» écrit l'A., et elle réduit les fatalités sociales. Mais l'histoire connaît aussi des limites et ne peut faire reculer la mort à l'horizon de notre condition d'homme. Si donc le destin imprègne la nature, il imprègne aussi le temps; ce temps n'est pas celui de la phénoménologie, de l'idéalisme ou du spiritualisme. Le temps du destin englobe tout autre temps, il est le temps de la nature, temps de la mobilité permanente et de l'unité de la vie et de la mort. C'est un temps contre lequel l'homme s'insurge car, ainsi que l'écrit si justement l'A., «l'homme veut la vie sans la mort» sachant pourtant que dans son fond il est nature, vie *et* mort. Et en cela on observe que «l'homme en son fond est en contradiction avec le fond même de son être» (p. 53); c'est là que se pressent la tragédie de sa condition.

Si l'existence humaine se place ainsi sous l'horizon du destin, il est un sentiment qui exprime avec force ce lien de l'homme à son destin: le sentiment d'angoisse. Dans une perspective qui rappelle Heidegger l'A. souligne que l'angoisse est la «conscience affective que l'on est au monde pour y mourir» (p. 60) et qu'elle nous permet de saisir le rapport essentiel qui lie le temps à la mort. Dès lors notre liberté prend un sens particulier: elle est une liberté-pour-la-mort et nous mène à une perception authentique de la vie. La grandeur de l'homme réside dans sa lutte contre le destin, *son* destin; l'homme se révolte contre la nature, contre l'effacement qu'elle imprime à toutes les productions humaines. Mais ce combat est ce qui manifeste le destin dans son essence et lui confère une puissance qu'autrement il n'aurait pas. M. Conche nous donne ici de très belles pages sur la mort (pp. 70 et suiv.), des pages qui semblent d'un pessimisme profond mais qui visent à dégager une philosophie du héros tragique: celui-ci assume sa vie jusqu'à sa fibre la plus extrême et endosse sur lui toute la violence et l'inéluctabilité du destin avec une volonté supérieure; il est l'homme de la *grande responsabilité*.

L'A. achève cette réflexion sur le destin par un chapitre consacré aux destins: sur le fond d'un destin commun à l'humanité se dessinent les destins individuels; les destins sont inégaux et cette inégalité pèse sur la liberté de chacun. Dans la postface de son ouvrage, l'A. a le souci d'extraire de sa longue méditation une résolution philosophique, une sagesse pour le temps de notre vie; il en appelle à la force et à la sérénité face à «l'épreuve la plus grande» de notre existence: la mort. Cette force ne s'acquiert, selon l'A., qu'à partir de la considération que notre vie est sans réalité (apparence absolue, au sens pyrrhonien du terme), ce qui priverait la mort de son pouvoir annihilateur. Il n'y a plus ici de philosophie héroïque — car le héros, lui, n'a guère besoin de déprécier la vie pour affronter la mort avec courage — mais «sagesse de repli»: cela ne signifie pas existence calfeutrée mais volonté de se donner tout entier à la vie en y assumant son destin d'être et de néant.

Comme on a pu le voir la pensée de l'A. débouche sur un nihilisme ontologique qui n'implique en rien le nihilisme moral (le nivellement des valeurs) mais souligne plutôt l'engagement total de l'homme dans son existence. Le tragique réside dans la fragilité des constructions humaines vouées à la disparition et à l'oubli quoi qu'en fassent les hommes; et pourtant c'est dans la volonté de se donner à ces œuvres éminemment périssables qu'une existence puise son authenticité. L'A. se place tout entier dans une optique métaphysique, refusant par avance d'engager sa réflexion sur un plan axiologique au nom d'un scepticisme radical et d'une critique rigoureuse des illusions. D'où le recours à la raison comme «puissance critique».

Cette œuvre dense, écrite dans un style limpide et sobre, se situe dans le sillage de la «pensée tragique» qui prend une place si importante dans les recherches métaphysiques actuelles. D'une lecture stimulante le livre de M. Conche s'impose par sa sincérité et sa profondeur.

RAOUL DELCORDE.

José MOLERO CRUZ, *Tiempo y temporalidad* (Universidad). Un vol. 22 × 12 de 234 pp. Cordoue, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros, 1979.

Qu'est-ce que le temps? Cette question est au fondement de toute la métaphysique occidentale. Le temps est un scandale et un défi pour la raison souveraine qui se heurte ici à ses propres limites. De cet équilibre instable naît l'intérêt de la recherche. L'A. utilise la méthode historico-critique, ce qu'on appelle en fait le réalisme critique qui, selon l'observation de Popper, porte notre critique sur nos propres théories. Ce faisant, il inscrit son hypothèse dans la ligne de l'investigation heideggerienne, en y ajoutant la parole poétique de R.M. Rilke, qui montre la

