

Titre du texte 1 : Sur une interprétation politique du mythe de Kronos.

Dans le mythe de Kronos, nous avons Ouranos, le ciel étoilé qui a été enfanté par Gaia, la Terre. Gaia devient pour Ouranos, sa mère et son épouse, puisqu'en la fertilisant ils donnent naissance au monde des Cyclopes et des Titans. Le dernier né des Titans était appelé Kronos (Dieu du Temps). Toutefois, Ouranos, avait appris qu'un de ses fils le tuerait. Ainsi, se sentant menacé, Ouranos chercha à les éliminer en les refoulant dès leurs naissances, dans les entrailles de la Terre.

Gaia prévient son fils Kronos, qui émascula son père, l'évinça du pouvoir et épousa sa sœur Rhéa. Toutefois, Ouranos prédit à Kronos, qu'un de ses fils le tuera.

Kronos fonde un ordre nouveau, donne naissance à plusieurs Dieux qui forment une civilisation, une société organisée sur le mont Olympe. La prédication d'Ouranos reste en tête pour Kronos qui à son tour se sent menacé, et décide de dévorer ses fils un par un. Sur les conseils de Gaia, Rhéa alla se réfugier en Crète pour accoucher de Zeus, et présenta à Kronos, une pierre de linge que celui-ci avala sans se méfier.

Devenu adulte, Zeus vengea ses frères et ses sœurs en faisant avaler à Kronos, une boisson vomitive, qui lui fit rendre toutes ses progénitures. Zeus tua Kronos, en accomplissant ainsi la prédication d'Ouranos. Après avoir pris le pouvoir, Zeus épousa une de ses sœurs. Dès ce moment, il échappa à la malédiction de la famille : aucun de ses enfants ne le menaça de le tuer.

Ainsi, au travers du mythe de Kronos nous avons deux aspects du temps.

Tout d'abord, la première prise de conscience du temps est celle de l'altérité. La conscience de soi découvre l'autre comme étranger à soi même et se découvre elle-même comme différente. Les êtres qu'Ouranos engendre ne lui ressemblent pas et l'effraient. Ainsi s'efforce-t-il de nier ces autres qu'il a appelés à la vie, en les ensevelissant.

L'enfouissement dans la terre, cette image universelle de la mort, indique que ce premier refus du temps se réalise par une négation violente.

Ouranos échoue pourtant, et c'est Kronos en privant son père de ses facultés génitrices qui va rendre la sociabilité possible.

Ensuite, le deuxième aspect du temps se rapporte sur l'avenir. En effet, Kronos n'a pas oublié la prophétie d'Ouranos, et lui-même prend peur de ses fils car il voit en eux des rivaux. Il décide de les éliminer non pas à cause de ce qu'il voit mais de ce qu'il prévoit. Sa peur anticipe un événement qu'il connaît pour l'avoir déjà vécu à son profit. Il va tenter de figer l'ordre qu'il crée en le faisant sien en le contenant, en l'identifiant à sa propre personne. Cette entreprise est doublement vouée à l'échec. D'une part, Kronos est impuissant à comprendre tout l'avenir qu'il engendre et qu'il ne sait pas forcément tout reconnaître (il mange une pierre de linge), d'autre part, il ne peut empêcher l'avenir de devenir explosif et de naître au monde un jour ou l'autre (il finit par libérer ses enfants engloutis).

En revanche, l'arrivée de Zeus donne un autre tournant au temps, puisqu'il libère l'avenir. Zeus accepte l'écoulement du temps.

Autrement dit, chaque fois que le temps menace de s'arrêter sous l'effet d'une infanticide (celui des titans, puis celui des dieux), un meurtre rédempteur (d'Ouranos, puis de Kronos) intervient pour le régénérer et relancer son écoulement sous autorité (la dernière étant Zeus).

Ainsi, lorsque l'ordre politique du temps devient trop rigide et met en péril la collectivité, les désordres qu'il engendre, doivent faire disparaître une forme ancienne et produire une forme neuve.

Titre du texte 2 : Sur quelques représentations du temps : du mythe au politique

L'entreprise politique se nourrit elle aussi de ce désir d'échapper à l'écoulement du temps corrompateur et mutilant. Nous avons trois indices qui permettent d'apprécier l'universalité de l'attitude négatrice du temps. Le premier est d'ordre mythologique (temps cyclique), le second d'ordre théologique (notion d'éternité) et le troisième d'ordre anthropologique (idée de mort).

La théorie des cycles

Pour l'homme primitif, il n'existe pas de coupure entre passé et avenir, car le temps est fait d'une suite de cycles de durées diverses et chaque instant est un élément de la totalité cosmique.

Il faut exclure l'incertain, s'il n'est pas répétition du passé, l'avenir paraît dangereux. Le temps épuise, fait vieillir, tue les êtres vivants. Pour se guérir de l'œuvre du temps, il faut réitérer le commencement du Monde, réactualiser les événements primordiaux qui ont eue lieu dans le passé mythique.

Le droit publique français semble avoir institutionnalisé une notion circulaire de la vie politique qui, en opposant la logique d'un temps discontinu à la logique du temps continu du pouvoir monarchique héréditaire, ne fait que restaurer, à travers le phénomène électoral, une modalité de participation cyclique et collective au Grand Temps primordial : celui de la Nation.

