

Prendre le temps

Alain Cugno, professeur de Première supérieure

Lycée Lakanal à Sceaux

*

Société Bretonne de Philosophie - Les Champs Libres

Jeudi 19 avril 2007

*

0. La manière dont nous nous inscrivons dans le temps, plus exactement, parce que c'est là où nous nous installons pour le vivre, la façon dont nous abordons le futur immédiat, ce qui va venir, là, maintenant – et qui pourtant n'est pas encore mais appartient déjà au présent – l'horizon de protension husserlien, engage la totalité de ce que nous sommes. Tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons compris vient se ramasser là, dans les quelques secondes qui vont surgir. Très exactement, pour moi en ce moment, la sorte de matrice, la sorte de chôra encore indéterminée qui me donne à penser qu'effectivement j'ai quelque chose à dire et qui est là-bas dans le futur, qui m'interdirait de parler si elle n'était d'une certaine façon déjà là.

0.01 C'est ce que nous saisissons aussi dans la présence de tout autre. C'est à cet endroit que nous venons le cueillir ou que nous l'attendons : comment va-t-il s'y prendre, comment s'y prend-il déjà pour confirmer qu'il est bien lui-même, comment va-t-il, tout aussi bien me surprendre à la façon qui n'est qu'à lui ? C'est cette fraction de seconde d'indétermination absolue pourtant déjà entièrement présente qui meurt, que nous perdons, dans la mort de l'autre. C'est cela, qui nous séduit ou nous répugne en lui, dès l'abord.

0.02 Mais à bien y regarder, nous nous trouvons très rarement en coïncidence avec le temps. Ce qui nous est le plus coutumier c'est l'ennui ou la peur : en tout cas le désir anxieux de ne pas en être justement à ce moment du temps, mais plus tôt, ou, beaucoup plus généralement, plus tard. Et dans l'ennui, l'horreur indicible, déjà notée par Pascal, qui fait que nous sommes incapables de demeurer en notre chambre et nous oblige à l'extrême futilité qu'il y a à courir derrière un ballon ou derrière un lièvre dont en réalité nous n'avons que faire.

0.03 L'inscription ordinaire dans le temps est celle d'un ratage, ou d'une esquivé, d'une remise à plus tard : « c'est bien la dernière fois que je me laisse prendre, mais passe encore pour aujourd'hui » dans l'ennui, « que j'en réchappe encore cette fois-ci, et je vivrai ensuite tellement *bien* que nulle inquiétude ne pourra plus venir à ce point m'inquiéter » dans la peur. Mais tout aussi bien, quand on croit justement que l'on est tiré d'affaire, au contraire un « que désormais commence la vraie vie ! » tout aussi inauthentique.

0.04 Très étonnamment, ce sont ces moments que nous oublions, qui disparaissent sans laisser de trace. Et pourtant il n'y a rien de pire que l'attente du moment redouté ou que l'interminable ennui qui arrête le temps. Il n'y a rien de pire, si ce n'est le moment redouté lui-même, et alors il dévore tout le savoir que nous avons pu acquérir sur le temps – de même que sorti de l'ennui, le temps interminable se réduit à *rien*, même s'il a duré des années. Le savoir sur le temps ne se conserve pas.

0.05 L'anodin et la banalité même ? Et pourtant, si nous regardons d'encore un peu plus près ce que nous fuyons avec tant de constance (on ne dirait pas d'ailleurs la fuite de quelque chose que nous craignons, mais bien plutôt quelque chose comme le refus mutuel de deux pôles aimantés de même polarité) il n'y a qu'une réponse : *nous-même*. Pascal on le sait s'empare immédiatement de l'affaire pour y lire le porte-à-faux essentiel de notre condition, le vide du moi haïssable qu'il faut abandonner afin de se tourner vers les choses vraiment importantes – ou plus exactement *la* chose la plus importante, l'unique nécessaire, la vérité révélée dans la religion.

0.06 Mais il existe, précisément au même endroit une autre réponse qui me paraît plus forte que celle de Pascal. Elle est chez Kierkegaard. Le contenu de ce que nous fuyons, c'est bien le moi. Cette fuite est « la maladie mortelle », le désespoir. Il n'y a que deux formes fondamentales du désespoir mais elles reviennent au même : désespérer d'être soi-même, désespérer de ne pas être soi-même. Apparemment, ce n'est pas si différent de Pascal. Sinon qu'ici la guérison de la maladie mortelle ne consiste pas à fuir le moi haïssable, mais au contraire à l'aimer. Plus exactement, à se vouloir soi-même et dans ce geste devenir transparent jusqu'à accomplir le saut d'un infini acquiescement à sa propre origine, à la puissance invraisemblable qui



m'a inventé, qui m'a fondé dans l'existence – ce qui est proprement vertigineux puisque je suis impossible : cela n'a aucun sens de me viser comme une possibilité avant que je n'existe en fait.

