

PRÉSENTATION

Francis Wolff

Presses Universitaires de France | *Revue de métaphysique et de morale*

**2011/4 - n° 72
pages 435 à 441**

ISSN 0035-1571

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2011-4-page-435.htm>

Pour citer cet article :

Wolff Francis, « Présentation »,
Revue de métaphysique et de morale, 2011/4 n° 72, p. 435-441. DOI : 10.3917/rmm.114.0435

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Présentation

Lorsqu'il s'agit du temps, le bon sens voudrait que l'opposition entre les approches physique et métaphysique soit particulièrement claire : traitant « des substances immatérielles et particulièrement de Dieu et de l'âme » (Leibniz), la métaphysique étudie des objets éternels, lesquels sont donc hors du temps ; inversement, la physique a affaire à des corps mobiles, donc à des objets qui sont dans l'espace et le temps. L'éternité est réservée aux êtres transcendants, le temps est la condition des êtres immanents. Le temps existerait donc nécessairement dans le monde du physicien, tandis que dans celui du métaphysicien, voué à l'éternité, le temps ne serait qu'une illusion due à notre situation particulière, précaire et imparfaite.

Tout se passe comme si ce *locus classicus* était aujourd'hui inversé. Différents théoriciens de la physique soutiennent que le temps n'existe pas, qu'il n'est qu'une illusion due à notre situation particulière, précaire et imparfaite. À l'opposé, les philosophes qui acceptent à nouveau de se déclarer métaphysiciens se remettent à analyser le temps, le temps lui-même et non la manière dont il nous apparaît, le trop fameux « temps de la conscience ». C'est de cette situation curieuse que voudrait rendre compte ce numéro de la *Revue de métaphysique et de morale* consacré aux « temps physique et temps métaphysique ». Comment en est-on arrivé là, du point de vue de la physique et du point de vue de la métaphysique ?

Du point de vue physique, c'est une des conséquences possibles d'une révolution datant du début du XX^e siècle, la théorie de la relativité restreinte, ou plutôt de sa réinterprétation par Minkowski, dont certains cosmologistes tirent depuis longtemps la conséquence radicale : le temps peut disparaître de la théorie physique. C'est ce que rappelle ci-dessous Marc Lachièze-Rey (« La disparition du temps en relativité »). Ce qui existe, c'est un espace-temps isotrope dans lequel les concepts temporels, notamment celui de présent ou de simultanéité, n'ont plus de sens. Le problème du théoricien qui soutient une telle thèse est alors inversé et ressemble au vieux problème du métaphysicien : puisque, objectivement, le temps n'existe pas, du moins comme concept global, pourquoi le monde nous apparaît-il subjectivement dans le temps ? La réponse tient en cette thèse : ce que nous appelons temps peut être réduit à d'autres entités plus fondamentales, par exemple « causalité » ou « durée propre ». D'autres physiciens (comme Carlo Rovelli ou Julian Barbour¹) tirent l'inexistence du temps de certaines interpréta-

1. Julian BARBOUR, *The End of Time*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

tions de la théorie quantique. On remarquera ici que physique et métaphysique continuent de se croiser. Julian Barbour, par exemple, inscrit sa réflexion physique dans le prolongement de la métaphysique leibnizienne : le temps n'a aucune existence « substantielle », il n'est qu'une relation entre événements qui nous apparaissent dans le temps parce qu'ils sont incompatibles entre eux.

Cette curieuse inversion des points de vue entre une physique niant le temps et une métaphysique analysant ses propriétés est due aussi à une évolution de la métaphysique elle-même : parallèlement à la « déconstruction » post-nietzschéenne, en Allemagne et en France, d'une métaphysique dualiste, eut lieu dans les pays anglophones la (re)construction d'une métaphysique analytique sur des bases généralement monistes et en tout cas strictement immanentes ; c'est donc le concept de temps, plutôt que celui d'éternité, qui y trouva droit de cité.

En fait, la situation est aujourd'hui complexe. Du côté de la physique, et en attendant la fameuse réunification promise et périodiquement remise, le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il n'y règne guère plus d'harmonie qu'entre philosophes. Il est clair d'abord que même ceux qui concluent à l'inexistence du temps ne peuvent éliminer totalement de leurs équations fondamentales la grandeur ou le paramètre t . Ensuite et surtout, il y a différents concepts de temps, incompatibles, selon la physique quantique ou selon la théorie de la relativité ; il y a des temps différenciés selon les échelles, des « temps propres » calculés le long des lignes d'univers sillonnant l'espace-temps, et encore des temps relatifs à des groupes d'observateurs ou à des référentiels dotés de leurs systèmes de coordonnées particuliers.