Le propre de la notion de cycle est d'annuler l'irréversibilité du temps. Le passé préfigure le futur. Rien n'est jamais définitif et, en même temps, tout est identique. Par le jeu des représentations mentales les plus anciennes et les plus durables, l'homme s'efforce ainsi de se prémunir contre la corruption du temps qui passe.

La notion d'éternité

Dans les mythes et dans la pensée grecque, l'éternité est une plénitude qualitative du temps. Ensuite, dans le christianisme, les notions de temps et d'éternité ont un caractère d'illimité ; Ainsi, la différence du temps et l'éternité n'est plus qualitative mais quantitative. Le Nouveau Testament, on oppose donc un temps limité (le temps), et un temps illimité (l'éternité).

Le temps limité, dans la conception de la religion, cela signifie, que comme il y a eue un début, cela suppose donc qu'il y aura une fin « le Jugement dernier ».

Au XIII^{ème} siècle, le temps fini est battue en brèche avec le renouveau de la doctrine de l'éternité du monde. Ainsi, le temps n'est plus le symbole de la mort, mais de la durée illimité de la vie qui se perpétue à travers les générations. Le christianisme distingue l'aeternitas de l'aevum.

L'aeternitas demeure l'éternité de Dieu hors du temps, sans passé ni futur. L'aevum par contre devient une sorte d'infini qui s'inscrit dans la durée et qui comporte, par conséquent, un hier et un demain.

Dans tous les cas, la notion d'éternité signale une tendance profonde à la négation du temps.

Dans les systèmes démocratiques, pour rester intemporel, le pouvoir doit demeurer impersonnel. Que l'un de ses titulaires s'avise de trop lui donner un style, et il redevient temporel, facilement insupportable. Son détenteur doit admettre publiquement sa qualité de dirigeant provisoire, situé dans le temps.

Ce qui n'interdit pas, mais au contraire implique la sacralisation de la fonction, située, dans l'aeternitas.

Si l'aeternitas se distingue du tempus, elle l'oriente. Car celui-ci en porte l'espérance. Comme dans le christianisme, l'éternité du pouvoir exprime la promesse d'une éternité humaine, d'une perpétuité sociale qui serait la fin de l'Histoire.

Le présent est toujours le moment favorable, le kairos. Pour reprendre le message du Christ, ses paroles dans le présent sont à la fois prometteur, chaque instant qui passe, est susceptible de donner naissance à la société idéale. L'histoire du salut naît des différents kairoi qui constituent le pouvoir dans toute son étendue temporelle.

Si le pouvoir est de tout temps, aujourd'hui lui appartient légitimement. Et il lui appartient légitimement, parce qu'il est l'un des maintenant qui conduisent au demain promis : celui du Royaume, celui de la société sans conflits au confort et au repos garantis. Non content de présenter un caractère de virtualité (demain existe en puissance dans aujourd'hui), ce maintenant présente un caractère d'identité (aujourd'hui est peut-être déjà demain). On comprend alors que si l'éternité du pouvoir donne au sens politique en projetant sur lui l'image d'un possible intemporel, le temps politique légitime de son côté le pouvoir et contribue à son éternité en reproduisant cycle après cycle, jour après jour, la promesse éternellement stable.

L'idée de mort :

La négation de mort forme essentielle de la négation du temps est une constante dans les sociétés humaines. L'homme conscient de sa valeur propre, refuse ce qui vient l'anéantir et qui représente l'échec irrémédiable de tout effort pour faire de la condition humaine un état stable et immuable.

A l'époque moderne, la négation de la mort en politique a été liée à la nécessité d'assurer la pérennité de l'Etat. Seulement, lorsque certains rois décèdent, pour

beaucoup revient une question angoissante : est-ce que le pouvoir existe toujours ? Si certains monarques passaient pour immortels auprès du peuple, le sentiment commun était que le pouvoir, identifié à son détenteur, périssait avec lui.

Certes cette question a été résolue car le système politique a fait son œuvre, même si la mort de chefs d'Etat continue d'être symboliquement niée.

Le temps est nié ainsi de deux façons : sur un plan social, lorsque la communauté rassemblée exprime, par l'intensité de l'hommage rendu, sa volonté de faire entrer le défunt dans l'Histoire ; sur un plan juridico-institutionnel, lorsque les honneurs rendus à la fonction soulignent la permanence de celle-ci, puisqu'à aucun moment elle ne s'interrompt. Le pouvoir d'Etat se joue du temps et de la mort. Il ne connaît pas de rupture. Par là-même, c'est l'ensemble de la collectivité humaine qui témoigne de sa tendance profonde à nier le temps.

Titre du texte 3 : Temps objectif – Temps subjectif. Approche de la relativité du temps

Le concept d'un temps objectif, linéaire et mesurable que nous devons à Newton, est une illusion de l'esprit aussi surprenante que paraisse cette idée contraire à l'expérience immédiate. Nous croyons nous écouler en lui, mais c'est surtout lui qui s'écoule en nous. Ainsi, c'est la conscience qui établit une chronologie des événements par la mémoire et la discrimination entre l'avant et l'après. Pour l'horloge, la succession dans le temps n'existe pas. Seule notre conscience enregistre, comme la bande de papier en mouvement, les informations passées et chiffre les durées.