0.07 La tâche : montrer que ce saut hors du désespoir offre un versant d'une incroyable modestie, simplement *prendre le temps*.

1. Une description de notre inscription inauthentique dans le temps donnerait quelque chose de très proche des descriptions heideggériennes de l'être quotidien dans *Être et temps*. Mais ce qu'il convient, me semble-t-il, de remarquer avant tout n'est pas là. C'est la séparation de deux temps hétérogènes et impossibles à coordonner qui est caractéristique de ce ratage. D'une part le temps vécu, d'autre part le temps objectif. L'heure qu'il est – et ce que nous en vivons. Les strates du temps se disjoignent, le temps se met à couler à des vitesses différentes, créant un porte-à-faux dans lequel nous souffrons de ne pouvoir être ce que nous sommes.

1.01 La manière dont nous subissons le temps dans l'inauthenticité qui est la nôtre révèle que l'opacité, l'impénétrabilité du monde, son caractère frustrant, la manière qu'il a de toujours nous laisser à la surface décevante des choses est une propriété du temps. Nous dérapons, parce que nous sommes toujours ailleurs. Mais cet ailleurs n'est pas spatial, il est temporel. Nous sommes en retard ou en avance, déjà intentionnellement plus tard ou au contraire déjà dépassé par le présent.

1.02 Autrement dit, la conséquence de notre incapacité à être nous-mêmes se vit comme dissociation du temps objectif et du temps subjectif, le temps objectif devenant plus réel que le temps subjectif qui en est réduit à s'inventer une sorte de comédie mondaine pour simplement pouvoir subsister, en attendant des jours meilleurs.

1.03 La figure que prend l'opacité du temps objectif est celle de la lenteur. Ce qui révèle évidemment la chose, c'est l'extrême lenteur du temps dans l'ennui. Mais ce qui ennuie mortellement dans l'ennui, ce n'est pas, bien sûr, qu'il n'y ait rien à faire mais que tout goût pour quoique ce soit se soit très mystérieusement retiré. Autrement dit, le temps subjectif n'a plus aucune réalité, aucune prise sur la massivité du temps objectif. Les deux temps tombent en panne en même temps et parce qu'ils sont étrangers l'un à l'autre. Il n'y a rien à agir.

1.04 Dire que ce divorce, cette séparation provient de notre incapacité à être nous-mêmes revient alors à dire que c'est bien le temps subjectif qui est vécu d'une manière défailante. On dirait aussi bien – cela revient strictement au même – que nous ne sommes pas capables de penser. La pensée est la forme que prend la capacité ou l'incapacité que nous avons à être nous-mêmes.

1.05 Mais la pensée à son tour peut être décrite en termes de rapidité ou de vitesse. Elle est, par essence, infiniment rapide. Si rapide qu'elle s'évanouit, qu'elle nous a toujours déjà quittés. Une idée qui nous vient, c'est bien plutôt une idée qui nous quitte, une idée que nous venons de perdre et que désormais nous suivons à la trace. Cf. Augustin : ce que j'ai à dire, l'idée, « cette conception intuitive inonde mon âme, à la façon d'un éclair rapide, tandis que mon discours est lent, long et fort différent d'elle. De plus, pendant qu'il se déroule, cette conception s'est déjà cachée dans sa retraite. Elle laisse pourtant dans la mémoire, d'une manière merveilleuse, un certain nombre d'empreintes ».

1.06 Nous ne pourrions être nous-mêmes que si nous parvenons à ralentir notre pensée, seul le ralentissement du temps de la pensée peut nous permettre d'entrer dans le temps objectif et d'y assurer notre assise. Mais qu'est-ce que ralentir la pensée ?

2. Il faut ralentir la pensée jusqu'à ce qu'elle puisse se figer et se coaguler en mots. L'extrême lenteur du temps vécu dans la pensée ouvre un espace dans le temps objectif où nous pouvons nous déplacer *librement*. Ce temps est celui de la création.

2.01 On peut dire que c'est cela, prendre le temps. Donner son congé au temps objectif, ne plus le prendre en considération, pour s'installer dans le seul temps vécu. Ouvrir une plage où s'articulent la patience et la fulgurance.