Du côté philosophique, et là encore en attendant une réunification promise ou redoutée, ce qui tient lieu de la scission entre théorie quantique et théorie de la relativité, c'est la division encore vivace entre philosophie analytique et philosophie continentale. Du côté (dit) continental, il semble que, depuis Whitehead (mais de quel côté est-il, en fait ?) et Bergson, qui s'était aventuré, avec plus ou moins de bonheur, à débattre avec Einstein (*Durée et simultanéité*), peu de métaphysiciens se sont risqués à parler directement du temps, du temps lui-même, celui de la nature ou du monde. Généralement, les philosophes qui ne déconstruisaient pas la métaphysique préféraient s'en tenir prudemment à la « temporalité », aux analyses phénoménologiques du « temps vécu », au temps de la subjectivité, aux trois « ekstases » temporelles du *Dasein* heideggérien, le futur, le présent et l'« avoir été ». Puisque la science physique occupait le temps du monde, la philosophie n'avait d'autre refuge, pensait-on, que la « conscience », dernier territoire inoccupé par les sciences naturelles – à condition d'en déloger la psychologie et désormais les neurosciences. Du côté (dit) analytique, ce fut d'abord la même stratégie : il y eut un refuge parallèle à celui que constituait, de l'autre côté, la

« conscience » : ce fut le langage, que ce soit dans sa version naturelle (on interrogeait la « sémantique du temps dans les langues naturelles ») ou dans sa version formelle (voir les développements de la « logique temporelle »). Mais tandis que, d'un côté, on déconstruisait l'onto-théologie ou la métaphysique de la « présence », d'un autre côté, on reconstruisait les problèmes des mondes possibles ou des universaux. La métaphysique analytique du temps puisa d'abord, paradoxalement, un de ses problèmes chez un métaphysicien néo-hégélien de Cambridge du début du xx^e siècle, John McTaggart. On lut dans son article sur « L'irréalité du temps »² des concepts et un défi. Les concepts étaient introduits par la distinction entre la série A des propriétés temporelles (passé, présent, futur) et la série B des relations temporelles (antériorité, simultanéité, postériorité). Le défi consistait à tenter de répondre à une argumentation aussi apparemment imparable dans son déroulement que contre-intuitive dans la conclusion qu'en tirait McTaggart (l'inexistence du temps), et qui joua le rôle d'« Argument dominateur » pour tout un courant de la philosophie du temps du xx^e siècle. En gros, l'argument consistait à dire : il n'y a pas de temps sans changement et pas de changement sans supposer la série A, parce que les relations entre événements de la série B sont immuables. Mais la série A est contradictoire parce qu'un même événement *e* doit avoir les trois propriétés incompatibles. Certes, il ne les a pas « en même temps » : *e* qui était futur à un certain moment (*du passé*) sera passé à un certain moment (*du futur*). Mais ces temps de second degré que l'on doit invoquer pour éviter la contradiction doivent eux-mêmes posséder ces propriétés incompatibles, à moins de les indexer au troisième degré à de nouveaux « temps » et ainsi de suite à l'infini. Donc le temps n'existant ni selon la série A (contradictoire) ni selon la série B (immuable), il n'existe pas. Une bonne partie de la métaphysique vivante concernant le temps est issue, directement ou indirectement, de cet Argument, alors même qu'elle redécouvre par la même occasion nombre de problèmes classiques.

Les contributions métaphysiques réunies ci-après s'efforcent toutes d'analyser des caractéristiques *objectives* du temps (et non pas, ou pas seulement, de la conscience que nous en avons ou de la manière dont nous en parlons) et elles puisent une partie de leurs concepts ou de leurs problèmes dans ce qu'on peut appeler une problématique « post-mctaggartienne ». Pourtant, les positions

2. J.M.E. MCTAGGART, « The Unreality of Time », *Mind*, 17 (1908), repris et modifié dans *Philosophical Studies*, New York, 1934, p. 110-131. C'est ce dernier texte qui a été traduit, introduit et commenté par Sacha BOURGEOIS-GIRONDE dans *McTaggart : temps, éternité, immortalité*, p. 91-117, Éd. de l'Éclat, 2000, sous le titre « L'irréalité du temps ». L'article de 1908 a en outre été repris au chap. 33 de *The Nature of Existence*, II, Cambridge University Press, 1927, sous le titre « Time » ; mais c'est sous le titre « The Unreality of Time » que ce chapitre a été repris de façon autonome dans le recueil *The Philosophy of Time*, édité par R. Le Poidevin et Murray MacBeath, Oxford, 1993.

défendues demeurent toutes plus ou moins décalées par rapport aux approches analytiques dominantes. S'aventurant sur des terres analytiques, elles conservent quelque chose du style continental.