Le temps n'est donc pas une donnée objective. Pour Newton, le temps était objectif, c'est-à-dire mathématique, et il s'écoulait uniformément sans aucune relation aux phénomènes, du fait de sa propre nature. Aux XVIIIème et XIXème siècles, la découverte des mouvements relatifs des étoiles, puis des galaxies fit admettre la mobilité de tous les astres de l'univers les uns par rapport aux autres. La mécanique céleste ne permettait pas de mettre en évidence le repère absolu postulé par Newton. Le paradigme ne s'effondra pas, car les physiciens supposèrent l'existence de l'éther, un milieu vibratoire dans lequel la lumière se déplaçait à 300 000 km/s. Il fallut expériences déterminantes des américains Albert Michelson et Edward Morley, démontrant l'inexistence de l'éther, puis les vues pénétrantes d'Albert Einstein pour remettre en cause les conceptions héritées de la physique newtonienne.

Le temps est donc le produit de notre subjectivité. Le principe de dualité qui la caractérise, peut nous aider à comprendre ce phénomène. Le principe de dualité est le fait pour toute réalité d'appeler son contraire dans la conscience de l'individu. Il permet de saisir à la fois la notion de temps vectoriel et la conscience qui lui donne naissance.

Le principe de dualité veut que la conscience appréhende le réel en termes dualistes, tels que le plaisir et la douleur, la souffrance et la joie. Ainsi discriminer c'est faire la

découverte consciente des sensations contraires. C'est aussi opérer une réduction classificatoire du monde en termes de paires d'opposés : bons ou mauvais, laid ou beau, froid ou chaud, ect. Le nouveau-né ne différencie pas tout de suite de son Moi du monde extérieur, ce n'est que par les multiples expériences, qui amènent aux sensations discriminantes, que s'opère cette faculté.

Ainsi, la discrimination est donc avant tout l'expérience de la dualité et de l'altérité. Il ne saurait y avoir discrimination sans une certaine notion du temps qui met en cause la mémoire. Ainsi, comme le montre Jean Piaget, le temps, même s'il est produit par la conscience, n'est pas une intuition pure à priori, puisque la durée intérieure n'existe qu'en vertu d'une activité de l'esprit sur le monde.

De même, le temps psychologique ne saurait exister sans vie sociale, puisqu'il est déterminé par la pensée, laquelle suppose le langage.

Par ailleurs, du seul fait qu'elle se développe dans le temps, la pensée discriminante réalise, malgré elle, un autre type de dualité : la division de l'être avec lui-même. Elle exprime, en effet l'extériorité de l'être dans le monde.

Un tel mouvement vers le dehors ne s'explique que par un besoin de combler, de compléter, de parfaire ce qui est déjà là. C'est la conscience malheureuse dont parle Hegel. La conscience humaine est conscience de la limitation et de la finitude, mais, en définitive, c'est elle qui engendre cette limitation et cette finitude du fait même de son apparition.

Texte 4 : Les conceptions du temps dans l'Antiquité gréco-romaine.

La conception du temps est nécessairement plurielle, tant il est vrai que concevoir le temps, c'est le penser, le mesurer, et le représenter, c'est-à-dire en élaborer une mystique.

I) La pensée du temps

La distance que la Grèce antique a su prendre progressivement vis-à-vis du mythe, a permis l'émergence d'une conception rationalisée du temps, fondée sur l'observation et l'usage de la raison, et non une signification donnée à priori. Le temps devient quantité mesurable, donnée universelle, valable pour tous les hommes.

A) L'apparition du temps universelle.

1) La mythologie du temps

On connaît déjà la version déjà sophistiquée, que présente le poète Hésiode du mythe de Kronos, au VI siècle avant J.-C. C'est une véritable théorie du temps où Kronos joue le rôle du Dieu fondateur. Le poète grec distingue plusieurs âges de l'humanité, qui correspond à une succession de races : race d'or, d'argent, de bronze, d'étain et de fer.

Les races et les âges se succèdent dans le temps et constituent un cycle complet qui recommence, identique à lui-même, une fois terminé. Le Chaos est présenté comme un

univers instable et amorphe. L'Age d'Or est une époque bénie et bienheureuse où règne la Diké (la justice). Mais cette perfection ne saurait durer. A l'âge de Fer, le désordre et la violence, c'est-à-dire l'Hubris (la démesure), règnent en maîtres. Et le cycle des âges une fois achevé, tout recommence dans un sens ou dans l'autre.

Pour reprendre le mythe de Kronos, son règne a lieu dans l'Age d'Or, mais simultanément, ce monde ne dure que par l'horreur du sacrifice, divin dans les cieux et humains sur la terre. Ainsi, à chaque fois que le temps a menacé de s'arrêter sous l'effet de sacrifices destructeurs, un meurtre rédempteur intervient pour le régénérer et relancer son écoulement.

