

Pour Claire, elle qui est la plus belle irruption
de l'éternité dans le temps.

Une expérience aussi ordinaire qu'insaisissable

Dans une page célèbre du livre XI des *Confessions* la méditation inquiète d'Augustin exprime de manière saisissante le très vif contraste entre, d'un côté, l'évidence apparente et la clarté immédiate avec lesquelles l'expérience préréflexive du temps se livre à nous, et de l'autre les apories déconcertantes dans lesquelles sombre la pensée lorsqu'elle essaie d'appréhender son être en le soumettant à l'épreuve de l'examen conceptuel : « Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais ; mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne le sais plus¹ ». À ce titre le temps, avant de figurer un thème de spéculation pleinement intelligible dont nous pourrions aisément construire une définition qui en dévoilerait l'essence, renvoie essentiellement à un savoir immédiat de la conscience, dont l'épreuve sensible semble se suffire à elle-même et n'appeler aucune réflexion : le temps apparaît donc comme une réalité *vécue* plutôt que comme un objet *pensé*. Si pareille notion semble de prime abord ne pas présenter de difficulté, voire référer à un phénomène dont l'épreuve semble tellement accompagner le moindre de nos actes et qui surgit si spontanément dans nos conversations qu'il nous semble même trivial, de sorte que nous pensons tous entendre ce qu'enveloppe le terme, cela tient au fait que le temps ne qualifie pas tant à nos yeux un objet *stricto sensu*, autrement dit une entité qui nous ferait face², que la trame même de notre existence, le soubassement aussi intime que continu de notre vie tout entière. Si le discours, en tant qu'élément par lequel l'expérience conquiert son intelligibilité, semble mis en échec par le temps, cela tient peut-être à ce que nous ne parlons jamais du temps que de l'intérieur du temps : nous sommes enfoncés, immergés en lui, non pas simplement dans la mesure où il qualifie le cadre dans lequel les événements qui nous échoient surgissent et prennent place les uns par rapport aux autres, mais parce que la conscience du temps s'origine d'abord dans la conscience des mouvements internes par lesquels la vie se sent elle-même dans ce vivant que nous sommes. Le temps vécu renvoie premièrement à l'épreuve originaire du temps biologique et physiologique, dans la mesure où le corps obéit à des cycles ou des rythmes structurant son auto-développement et son auto-conservation : le temps vécu est le temps de la vie elle-même. L'organisation intérieure qui caractérise le corps vivant n'est en effet ni d'emblée ni définitivement actualisée sans reste. La croissance atteste que la vie est un dynamisme, qui suppose un déploiement orienté dans le temps : vivre c'est se développer pour s'accomplir, c'est cheminer jusqu'à atteindre cette fin qu'est la réalisation de sa

1. Saint-Augustin, *Les Confessions*, livre XI, chapitre 14, trad. J. Trabucco, GF, p. 264.

2. Rappelons qu'*ob-jectum* signifie en latin « ce qui est jeté devant soi ».

forme parfaite, comme la graine qui tend à croître pour se faire fleur ou la chenille qui tend à se déprendre de sa forme pour devenir papillon. Croître, c'est donc être déjà altéré par l'avenir, celui de la forme générique adulte à réaliser, qui commande les métamorphoses de la matérialité physique présente et explique que les figures passées de mon être se soient altérées, s'incorporant à ce qui les remplace et les nie. Ensuite, même parvenue à maturité, l'unité organique ne figure pas une unité absolue et inaltérable mais une unité d'équilibre, c'est-à-dire l'unité d'une structure qui doit se refaire et s'aménager constamment grâce à un jeu de mouvements internes destiné à maintenir un certain rapport entre ses parties. Puisqu'avoir un corps c'est résister à la dispersion, à la décomposition et s'efforcer de garder la forme constitutive de son individualité, en vertu de ce travail de réaménagement de soi, l'organisme subit d'incessants changements qui traduisent toute une série d'impulsions intérieures par lesquelles l'être se renouvelle et se régénère pour mieux se rapprocher de sa nature. Le temps désigne dès lors cette poussée obscure par laquelle nous nous rejoignons nous-mêmes, de sorte que son être se révèle à nous sur le mode d'une réalité charnellement éprouvée, se dévoilant à travers les rythmes qui scandent les mouvements physiologiques, qu'il s'agisse des rythmes cardiaques ou respiratoires ou des cycles de la veille et du repos comme de la nutrition et de la digestion. Cependant si le temps semble tellement indissociable de la condition humaine, si régulièrement allégué et invoqué qu'il puisse ordinairement se présenter à la conscience nimbé d'un sentiment trompeur de précompréhension intuitive, une tentative plus soutenue d'éclaircissement conceptuel rend saillant la singularité ontologique d'un être traversé de multiples contradictions, qui se dérobe lorsque la raison cherche à le déterminer.

