

# L'avant et l'après

*par Christophe Bouton*

---

**Rien de plus difficile que de comprendre le temps, dont on ne sait s'il existe par lui-même et s'il est même définissable. Le problème est classique, mais F. Wolff lui apporte une réponse originale, ni physique, ni phénoménologique.**

---

À propos de : Francis Wolff, *Le temps du monde*, Paris, Fayard, 2023, 272 p., 20,90 €.

1905. Lors de cette année particulière pour la question du temps, Einstein publie dans les *Annalen der Physik* l'article qui fonde la théorie de la relativité restreinte, et Husserl donne ses cours à l'Université de Göttingen que Heidegger publiera en 1928 sous le titre *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. D'un côté le temps de la physique moderne pour laquelle la distinction entre présent, passé et futur ne fait pas sens ; de l'autre le temps de la conscience, la « temporalité » centrée sur le présent vivant dans sa tension avec le passé retenu et le futur anticipé. Deux approches radicalement distinctes du problème du temps qui s'ignorent et ne cesseront de diverger tout au long du XX<sup>e</sup> siècle.

L'intérêt du livre de Francis Wolff est de nous proposer une troisième voie, qui tient compte des deux approches physique et phénoménologique, tout en explorant de nouvelles pistes. Inspirée de la métaphysique descriptive de Strawson, qui « dégage l'ontologie sous-jacente à notre discours ordinaire » (p. 29), sa méthode combine l'analyse conceptuelle et, dans le prolongement de son ouvrage *Dire le monde* (Puf, 1997), une réflexion sur le « langage-monde », c'est-à-dire le monde tel qu'il est constitué par et à la mesure du langage. Qu'est-ce que le temps tel qu'il est dit et pensé

dans ce monde qui est le nôtre ? Alors que la physique adopte le « point de vue de nulle part », et la phénoménologie celui en première personne, la démarche de F. Wolff analyse le monde et le temps du point de vue du « nous langagier ». Il ne s'agit pas seulement d'interroger les usages des notions temporelles qui imprègnent le langage ordinaire (« avant », « après », « pendant », « en même temps », etc.), d'étudier comment *dire le temps*, ce qui nous ramène à l'approche phénoménologique<sup>1</sup>, mais de prendre pour objet plus général le « temps du monde » dans ses deux aspects subjectif et objectif : « La métaphysique descriptive du temps se propose d'analyser le *concept* de temps. Elle a pour objet le temps du monde. C'est le temps tel qu'il existe à la fois *hors de nous* (par différence avec le temps subjectif tel qu'il apparaît à une conscience, objet de la phénoménologie) et *pour nous* (par différence avec le temps de la nature, visé par les théories des sciences physiques) » (p. 42). La cible de cette étude est donc le temps *du monde*, plus exactement son *concept*, puisque F. Wolff souligne, contre Kant, que le temps est un concept et non une intuition.

## Permanence, succession, et simultanéité

Une fois posé ce cadre méthodologique, F. Wolff entraîne son lecteur dans une enquête dense et passionnante, écrite dans une langue qui allie la technicité de l'argumentation à la clarté de l'exposition. L'objectif est d'approfondir le concept de temps dans ses attributs essentiels (unicité, continuité, densité, infinité, irréversibilité, succession, etc.) et ses notions connexes (le changement, l'existence, la causalité comme fondement de l'asymétrie temporelle, etc.), tout en affrontant une à une des apories classiques, qui relancent le questionnement à chaque chapitre. La première d'entre elles, qui remonte à l'antiquité, est de savoir si le temps existe par lui-même ou seulement en relation d'autres entités (les événements, la conscience). F. Wolff tranche en faveur d'une position réaliste – « Le temps existe *par lui-même* et ne dépend pas de la pensée » – et substantialiste : « Le temps existe *par lui-même* et ne dépend pas des événements » (p. 58). Non seulement le temps ne doit pas être confondu avec la dynamique des événements, mais il faut s'efforcer de le concevoir abstraction faite des événements qui s'y déroulent.