Ainsi, le temps ne se dénombre pas suivant une succession chronologique, mais d'après les relations dialectiques d'un système d'antinomies. Cette mythologie appelle trois observations :

- a) Le mythe de Kronos tel qu'il est présenté ici, se veut déjà une explication du temps.*
- b) Il est l'expression d'une conception cyclique du temps, le cycle étant plus dynamique que dégénératif.*
- c) Il introduit l'idée de mesure, de coupure, de segmentation.*

2) La nouvelle conscience du temps.

La notion de temps conçue comme une expérience vécue ne fait son apparition que plus tard dans la conscience grecque. Ce sera alors une évolution considérable : le temps mythique ne sera plus celui auquel les hommes participent à l'occasion de rituels magico-religieux particuliers, mais il embrassera le temps linéaire tout entier et se confondra avec lui. De plus les poètes, les artistes et les dramaturges participent à cette nouvelle conceptualisation du temps, en faisant apparaître le sentiment esthétique. Ils donnent aux choses des formes qui leur appartiennent en propre.

Ce n'est plus le temps des dieux que l'on ne rencontre que de manière épisodique et qu'il est si difficile de raccorder au vécu par le rite.

Le temps n'est devenu une divinité que lorsqu'il a cessé d'être divin. Il a donc acquis un caractère d'universalité sur le plan divin comme sur le plan humain.

B) L'apparition d'un temps rationnel

Le temps peut désormais être saisi, mesuré, compté. Sa rationalisation résulte du développement de la pensée mathématique et astronomique.

1) La conception mathématique du temps

Mesurer le temps, c'est mesurer sa longueur. Ce qui revient à appliquer une longueur-étalon, choisie comme unité, à la longueur à mesurer.

Donc si on considère que le temps est composé d'instant, on peut admettre que toute chose est soit en repos ou soit en mouvement. Etre en repos, c'est précisément être

dans un espace égal à soi-même. Par conséquent, si l'on admet que la flèche en mouvement est sans cesse dans l'instant présent, il faut bien admettre que le mouvement est une succession d'immobilités.

2) La conception astronomique du temps

Selon Platon, ce sont les mouvements ordonnés des astres qui doivent permettre de comprendre le temps, et non les jours, les lunaisons, les années. Les mécanismes célestes sont « les instruments du temps ».

Platon soutient que les sept planètes, après avoir accordé leurs vitesses, retourneront à leur point de départ. Cette révolution, c'est la Grande Année qui constitue le nombre parfait.

Il permet de se détacher des croyances magico-religieuses en laissant le champ ouvert à la pensée rationnelle.

Mathématiciens et astronomes grecs s'efforcent donc de fonder la mesure du temps sur l'existence d'une vitesse constante à partir des variations continues de phénomènes.

En attendant, le développement de la pensée du temps que nous venons de décrire, va de pair avec le perfectionnement des techniques permettant de le mesurer.

II) La mesure du temps

En Grèce, il est surprenant de voir que la considérable évolution de la pensée mathématique et astronomique du temps n'a pas abouti à une maîtrise complète de la chronométrie. Les instruments de mesure seront certes affinés mais- problème plus politique que scientifique en réalité-les Grecs ne réussiront pas à unifier leurs « comptabilité temporelle » et à organiser, à rationaliser le temps social.

1) Le comptage des jours

La difficulté pour les grecs est d'établir un calendrier qui permet de concorder le temps lunaire et le temps solaire.

En effet, les rites utilisés sont pour tous d'origine agraire, donc solaire.

Les agriculteurs connaissent les concordances entre les travaux des champs et les périodes d'où certaines constellations sont visibles dans le ciel.

Ainsi, pour harmoniser le calendrier lunaire sur l'année solaire, on intercale le temps à un autre treizième mois. Ainsi, l'année a en moyenne 365 jours un quart, mais elle se trouve désaccordée d'une demi-lunaison au bout de dix octaérides.

A Rome, la situation est radicalement différente. Les romains sauront de manière très empirique et après une longue évolution, rationaliser leur calendrier. Selon la légende, le premier calendrier a été institué par Romulus. Il s'agit d'un calendrier lunaire où l'année compte 304 jours et est divisée en dix mois. Son point de départ est la date de la formation de Rome c'est-à-dire 753 avant J.-C.

Le mois romain est divisé en trois périodes : la première s'étend du premier (les calendes) jusqu'au 5^{ième} ou au 7^{ième} jour (les nones) ; la seconde comprend invariablement 9 jours et va des nones jusqu'au 13^{ème} ou au 15^{ième} jour du mois, (les ides) ; enfin la troisième va des ides jusqu'aux calendes du mois suivant. Ce calendrier est loin d'être parfait et on est obligé d'ajouter, le nombre de jours nécessaire pour égaler l'année solaire.

2) Le contenu du calendrier

En Grèce comme à Rome, le calendrier est initialement religieux. Il ne s'agit pas encore de mesurer le temps mais de le rythmer. Les calendriers organisent sacrifices et cérémonies. Les fêtes les plus importantes comportent des sacrifices régénérateurs qui relancent le temps en le purifiant.

La réforme de Clithène, au début du V^{ème} siècle avant J.C., superpose au calendrier traditionnel un calendrier politique qui est indépendant, qui rythme les affaires publiques et dont l'année compte dix mois. A Athènes, non seulement le calendrier religieux est sous le contrôle du pouvoir politique, mais encore un second comptage annuel vient régler la conduite des activités profanes.