La problématique d'Elie During (« Occuper le temps ») emprunte au plus célèbre métaphysicien analytique, David Lewis, l'opposition de l'endurantisme et du perdurantisme. Selon l'auteur de *De la pluralité des mondes*³, un être temporel « endure » si, à la manière d'une « substance » constituée de parties spatiales, il est réidentifiable à différents moments sans posséder toujours les mêmes propriétés. Au contraire, un être temporel perdure, à la manière d'un processus, s'il est constitué de différentes parties temporelles. Ainsi, Socrate est une substance endurente de sa naissance à sa mort, tandis que la « vie de Socrate » est un processus perdurant constitué de différentes phases. La face classique de cette problématique (d'Aristote à Kant) est tout uniment physique et métaphysique : comment identifier comme un seul et même être deux occurrences différentes (par exemple, Socrate debout et assis) si ce n'est en recourant au concept de substance et à la distinction entre attributs essentiels et accidentels ? La face contemporaine de cette problématique est d'un côté physique, d'un autre métaphysique. D'un côté, les entités physiques de base doivent-elles être pensées comme tridimensionnelles – par exemple des particules matérielles – (comme le croit spontanément l'endurantiste) ou comme quadridimensionnelles (comme le pense le perdurantiste, qui pourrait voir une confirmation de son ontologie dans l'espace-temps minkowskien) ? D'un autre côté, la problématique renvoie à la métaphysique post-mactaggartienne : les partisans de la série A (ceux qui pensent que le présent, et par conséquent le passé et le futur, sont des concepts irréductibles, sans lesquels le temps ne saurait être ni être pensé) auront tendance à soutenir une position « endurantiste » (Socrate est mort, il n'est plus, mais il a été présent), qui pourrait les engager à défendre une position dite « *tensed* » en sémantique (une proposition comme « Socrate est vivant » change de valeur de vérité selon les moments où elle dite) et une position dite « présentiste » en ontologie : les êtres temporels n'existent qu'au présent, autrement dit seul le présent existe, le passé et le futur n'existent pas. Inversement, les perdurantistes se recrutent plutôt chez les partisans de la série B (les relations entre les phases de la vie de Socrate sont immuables), lesquels adopteront volontiers une sémantique *tenseless* et une ontologie « éternaliste ». E. During ne tranche pas en faveur de l'une ou l'autre de ces positions, mais il déplace le problème. Il se demande si elles ne définissent pas deux concepts de temps aussi indispensables l'un que l'autre, qu'il appelle le temps-cadre et le temps-trame. C'est en rejoignant l'idée

3. David LEWIS, *On the Plurality of Worlds*, Oxford, Blackwell, 1986, trad. fr. *De la pluralité des mondes*, trad. M. Caveribère et J.-P. Cometti, Paris, L'Éclat, 2007.

bergsonienne de « la continuité d'un mouvement pour ainsi dire sans mobile » et en radicalisant l'idée leibnizienne d'un temps purement relationnel qu'E. Düring parvient à donner un sens nouveau à l'idée de perdurance : « L'objet perdurant, bien qu'occupant une région d'espace-temps, n'est pas lui-même temporellement situé. [...] C'est un unique objet "phasé" qui se temporalise de lui-même en vertu des relations que ses parties entretiennent entre elles, autrement dit de l'ordre temporel intrinsèque qu'elles déterminent sans avoir pour cela à se localiser dans le temps. [...] C'est le temps-trame inséparable de l'interconnexion des choses. »

Tristan Garcia (« Un autre ordre du temps. Pour une intensité variable du *maintenant* ») lui non plus ne se satisfait pas de l'opposition rebattue entre temps de la conscience (si « subjectif » qu'il ne concéderait finalement d'existence réelle qu'au présent vécu) et temps du monde (si « objectif » qu'il serait finalement constitué de relations immuables entre événements). Il ne se satisfait donc pas non plus du dilemme entre présentisme et éternalisme, c'est-à-dire, au fond, de l'opposition entre défenseurs de la série A et partisans de la série B. Certes, il existe depuis longtemps, dans la métaphysique analytique, une troisième position, laquelle paraît plus fidèle à nos intuitions physiques et ontologiques : le présent et le passé sont indiscutablement réels, au contraire du futur. La traduction physicaliste de cette intuition – dont les avantages logiques et cosmologiques (pensons à la bataille navale d'Aristote, *De l'interprétation*, chap. 9) et éthiques (pensons à la possibilité de la liberté, dans divers sens du terme) sont trop évidents – est la théorie dite du *Growing Block Universe* (l'univers conçu comme un bloc en expansion). Celle-ci remonte aux premières tentatives, dans les années 1920, de traduire dans un langage ontologique les conséquences de la théorie de la relativité restreinte. Elle sert, entre autres, à réfuter certaines inférences de l'argumentation de McTaggart. Mais cette tierce solution ne rend pas compte de la différence considérable entre le présent du maintenant et le présent d'hier. Plus généralement, aucune des trois solutions ne rend raison de l'ensemble des aspects que nous prêtons au temps. C'est, là encore, en introduisant un concept venu de la philosophie dite « continentale » (Deleuze, *via* Bergson) que T. Garcia s'efforce de rendre compte de l'ensemble de ces aspects : le concept d'« intensité ». Le réel est une grandeur, plus particulièrement une grandeur intensive. Il y a donc des intensités de présence. La pointe de l'argument consiste à en déduire tout à fait logiquement, mais paradoxalement, que, puisque la plus grande intensité doit être accordée au présent et la moindre au futur, « nous ne nous rapprochons pas de l'avenir à mesure que le temps passe : en réalité, nous nous en éloignons ».