---

<sup>1</sup> Cf. M. Heidegger, *Les Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, trad. Jean-François Courtine, Paris, Gallimard, 1985, p. 314 *sq.*, qui étudie « les principaux moments de la structure du temps exprimé linguistiquement », ce qu'il appelle précisément le « temps du monde » (*Weltzeit*). Voir aussi F. Dastur, *Dire le temps. Esquisse d'une chronologie phénoménologique*, La Versanne, Encre marine, 1994.

Une autre question fondamentale qui traverse tout l'ouvrage est de savoir si le temps est définissable, ou s'il est un concept primitif, auquel cas toute tentative de définition est vouée à la circularité. Qu'on le définisse par exemple comme « ordre de la succession » (Leibniz) ou « nombre du mouvement selon la relation antérieur/postérieur » (Aristote), on fait appel à des notions qui semblent impliquer le temps, comme la succession, dès lors qu'elle est distinguée de l'ordre logique ou spatial, ou le mouvement, impossible à penser sans l'espace *et le temps*. S'agissant du problème du rapport entre le temps et le changement, F. Wolff soutient une thèse à contre-courant, qui fait fond sur le lien entre temps et permanence.

On attribue généralement à Aristote l'idée qu'il n'y a pas de temps sans changement, puisqu'il en est le nombre ou la mesure : les dormeurs de Sardaigne se réveillent en pensant que le temps ne s'est pas écoulé, car dans leur sommeil, ils n'ont perçu aucun changement<sup>2</sup>. Or, remarque F. Wolff, le temps est la mesure du mouvement *et du repos* pour Aristote, de sorte que s'il ne peut y avoir de changement sans temps, on peut fort bien concevoir du temps sans changement : c'est la permanence. Ainsi, le changement est la condition de la perception et de la mesure du temps, sa « ratio cognoscendi », alors que le temps est la « ratio essendi », la condition de l'existence du changement, qui suppose la *permanence* d'un substrat et la *succession* de deux états différents de ce substrat (p. 82-83). L'analyse est convaincante, avec cette réserve qu'on se demande si l'idée de temps comme mesure du repos n'implique pas malgré tout l'existence d'un mouvement, puisque le temps pour Aristote n'est mesure que pour autant qu'il est mesuré par un mouvement régulier, qui sert d'étalon, comme la révolution des astres<sup>3</sup>.

Permanence et succession sont deux « effets prochains du temps », qui permettent de le définir indirectement, par des concepts qui dépendent immédiatement de lui. F. Wolff ajoute le concept de simultanéité. Il fait sienne en cela l'analyse kantienne des « Analogie de l'expérience », selon laquelle les « trois modes du temps sont la *permanence*, la *succession* et la *simultanéité* »<sup>4</sup>, tout en précisant que la simultanéité n'a pas le même statut (elle est un « dérivé prochain » du temps), puisque d'une part la théorie de la relativité montre que cette notion n'a pas de réalité physique, et que d'autre part elle désigne plutôt l'absence de temps, l'existence dans l'espace (p. 136-137). Même si le temps n'est pas une intuition, on peut faire une expérience

---

<sup>2</sup> Cf. Aristote, *Physique*, IV, 11, 218b et S. Shoemaker, « Time without change », *The Journal of Philosophy*, 66/12, 1969, p. 363-381.

<sup>3</sup> Aristote, *Physique*, IV, 14, 223b.

<sup>4</sup> Kant, *Critique de la raison pure*, trad. d'A. Renaut, Paris, GF-Flammarion, 2006, p. 250.

sensible des concepts de permanence, de succession et de simultanéité grâce à la musique. Dans une réflexion remarquable sur le « monde sonore », F. Wolff articule ses thèses sur la musique (*Pourquoi la musique ?*, Fayard, 2015) avec son enquête sur le temps. La musique suppose une succession d'événements distincts (les notes) avec un « son-maître » (tonique, centre tonal, bourdon) qui matérialise la permanence, une causalité imaginaire qui représente une succession ordonnée (l'air, la mélodie), et une interaction, un accord entre les sons (l'harmonie) qui relève de la simultanéité, sachant que celle-ci n'est pas indispensable à la musicalité. La musique transforme le chaos des événements en un « ordre esthétique », le « plomb (le temps qui passe) en or (le plaisir de l'écoute) » (p. 150).