La laïcisation du temps va de pair avec la croissance du pouvoir politique. Ce calendrier laïc prévoit lui aussi un rituel de régénération de l'ordre collectif.

Ainsi, après la réforme julienne, le contenu du calendrier évolue, mais il sert plus que jamais le pouvoir politique. Les fêtes se multiplient et occupent dans la Rome impériale plus de la moitié de l'année. Elles servent surtout à la glorification des dirigeants.

C) Le comptage des heures

1) Les instruments de mesure

Dans les sociétés traditionnelles, ce sont les prêtres qui veillent jalousement sur les instruments de mesure temporelle, qui en détiennent les secrets de fabrication et qui savent les lire.

1400 ans avant notre ère, les Egyptiens utilisent déjà la clepsydre ou horloge à eau. Les Grecs s'en servent également et la perfectionnent. Plusieurs tuyaux et réservoirs intermédiaires viennent régulariser la chute d'eau. Ce système sera ensuite combiné avec celui du cadran astronomique et donnera l'horloge à eau astronomique.

Le sablier, également utilisé en Grèce, est davantage un « garde-temps » qu'une horloge. Son utilisation est toujours liée à des actions concrètes.

A Rome, c'est le coq qui joue un rôle de réveille-matin essentiel. L'exactitude scientifique compte peu. Les romains sont des conquérants, non des savants. Ils sont capables d'utiliser un cadran solaire pendant près d'un siècle alors qu'il donne des indications fausses.

Sur le plan technique, le contraste entre la Grèce et Rome est tout à fait frappant. Ce phénomène se retrouve dans le découpage horaire quotidien.

2) Les divisions du jour

Les moments de la journée sont très approximatifs. Les heures romaines comme les grecques ne connaissent aucune division interne de sorte que chacune d'elles s'étend sur tout l'intervalle compris entre la précédente et la suivante.

III) La mystique du temps

La mystique du temps, c'est l'ensemble des affirmations absolues concernant sa représentation et les vertus supérieures qui lui sont attribuées.

A) Les mutations du temps

1) La répétitivité du temps

La notion de cycle chez les Grecs va être profondément marquée par la théorie de l'éternel retour, l'apokatastase, qui étymologiquement, est le « rétablissement d'une chose ou d'une personne en son état antérieur ».

La civilisation pensent-ils est vouée à sombrer dans des cataclysmes avant de surgir à nouveau à partir de zéro.

2) La rigidité du temps

Ce n'est pas l'inquiétude de l'avenir qui prédomine, mais la volonté de garantir l'action future. Pour cela, il faut interpréter les signes qui environnent l'être humain.

La Nature tout entière est un vaste livre dans lequel le destin peut se lire. Le vol des oiseaux, les paroles, les signes funestes, les entrailles des victimes ont toujours quelque chose à révéler.

On cherche ainsi dans les présages la confirmation d'un projet ou l'assurance d'une réussite. Mais ce présent devient vite oppressant. Car la Nature n'est pas un livre inerte.

On cherche donc à convertir le sens d'un présage et de se le rendre favorable. Peu à peu, ces signes pléthoriques vont connaître une certaine organisation.

Mais à la fin de la période républicaine, la religion d'Etat est organisée selon un ritualisme excessif et juridicisé.

Le temps devient rigide, parce que jalonné de rites propitiatoires obligatoires, soigneusement réglementés par le pouvoir qui en fait un instrument de contrôle sociale très efficace.

3) La désacralisation du temps

Le fait de revivre ce que les dieux et les héros ont vécu entraîne une véritable sacralisation de l'existence. Une telle attitude va de pair avec une soumission aux faits, aux apparences sensibles.

Le temps sacré est alors un temps mythique primordial rendu présent. Il s'agit de la réactualisation d'un évènement qui a eue lieu dans un passé mythique. Par l'accomplissement des rites, les hommes ne commémorent pas cet évènement, ils le réitèrent, ils pénètrent dans le grand temps primordial.

Dans le monde gréco-romain, cependant, le mythe est mis en perspective et, de ce fait, la conception sacrale de l'univers et de l'existence est en régression. Le temps devient l'expression d'une âme inquiète qui prend conscience de sa finitude en même temps que de son impuissance à capter l'avenir. C'est le prix de l'indépendance.

Le temps unique ne peut être que le temps de tous. Il n'est plus cette dimension fusionnelle où l'homme, par la répétition rituelle, se rend les dieux présents. Il devient avant tout le cadre sécularisé de toute activité sociale, la mesure de toute existence.

Pour l'essentiel, cette désacralisation résulte, en Grèce, de la distanciation mythique et, à Rome, d'une conception instrumentale de la religion. Elle n'est pas sans conséquence sur les mentalités, car les individus, privés d'un temps qui les transcende, se retrouvent isolés dans la multitude.

B) La dégénérescence du temps

La répétitivité, la rigidité et la désacralisation se sont combinées pour produire une conception négative du temps qui témoigne d'une grave crise de conscience aussi bien chez les Grecs que chez les Romains. Un remède possible, la foi en un temps eschatologique.