Comme mes collègues, j'ai voulu, dans « Le temps comme concept hybride », dépasser l'opposition entre temps de la conscience (auquel, dit-on, devrait s'en tenir prudemment le philosophe) et temps du monde (réservé, croit-on, aux théo-

ries physiques). Comme E. Doring, j'ai cherché à distinguer deux concepts de temps. Ou plutôt, dans la ligne de travaux antérieurs, j'ai tenté de montrer que le concept objectif de temps (celui par lequel nécessairement nous pensons) était « hybride », c'est-à-dire constitué de deux concepts cohérents mais incompatibles. Au contraire de ce qu'on soutient souvent, j'ai voulu montrer que la notion de présent (et donc la série A) était objective et ne devait rien à l'indexicalité de cette notion. Mais, comme T. Garcia, il me fallait alors concevoir une manière de différencier conceptuellement le présent des événements présents du présent des événements passés. Remontant à Kant *via* Frege, je m'efforce de montrer que, si l'existence est un prédicat de deuxième ordre et vaut tant pour les choses passées que pour les choses présentes, l'existence présente est un prédicat de troisième ordre par lequel il s'appose au passé. Je soutiens ensuite que les deux concepts de temps (le temps-série de la série B et le temps-devenir de la série A) correspondent respectivement à deux nécessités ontologiques liées à notre schème conceptuel, l'être des substances et l'être des événements. Il m'a semblé retrouver, du côté du « temps de la conscience », ces deux exigences indépendantes.

Parmi les approches du temps, on distingue en général celle de l'ontologie temporelle (par exemple, la question classique, remontant au moins à la correspondance Leibniz-Clarke : le temps est-il indépendant des entités temporelles ou n'est-il que leurs relations ?) et celle de la topologie temporelle (par exemple, la question remontant à l'Antiquité, quelle est la forme générale du temps : rectiligne, circulaire, branché, etc. ?). Ces deux approches semblent bien indépendantes, alors même que la topologie temporelle doit être compatible avec l'ontologie générale définie par la question classique : quelles sont les entités de base qui peuplent le monde ? La contribution de Muriel Cahen et Frédéric Nef (« Atomisme et physicalisme à l'épreuve du temps : le principe d'indépendance d'Armstrong et la topologie temporelle ») se présente à première vue comme une intervention directe dans un débat de métaphysique analytique contemporaine, plus particulièrement comme une critique de la métaphysique de David Armstrong. Ce que montrent M. Cahen et F. Nef, c'est que si l'on admet, avec l'auteur de *A World of States of Affairs* (Cambridge University Press, 1989), que les entités de base de notre ontologie sont des « états de choses » (entités nécessairement indépendantes les unes des autres, sans quoi elles ne constitueraient pas les briques minimales du monde), les intuitions basiques de la topologie du temps (par exemple la possibilité de penser la relation d'antériorité) s'écroulent. L'ontologie d'Armstrong serait incompatible avec la transitivité des relations temporelles, quelque effort que fasse le métaphysicien australien pour les concilier. Mais au-delà de cette critique ponctuelle d'un des plus importants métaphysiciens analytiques, le propos de M. Cahen et F. Nef peut suggérer davantage : ne pourrait-on pas y lire une critique générale de tout atomisme métaphysique ?

En effet, n'y a-t-il pas, au fond, une contradiction entre le projet ontologique consistant à postuler des entités atomiques et toute pensée du temps, laquelle ne saurait admettre des entités indépendantes les unes des autres mais seulement des entités en relation nécessaire les unes avec les autres ? Là encore, on peut se demander si la pensée du temps, qu'il soit conçu physiquement ou métaphysiquement, ne nous ramène pas, bon gré mal gré, à une ontologie leibnizienne des relations.

Leibniz demeurerait ainsi le plus court chemin entre physique et métaphysique, comme entre métaphysique classique et métaphysique contemporaine.

Francis WOLFF
École normale supérieure, Paris