## Temps-ordre et temps-devenir

La métaphysique descriptive du temps s'inscrit en partie dans la tradition anglo-saxonne de la *philosophy of time* (celle basée sur l'analyse conceptuelle et non celle relative à la philosophie de la physique), dans laquelle l'opposition introduite par McTaggart entre la série B – la succession des événements – et la série A – leur tripartition en passé, présent et futur – est centrale<sup>5</sup>. Dans le souci d'inscrire son approche dans la longue durée de l'histoire de la philosophie, F. Wolff rebaptise la distinction de McTaggart en opposition entre « temps-ordre » (Aristote, Leibniz, Kant, Russell, etc.) et « temps-devenir » (Augustin, Bergson, Husserl, Merleau-Ponty, etc.) (chap.4). Le temps-ordre va de l'avant vers l'après, selon l'image de la flèche, et conduit, s'il est pris isolément, à la représentation d'un monde immuable, qu'on appelle parfois « l'éternalisme », pour lequel les événements du monde existent tous de la même manière, ordonnés selon la relation avant-après comme dans un bloc (d'où le nom alternatif d'« univers-bloc »). Car la succession est une relation d'ordre (asymétrique et transitive), qui ne change jamais. Si un événement est avant un autre, cela est éternellement vrai. Le temps-devenir va en revanche de l'avenir vers le passé, selon la métaphore d'un fleuve dans lequel nous sommes immergés (mon rendez-vous chez le dentiste est futur, présent puis passé). Ce temps est le temps du langage ordinaire, qui ne peut se passer d'indexicaux, en premier lieu le « maintenant », point mouvant autour duquel s'organisent les deux autres dimensions du passé et du futur.

---

<sup>5</sup> Même si F. Wolff cite quelques auteurs majeurs de cette tradition (outre McTaggart, B. Russell, M. Tooley ou D. Lewis), on regrette qu'il ne discute pas plus ce courant de pensée très fécond sur le sujet.

C'est le temps-devenir, vu sous l'angle de son expérience par la conscience, qui intéresse la phénoménologie.

Contre les partisans du « temps-ordre » qui tentent de rabattre le temps sur l'espace, le dynamique sur le statique, F. Wolff déconstruit l'analogie classique selon laquelle le maintenant n'aurait pas plus de réalité que l'ici (p. 168-169). On peut choisir de changer d'ici, en se déplaçant d'un point à un autre de l'espace, alors qu'il est impossible de changer soi-même de maintenant : si je suis à Paris, je peux décider d'aller en week-end à Lisbonne, mais si je suis en 2023, je ne peux pas choisir de faire un saut en 2024. Dans le courant des défenseurs du temps-devenir, on trouve aujourd'hui deux conceptions principales, le présentisme (seul le présent existe), et l'univers-bloc en croissance : seuls existent le présent *et le passé*, lequel ne cesse de s'agrandir avec l'histoire de l'univers.