1) Le temps négatif

La certitude de l'éternel retour engendre l'indifférence et le doute quant à l'efficacité politique des actes humains.

La vision du temps devient extrêmement négative : l'homme ne se connaît pas comme doué de volonté, capable de décider. Le temps est, le plus souvent, assimilé à un écoulement corrupteur. La tragédie oedipienne témoigne de cet état d'esprit.

Il existe trois conséquences de la dégénérescence du temps.

En premier lieu, des attitudes de dévalorisation du présent et de refus de l'avenir conçu comme le prolongement d'un présent sans signification.

En second lieu, des attitudes d'évasion qui se traduisent par la nostalgie d'un Age d'Or, ou par l'idée d'anamnèse. Nous serions tenté d'y ajouté l'attraction par les courants magico exotique, alors même que l'on s'éloigne de la mythologie orthodoxe.

En troisième lieu, une obsession pour l'immuable et l'éternel ainsi qu'une fascination pour l'Un.

2) Le temps eschatologique

En Grèce, les courants eschatologiques sont venus apaiser, pour certains, l'angoisse métaphysique, en particulier grâce à l'idée de salut. Ces doctrines reposent sur la certitude qu'il existe dans l'homme un élément divin.

Avant d'atteindre l'état orphique, il lui faut passer par un certain nombre de réincarnations humaines ou animales. L'état orphique, c'est celui de l'âme libérée de sa prison corporelle, se confond avec l'esprit divin.

Chez Platon, seule l'anamnèse permet de retrouver les vérités éternelles que l'âme a contemplées, puis oubliées. Le vrai chemin d'accès au réel et à l'éternité, c'est donc la mémoire.

L'apparition de l'idée de salut est, quoi qu'on en dise, le signe d'une attitude active vis-à-vis du devenir.

L'avenir devient non plus ce champ déterminé de probabilités accablantes, mais la divinisation que l'homme projette et que seule son ignorance présente lui interdit de réaliser.

A Rome le processus est similaire.

L'astrologie accomplit des progrès considérables surtout dans les milieux cultivés. C'est le signe d'une angoisse qui se traduit par un effort incessant pour connaître l'avenir. Ainsi la superstition, la croyance en la magie tendent à se répandre.

Des décrets d'expulsion contre les philosophes et les rhéteurs grecs sont adoptés. Mais peine perdue, les religions venues d'Orient se répandent rapidement.

Les fidèles y trouvent des réponses à leurs questions, un apaisement de leur inquiétude.

Texte 5 : Le travail et la pesée technique de J.P. Vernant

1) Prométhée et la fonction technique

Le récit du mythe de Prométhée rend compte de la création de l'homme. Cette création nous est présentée comme une séparation des hommes et des dieux qui vivaient auparavant confondus. Le vol du feu exprime entre autres, la nouvelle condition humaine sous son double aspect positif et négatif.

En effet, le feu est chose précieuse. La conservation de la vie humaine se trouve donc assurée par un acte qui a doublement le caractère d'un artifice : c'est la substitution d'une technique du feu à un feu naturel, c'est une ruse qui prend Zeus au dépourvu. C'est l'aspect positif du vol du feu.

Le vol du feu doit être payé. Désormais toute richesse aura le labeur pour condition : c'est la fin de l'âge d'or dont la représentation dans l'imagination mythique souligne l'opposition entre la fécondité et le travail, puisque toutes les richesses naissent à une époque spontanément de la terre. C'est l'aspect négatif du vol du feu.

Le travail apparaît donc comme une conséquence du conflit entre Zeus et Prométhée.

De plus, le lien entre la fonction de fécondité et la fonction de travail s'exprime d'une autre façon encore dans le mythe de Pandora.

Pandora signifie celle qui donne tout, dans une ancienne représentation on l'appelle Anésidora celle qui fait sortir les présents des profondeurs, c'est-à-dire c'est la déesse de la terre qui préside à la fécondité. Selon le récit d'Hésiode, Pandora est double sous bien des rapports ; elle est un mal aimable ; c'est-à-dire que l'acceptation de

notre condition d'homme et de notre soumission à l'ordre divin : c'est le travail. Le travail institue de nouvelles relations entre les dieux et les hommes.

Le travail prend ainsi une valeur religieuse : « ceux qui travaillent deviennent mille fois plus chers aux immortels ».

On sait que Platon est au contraire de ceux qui ont le plus fortement marqué l'incompatibilité entre la fonction politique et la fonction technique : la pratique d'un métier disqualifie pour l'exercice du pouvoir. Un point reste valable encore aux yeux de Platon : dans le mythe de Prométhée l'opposition entre l'art politique et l'art militaire d'une part, les techniques utilitaires de l'autre. Ainsi ce mythe exprime une conception du technique très élaborée comme fonction sociale.

La division du travail est analysée de près, et ses avantages servent d'argument pour justifier la spécialisation du pouvoir politique. Ou plutôt qu'elle ne l'ait affecté, pour ainsi dire, que négativement.

Au contraire on trouve chez lui, le souci de séparer et d'opposer l'intelligence technique et les deux autres.

On peut dire que pour Platon le travail reste étranger à toute valeur humaine et que sous certains aspects il lui apparaît même comme l'antithèse de ceux qui dans l'homme est essentiel.