2.02 On pourrait dire que prendre son temps, c'est échapper au sentiment d'urgence qui nous déloge de l'emplacement où nous sommes et où nous ne parvenons pas à être nous-mêmes. Echapper à ce mouvement de hâte qui veut déjà en être à la fin avant d'avoir commencé. Cette volonté d'aller plus vite que le temps et qui bloque toute possibilité.

2.03 Mais cela ne suffit pas. D'abord parce que l'on pourrait mener la description exactement inverse : dans le temps de la pensée, la pensée est partout à la fois, prend ses distances à l'égard du temps, va précisément plus vite que la musique. C'est d'ailleurs ce qui interdit radicalement la mise en place d'un protocole pour la pensée.

2.04 On pourrait dire aussi bien qu'au contraire le sentiment d'urgence est porté à son maximum, et que, comme dans toute apocalypse, dans tout décèlement de ce qui est caché, χρόνος οὐκέτι ἔσται : il n'y aura



plus de délai.

2.05 Et chacun sait bien que comme le disait Truffaut à propos des films dans *La Nuit américaine*, faire un film, c'est comme faire un voyage en diligence. Au début on pense qu'on va faire une agréable promenade et à la fin on se demande si l'on arrivera vivant. Il y a dans ce temps de la libération par la création, dans le seul temps réellement vécu, une part d'horreur, de souffrance – mais qui n'a rien à voir avec l'horreur de l'ennui.

2.06 Que des descriptions inverses puissent ainsi être menées ne signifie pas l'inconsistance du propos, mais bien plutôt un caractère tout à fait important. Il ne s'agit plus de la même temporalité, mais de quelque chose qui est très proche de la distinction faite par Heidegger entre attendre (*warten*) et s'attendre à... (*erwarten*). Le temps, dans la pensée ne coule plus, il sourd. Et c'est ce qui explique le croisement possible des descriptions. La temporalité de la pensée cumule en elle toutes les temporalités. En elle, aussi bien *experimur aeternos esse*, nous éprouvons ou nous expérimentons que nous sommes éternelles, pour parler comme Spinoza.

2.07 Mais cette temporalité, nous ne pouvons pas nous la donner. Cette urgence paradoxale qui nous dispense de toute urgence, elle ne peut pas être prise volontairement. Elle survient nécessairement de l'extérieur. C'est une fois cette urgence mise en place, une fois toutes les issues bouchées qu'il est possible, par l'acte en revanche le plus volontaire qui soit de prendre son temps. Ouvrir (héroïquement) le temps dans l'urgence.

3. Il convient donc de déterminer la nature de cette urgence spécifique, capable de nous blesser suffisamment pour que nous ralentissions au point de nous mettre à penser. Quelle est la source et de l'urgence et du temps que l'on a, du temps que l'on peut prendre ?

3.01 La source de toute urgence, il est presque trop facile de dire que c'est la mort. En fait c'est peut-être un peu différent. Elle provient, me semble-t-il, d'une autre expérience interne à l'urgence la plus classique.

3.02 Il y a chez Adam Smith un curieux passage, dans *Les Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, un très curieux passage qui peut peut-être éclairer ce qui est en question ici. Adam Smith se demande pourquoi nous travaillons. Qu'est-ce qui nous pousse à travailler ? Autrement dit, à contraindre notre temps ? L'appât du gain est la réponse apparemment très courte qu'il donne. Mais dit-il aussi, nous savons très bien que les riches ne sont pas plus heureux que nous. Cependant, nous sommes habités par l'illusion tenace que si nous nous étions riches, nous saurions nous servir de notre richesse.

3.03 Illusion ? Peut-être pas. Peut-être ne connaissons-nous que ce que nous n'avons pas. Peut-être saurions-nous nous servir de notre argent. Mais que nous l'ayons, et notre savoir disparaît.

3.04 C'est à une expérience tout à fait comparable que je fais allusion. Nous n'entrevoions l'intelligibilité que lorsqu'elle est hors de notre portée, lorsque nous n'avons pas le temps d'y accéder. Alors nous voyons par où le temps aurait pu être pris. Mais que nous ayons le temps, et aussitôt, nous perdons notre savoir.

3.05 C'est le manque de temps qui révèle ce que pourrait être le temps. A nouveau χρόνος οὐκ ἔστι : il n'y aura plus de délai.