Refusant le présentisme et ses apories – notamment la thèse hautement problématique de l'inexistence du passé – F. Wolff s'inscrit dans le courant de l'univers-bloc en croissance, dans le sillage d'auteurs comme Michael Tooley (note 1 p. 190), tout en apportant une pierre nouvelle à cet édifice dans le chap. 5, qui est sans doute le point d'orgue de l'ouvrage. Pour sortir de l'alternative entre éternalisme et présentisme, il part des analyses de Kant et de Frege sur l'existence comme propriété de second ordre (propriété non d'une chose mais d'un concept, celle d'être instancié)<sup>6</sup>. Rompant avec la thèse, admise par ces deux philosophes, de l'univocité de l'existence, il distingue deux modes d'existence pour une entité temporelle : l'existence « véritable » d'une entité (opposée à la fiction) est l'instanciation du concept de cette entité dans le monde (« e<sub>1</sub> »), et l'existence « présente » (opposée au passé) est « l'instanciation de cette instanciation », la « position absolue » (au sens kantien) de la première existence dans le présent (« e<sub>2</sub> »). Cela permet de rendre compte des deux aspects fondamentaux du passé : « Ce qui est passé existe (e<sub>1</sub>) véritablement : ça a bien été. Mais ce qui est passé n'existe pas (e<sub>2</sub>) présentement : ça n'est plus » (p. 200). Le temps du monde peut dès lors être pensé comme un devenir sans présentisme, « le *devenir passé du présent* » (p. 209), à partir duquel le temps-ordre est obtenu par abstraction.

---

<sup>6</sup> En d'autres termes, l'existence de la lune n'est pas une propriété de la lune au même titre que sa sphéricité, sa matière, etc., c'est plutôt une propriété de son concept, qui fait qu'il n'est pas vide, qu'il est instancié, exemplifié en un objet, la lune.

## Le maintenant

Le lecteur pourrait penser être arrivé à une conclusion, mais F. Wolff relance l'analyse en introduisant deux sens du concept de présent (chap. 6). En plus du présent indexical qui existe pour nous, il introduit l'idée d'un présent objectif du monde, d'un présent non indexical sans passé ni futur, qui serait le présent du monde « sans nous », « qu'il y ait ou non un sujet pour le dire ou le penser » (p. 213). C'est ce qu'il appelle le « maintenant ». Ce choix terminologique est quelque peu discutable, car le maintenant est fortement associé au présent indexical dans le langage ordinaire, où il désigne le présent du locuteur. Mais ce terme s'explique sans doute par le retour à Aristote qu'opère la dernière partie du livre, à ce maintenant (le *nun* en grec) qui est une limite entre deux états du monde, l'un qui n'existe plus, l'autre qui n'existe pas encore, ce maintenant qui est à la fois toujours le même dans sa forme et sans cesse autre dans son contenu<sup>7</sup>. Même si pour nous le présent objectif se confond inévitablement avec le présent indexical, qui est le prisme à travers lequel nous percevons le monde, il ne faut pas les confondre : « La forme du présent objectif, c'est le fait qu'il existe, qu'il est toujours la propriété du "dernier" état de l'histoire du monde. Le contenu variable du présent indexical, c'est toutes les choses qui coexistent. Le contenu variable du présent objectif, c'est l'état du monde, instantané, toujours différent, sans cesse variable » (p. 218).

Des deux sens du présent découlent en définitive deux conceptions du temps, qui sont les deux faces de sa définition. Le temps du monde est *pour nous* le devenir passé du présent, mais nous pouvons le penser également *sans nous* comme le devenir autre du maintenant qui ne cesse de s'altérer en un autre maintenant, comme l'« ordre nécessaire de l'altération du maintenant » (p. 234). On sait que la physique relativiste rend problématique la notion de présent, mais F. Wolff a pris soin d'apporter une réponse à cette objection. Le maintenant existe sous la forme non pas du présent unique d'un univers « vu de nulle part », mais « des *infinis présents* d'un univers "vu de toutes parts" » (p. 171) : un maintenant diffracté « à l'infini selon tous les "temps propres" » (p. 264).

---

<sup>7</sup> Cf. Aristote, *Physique* IV, 11, 219 b, 12-15 et F. Wolff, *Le temps du monde*, p. 218.