Le feu que Prométhée a dérobé est le maître de tous les arts : il est lui le père de toutes les techniques : d'un mot tu sauras tout. Tous les arts aux mortels viennent de Prométhée. Aucune opposition ne se marque entre la pure science et les arts d'utilités. La place de la fonction technique chez l'homme s'élargit.

On assistait à une transformation du personnage de Zeus qui se pénétrait de raison et de justice, en même temps que Prométhée s'amendait et renonçait à son excessif esprit de revendication. Finalement les deux divinités se réconciliaient.

Chez Hésiode, dans une pensée religieuse, le travail apparaît comme activité forcée ; l'accent est mis sur l'effort humain, gage pour l'individu de bénédictions divines, de prospérité, de fécondité.

Chez Platon, l'idée de l'art humain est parfaitement dégagée, et la place du technique bien délimitée comme fonction sociale ; mais dans une pensée philosophique qui traduit le refus de certaines transformations sociales et humaines, l'art se trouve déprécié par rapport à la nature, en même temps que les aspects psychologiques de la fonction technique sont méconnus ou écartés. Chez Eschyle, on sent une orientation morale et sociale différente, et parallèlement la possibilité de mieux intégrer le travail à l'humain : certains traits dans le tableau de l'homme accusent l'importance accordée au technique.

Cependant, rien n'indique l'intérêt pour les motivations du travail. La limite entre travail et savoir technique est imprécise.

Bien que la place des techniques est importante chez les hommes, l'activité technique et le travail n'ont que très difficilement accès à la valeur morale. Il faut ajouter qu'ils ne sont pas non plus encore dégagés comme fonction psychologique, ils n'ont pas cette forme dense de conduite humaine organisée que nous leur connaissons aujourd'hui.

2) Travail et nature dans la Grèce ancienne

L'analyse du travail dans la Grèce ancienne a été le plus souvent abordée à deux points de vue, d'ailleurs solidaires : la dépréciation du travail, les limitations de la pensée technique.

Le grec ne connaît pas de termes correspondant à celui de travail. Un mot en grec s'applique à toutes les activités qui exigent un effort pénible.

Il existe en Grèce une opposition entre la culture arbustive et la culture céréalière.

L'arboriculture prolonge l'économie de cueillette : ses produits apparaissent comme des dons de la nature, des bénédictions qu'on rapporte à des divinités dispensatrices de richesse.

Leur fonction est de faire croître les rameaux et s'épanouir les fruits suivant un rythme des saisons auquel l'homme participe moins par son labeur que par le retour périodique de fêtes et de festins qui réalisent la communion avec les dieux.

Les dons de la terre doivent être gagnés.

La terre d'Hésiode est une terre de labour. Avec confiance, il se soumet à la dure loi qui commande son commerce avec les dieux. Le travail est pour lui une forme de vie morale, qui s'affirme en opposition avec l'idéal du guerrier.

Chez Hésiode, on voit donc l'aspect psychologique du travail du travail de la terre. Il s'agit plutôt d'une nouvelle forme d'expérience de conduite religieuses : dans la culture des céréales, c'est à travers son effort et sa peine, strictement réglés, que l'homme entre en contact avec les puissances divines. En travaillant, les hommes deviennent mille fois plus chers aux Immortels.

Excluant toute espèce de technicité, le travail agricole vaut ce que vaut l'homme : « La terre permet de bien discerner ceux qui valent et ceux qui ne valent rien. ». L'agriculture et la guerre ont encore ceci de commun qu'en elles l'homme éprouve sa dépendance à l'égard des forces divines dont le concours est nécessaire à la réussite de son action.

Question : Quel est la portée de cette opposition si fortement marquée entre travail agricole et métiers d'artisans ?

L'activité de l'artisan appartient à un domaine où s'exerce en Grèce une pensée déjà positive. L'agriculture reste au contraire intégrée à un système de représentation religieux.

En produisant des ouvrages de leur métier, ils répartissent entre les dieux les domaines et les privilèges correspondant pour chacun à ses fonctions particulières.

La cité n'est pas pour le grec une entité abstraite ; la cité se sont des citoyens unis par des liens personnels d'amitié et exerçant leurs activités.

D'une certaine façon, ce que nous appelons la division du travail apparaît comme le fondement de la « politéa ». Si les hommes s'unissent c'est qu'ils ont besoin les uns des autres, en vertu d'une complémentarité réciproque.

Prométhée se décide donc de voler aux dieux la connaissance technique pour en faire cadeau aux humains. Les hommes sont donc les seuls à avoir l'intelligence technique

qui leur permet de fabriquer vêtements, chaussures, maisons... les seuls aussi à ne pouvoir subsister que par l'échange des produits et des services avec autrui.

Ni Platon, ni Aristote ne paraissent en désaccord avec Protagoras quant au rôle de la division des tâches. Il y a naissance de société du fait que chacun de nous, loin de se suffire à lui-même, a, au contraire, besoin d'un grand nombre de gens. La cité repose donc sur la répartition des tâches. Est-ce à dire que le rapport de travail constitue le lien entre les citoyens ?