3.06 Seul ce qui est hors de notre portée s'offre à nos prises. C'est cela, la blessure nécessaire au ralentissement de la pensée. Ou encore Eschyle : Zeus révélant l'essence de la sagesse aux hommes dans *Agamemnon* : « quand, en plein sommeil, sous le regard du cœur, s'infiltrer en eux le douloureux remords, la sagesse malgré eux les pénètre. Et c'est bien là, je crois, la violence bénéfique des dieux assis à la barre céleste ». Seules les blessures dont sous aucun prétexte nous n'aurions voulu payer le prix ouvrent en nous cette lenteur où nous allons pouvoir comprendre une autre forme possible du temps, un savoir qui dépasse tout, un temps que l'on puisse prendre.

4. Pour s'y repérer, la bonne question à poser est : mais qu'attendons-nous ? Nous attendons la suite. Nous attendons les événements, dans leur pouvoir de survenir indépendamment de notre volonté et de notre pouvoir. Ainsi peuvent-ils être heureux, ou malheureux.

4.01 On pourrait croire que nous attendons la réalisation de nos désirs. Mais je ne crois pas que ce soit tout à fait vrai. Nous attendons plutôt la compréhension de ce que nous vivons. Nous demandons la vraie vie, la vie enfin éclaircie. La seule chose à laquelle nous tenons, parce que nous savons que chaque pas fait vers la pensée est une véritable explosion de bonheur.

4.02 Savoir pourquoi devrait nous livrer à la fois la compréhension de ce que signifie prendre le temps et en quoi cet acte est bien la sortie hors du désespoir, la possibilité d'être soi-même.

4.03 Si ce que j'attends ce sont à la fois les événements et la possibilité de les penser, alors d'une certaine façon, ce que j'attends est là, déjà entièrement donné. Je ne veux rien d'autre que ce qui vient. C'est là, je crois, la source de tous les stoïcismes. Nous attendons les événements dans leur indépendance absolue,

mais le fait même de les attendre dit déjà que nous les devançons pour les accueillir, que nous les pressentons *en tant* qu'ils sont pré-accordés à notre attente.

4.04 En fait, nous attendons la pensée comme événement. Car elle surgit tout armée, avec son propre mode d'emploi et son infinie satisfaction. Et quand elle se retire, tout d'elle se retire avec elle, nous ne voyons même plus comment entrer en elle.

4.05 Que s'ouvre ce qui doit s'ouvrir : rien ne nous intéresse, que cela. Mais qu'est-ce que cela signifie ? On peut reformuler la question : que faut-il que je me dise, quels sont les mots qu'il faut que je prononce pour que la réalité soit réelle ?

4.06 Et plus précisément : que vienne vers moi le signifiant qui me permettra d'être. Cette attente du signifiant, elle a quelque chose à voir avec le corps, et cette attitude du corps s'inaugure précisément en prenant le temps. La véritable époque disait Jean-Toussaint Desanti, c'est le temps que le menuisier prend pour regarder la planche, en attendant qu'elle lui fasse signe, qu'elle lui dise par où l'attaquer sous le bon angle.

5. Or cela, cette manière d'entrer dans les choses est une manière d'entrer dans le temps : une question de rythme.

5.01 Si le rythme est le retour périodique des temps faibles et des temps forts, c'est cette périodicité qui, dans la pensée, suscite ce qui, du fait qu'il doit venir, vient. Ce qui répond à l'attente en la révélant du même coup. Il n'y a pas d'autre merveille.

5.02 Ce qui dans le domaine de la pensée est de l'ordre du rythme s'appelle une question. Ou plutôt, la découverte du rythme suscite la question, qui est la forme sous laquelle la pensée s'anticipe dans la réponse.

5.03 Or cela ne peut se donner à vivre que comme œuvre et comme travail, dans la patience disproportionnée entre la vitesse de la pensée et son ralentissement. Prendre son temps, c'est entrer dans la question sous la forme du rythme qui est promesse de réponse.

5.04 Il n'est pas impossible, si la promesse est le temps faible et si l'affirmation est le temps fort, que la réponse effective soit la promesse et elle seule. Ce n'est pas dire que la question importe plus que la réponse, c'est dire qu'il faut prendre le temps de s'en tenir à la promesse, parce que c'est en elle que nous devenons aussi transparents que notre propre pensée, au point de voir le geste par lequel elle se tourne vers nous – l'origine du possible comme tel.

5.05 Il était donc bien vrai que nous n'avions rien d'autre à faire que ceci : prendre le temps.

Alain Cugno