## Questions en suspens

De par sa richesse conceptuelle, cette nouvelle version de l'univers-bloc en croissance ne manque pas de soulever des questions, susceptibles de prolonger la discussion. Nous en mentionnons trois (une par dimension temporelle). Tout d'abord le présent. La conception du temps du monde « sans nous », comme un maintenant qui s'altère continuellement, n'est-elle pas une rechute dans le présentisme, dans une sorte de « maintenantisme » qui fait du maintenant le « moteur du temps » et finalement la seule réalité temporelle ? Pour F. Wolff, « il n'existe rien d'autre que ce qui existe maintenant. Cela ne signifie pas que seules les choses *présentes* existent, comme le prétend le présentiste : car si l'on affirme que le présent existe, il faut *aussi* dire, dans le même souffle, que le passé existe bel et bien, car dans le monde commun, le nôtre, le présent ne peut pas exister sans le passé » (p. 263). Mais dans le monde « sans nous », le passé n'est-il que non-être ? Ce monde est-il réduit à son seul état présent ? Car « aucun langage ne saurait dire le second monde, chacun de ses états élémentaires s'effaçant dans le non-être dès lors qu'il est – et donc a été – présent » (p. 215). Le fait que les dinosaures aient disparu il y a 65 millions d'années n'est-il vrai que pour *notre* monde ?

Cette thèse semble éloigner la position F. Wolff de l'univers-bloc en croissance, et la rapprocher du présentisme, à l'encontre de l'orientation initiale du propos. D'où notre deuxième question portant sur le statut ontologique du passé. La distinction des deux modes d'existence est une avancée indéniable, mais qu'est-ce qui permet au juste de différencier l'existence véritable du passé de la (non)-existence de la fiction ? Le tigre de Tasmanie du griffon ? On aimerait en savoir plus. La question du mode d'être du passé se pose d'autant plus que l'existence véritable des entités temporelles, celle appelée « e1 » opposée à la fiction et dont relève le passé, est dite « *intemporelle* (hors de tout temps particulier) » (p. 198), alors que le passé est toujours *daté*, localisé en un temps particulier, à la différence de la fiction précisément. En outre, une objection classique à la théorie de l'univers-bloc en croissance est qu'on ne sait pas comment distinguer le passé du présent<sup>8</sup>.

Quelle est la différence des modes d'existence entre le tigre de Tasmanie, dont l'espèce est éteinte, et le tigre de Sibérie, qui existe encore dans le présent ? F. Wolff se contente de dire que l'existence présente s'oppose au passé, de même que l'existence

---

<sup>8</sup> Cf. l'article classique de David Braddon-Mitchell, « How do we know it is now now ? », *Analysis*, 64/3, 2004, p. 199-203.

passée s'oppose à la fiction. Là encore, le lecteur reste sur sa faim, tout comme pour la thèse selon laquelle le futur n'existe pas du tout. La « preuve » en est qu'« il n'y a aucun sens à dire, sous prétexte que nous pouvons imaginer l'avenir, que l'avenir – qui n'existe pas – s'altère en quelque chose qui existe, le maintenant. Ce serait de la création *ex nihilo* continue ! » (p. 226). Oui, à condition d'inclure dans l'argumentation que l'avenir est un non-être, ce qu'il s'agit précisément de « prouver ».

Assurément, la thèse de l'inexistence de l'avenir est courante dans la philosophie du temps (elle est commune au présentisme et à l'univers-bloc en croissance), mais elle semble en porte-à-faux avec l'approche du temps-devenir par le langage-monde, qui inclut la référence au futur. *De quoi parle-t-on* quand on parle d'événements futurs (d'un rendez-vous, d'un mariage, de notre mort, d'une menace imminente, etc.) ? Vise-t-on des chimères ? Dire le futur n'est certes pas la même chose que dire le présent ou le passé, mais il faudrait peut-être expliciter plus ces différences. Ces quelques questions ne font que traduire l'intérêt suscité par cet ouvrage original et toujours stimulant. Il s'agit là sans aucun doute d'une contribution désormais incontournable à la question du temps.

Publié dans [lavedesidees.fr](http://lavedesidees.fr), le 29 novembre 2023