L'unité de l'Etat implique une complète réciprocité entre égaux, comme si les cordonniers et les charpentiers échangeaient leurs travaux pour que les mêmes travaux ne fussent pas constamment fait par les mêmes mains.

Ayant distingué dans la Polis la partie délibérante et la partie guerrière, Aristote remarque aussitôt que les mêmes citoyens passent alternativement de l'une à l'autre, de même qu'alternativement ils commandent et ils obéissent.

Au contraire, cultivateurs et artisans doivent rester enfermés dans les limites de leur spécialité sous peine de contredire à ce type inférieur d'ordre auquel ils participent par leurs métiers.

Pour les uns et les autres, les activités de métier, limitées à l'économique, sont extérieures à la société politique.

De cette réflexion positive sur l'organisation des activités professionnelles dans la cité ne se dégage pas l'idée d'une grande fonction sociale et humaine unique, le travail, mais celle d'une pluralité de métiers différenciant les uns des autres ceux qui les pratiquent.

Aussi la formule « division du travail » ne doit-elle être appliquée au monde antique qu'avec une certaine réserve.

Le grec ne voit pas le métier dans cette perspective.

La division des tâches provient de la contradiction entre ces deux aspects du métier : à la multiplicité des besoins s'oppose en chacun la limitation de ses capacités.

Elle est une nécessité inscrite dans la nature de l'homme qui fait d'autant mieux une chose qu'il ne fait qu'elle.

Xénophon ne parvient pas à comprendre la division du travail comme un procédé de distribution des tâches à l'intérieur d'un processus productif. Il ne la considère que sous l'angle d'une amélioration du produit par le perfectionnement des capacités de l'artisan.

Quand Protagoras met sur le même plan les connaissances techniques des humains et les instincts des animaux, quand il compare ce n'est pas une figure de style. Une des formes les plus importantes de la division des tâches ne repose-t-elle pas sur l'opposition biologique de l'homme et de la femme ?

Pour Platon, la tâche des hommes de métier est, pour chacun, celle à laquelle l'avait prédestiné sa nature individuelle.

3) Aspects psychologiques du travail dans la Grèce Ancienne

Marx appelle dans son analyse économique le travail abstrait. Chaque tâche se trouve définie en fonction du produit qu'elle vise à fabriquer : la cordonnerie par rapport à la chaussure, la poterie au rapport au pot. On n'envisage pas le travail dans la perspective du producteur, comme expression d'un même effort humain créateur de valeur sociale.

De plus, l'ensemble des activités agricoles, qui sont à nos yeux intégrées aux conduites de travail, restent pour la Grec extérieures au domaine professionnel.

Pour un Xénophon, l'agriculture s'apparente à l'activité guerrière plus qu'aux occupations des artisans. Le travail de la terre ne constitue pas un métier, ni un savoir-faire technique ni un échange social avec autrui.

Et le portrait psychologique du cultivateur peinant sur son champ se dessine en antithèse avec celui de l'artisan à son établi.

Le travail se trouve donc étroitement limité au domaine des métiers artisanaux.

Chaque métier constitue un système clos, à l'intérieur duquel tout est soumis à la perfection du produit à fabriquer.

Les capacités de l'artisan sont rigoureusement soumises à son ouvrage, son ouvrage rigoureusement soumis à son besoin d'usager. L'artisan et son art existent en vue du produit, le produit en vue du besoin. Il ne peut en être autrement tant que le produit du travail est considéré, comme c'est le cas dans le monde antique, exclusivement sous son aspect de valeur d'usage et non de valeur d'échange.

Par l'intermédiaire du produit, le travail institue entre l'artisan et l'usager un rapport économique de servitude, une relation irréversible de moyen à fin. Ainsi dans toute production démiurgique, l'artisan est cause motrice.

C'est toujours la fin du processus, la forme en acte réalisée dans l'œuvre, qui est le principe et la source de toute opération. La cause motrice n'est pas réellement productrice : elle joue le rôle d'un moyen par lequel une « forme préexistante s'actualise dans une matière.

Maintenant, sur le terrain psychologique, il faut distinguer l'action de production.

L'opération de l'artisan est plus dans la production que dans l'action.

On appelle action ce que l'activité ait en elle-même sa propre fin, et qu'ainsi l'agent, ans l'exercice de son acte se trouve bénéficiaire directement de ce qu'il fait. Telle n'est pas le cas de la production, qui crée un ouvrage extérieur à l'artisan et étranger à l'activité qu'il a produite.

La fabrication d'un objet est une chose, l'usage de cet objet en est une autre radicalement différente.

En s'aliénant dans la forme concrète du produit, dans sa valeur d'usage, le travail de l'artisan se manifeste comme service d'autrui, esclavage.

De ce décalage entre l'opération productrice et le produit, il résulte que ce n'est pas l'artisan, comme tel, qui aura la meilleure connaissance de la forme qu'il lui faut incarner dans la matière. Ses manipulations concernent les procédés de fabrication, les règles techniques : les moyens d'action sur la matière. La forme le dépasse.

Ainsi, dans ce système social et mental, l'homme « agit » quand il utilise les choses, non quand il les fabrique.

Et le vrai problème de l'action, au moins pour les rapports de l'homme avec la nature est celui du « bon usage » des choses, non de leurs transformation par le travail.