À supposer que tous les phénomènes, qu'ils relèvent de l'extériorité naturelle ou de l'intériorité psychologique se produisent dans le temps, qu'ils aient une naissance, une durée et une fin, cela ne suffit pas à nous dire s'il s'agit du cadre subjectif de notre perception, i.e. la condition par laquelle la conscience ordonne successivement ses représentations ou s'il s'agit d'une réalité objective, extérieure au moi, i.e. d'un milieu ou d'un élément du monde, d'une substance naturelle dotée de ce titre d'une consistance propre ou d'une indépendance à l'égard de la pensée. C'est pourquoi la méditation sur le temps s'est toujours déployée selon deux grandes lignes directrices : l'analyse de l'expérience du temps comme structure constitutive de la subjectivité consciente ou celle du temps de l'univers, dans la mesure où le passage du temps révèle derrière l'inconstance apparente attachée à la mobilité des événements des régularités. Le mouvement périodique des astres, la course de la Terre autour du Soleil, l'alternance des jours et des nuits, le retour des saisons, le développement linéaire de la vie humaine de l'enfance à l'âge adulte puis à la vieillesse : autant de phénomènes qui déterminent la conscience que nous prenons du temps. Cette succession formellement inaltérable de réalités matériellement différentes illustre très bien l'ambivalence et l'étrangeté du temps : lorsque le printemps revient, tout est semblable au printemps précédent et rien n'est pourtant identique ; toujours les feuilles repoussent sans que ce ne soient jamais plus les mêmes feuilles que lors des printemps précédents. Si notre réflexion envisagera essentiellement le temps de la conscience, cette brève remarque sur le temps cosmique montre combien le temps se présente toujours à nous comme une réalité fuyante, un mixte de même

et d'autre, d'être et de non-être. Réfléchir au temps vécu suppose dès lors qu'on déploie les apories du concept pour tenter de mieux approcher quelle expérience il désigne.

Temps et irréversibilité

Dans la mesure où le temps désigne d'abord le mode d'apparition, de continuation et de disparition des événements, aussi bien sa *nature* que sa *réalité*, son essence que son existence, ne laissent pas de l'ériger en réalité énigmatique. Le temps, quoiqu'accompagnant toute perception, ne se présente en effet jamais à nous comme une réalité perceptible en et par elle-même, qu'une expérience permettrait de saisir dans sa pureté (sauf peut-être dans le cas très singulier de l'ennui), puisqu'il apparaît indéfectiblement lié au contenu qui le remplit. Les locutions « avoir le temps » ou « avoir plus de temps » ne renvoient pas tant à un vide de temps qu'à la disponibilité de l'agent, c'est-à-dire à la maîtrise accrue de ce qu'il loge dans le temps comme de la durée dont le sujet dispose pour l'accomplir, en d'autres termes à une abondance de possibles susceptibles d'occuper le temps et non au temps brut. L'expérience du temps s'opère d'abord à travers la perception du changement, dans la sensation que produit en nous la prise de conscience de la *discontinuité*, que celle-ci concerne des événements physiques, des impressions ou des représentations intellectuelles : le temps qualifie l'ordre introduit dans la multiplicité par la succession des phénomènes, autrement dit la saisie d'une distinction entre les faits qui les fait se distribuer selon l'*avant* et l'*après*. C'est ce qu'affirme Aristote dans un texte célèbre de sa *Physique*, où il tente de déterminer les conditions dans lesquelles nous pensons qu'il s'est écoulé du temps : « Nous convenons cependant que le temps ne peut exister sans changement car nous-mêmes, lorsque nous n'éprouvons aucun changement dans notre pensée, ou que le changement qui s'y passe nous échappe, nous croyons qu'il n'y a point eu de temps d'écoulé. Pas plus qu'il n'y en a pour ces hommes de Sardos dont on dit fabuleusement qu'ils dorment auprès des Héros, et qu'ils n'ont à leur réveil aucun sentiment du temps, parce qu'ils réunissent l'instant qui a précédé à l'instant qui suit, et n'en font qu'un par la suppression de tous les instants intermédiaires, qu'ils n'ont pas perçus [...] Si nous supprimons ainsi en pensée le temps lorsque nous ne discernons aucun changement et que notre âme semble demeurer dans un instant un et indivisible, et si, au contraire, lorsque nous sentons et discernons le changement, nous affirmons qu'il y a du temps d'écoulé, il est évident que le temps n'existe pour nous qu'à la condition du mouvement et du changement¹ ». Sans réduire la nature du temps à la conscience d'une variation (le fait que la pensée soit requise pour s'apercevoir du passage d'un état à un autre n'empêche aucunement ce passage de s'effectuer, de sorte que notre sentiment subjectif coïncide avec un temps *cosmologique*, dont la réalité se voit attestée par la régularité des mouvements astronomiques, marqués par le retour périodique des planètes aux mêmes positions, laquelle met à notre disposition un instrument privilégié pour mesurer le temps), Aristote souligne que

1. Aristote, *Physique*, IV, 16, 218 b21-219 a1, trad. J. Barthélémy St-Hilaire, Presses Pocket, p. 303-304.

le temps ne serait jamais éprouvé là où rien de neuf n'advierait jamais dans les représentations de la conscience, dans l'expérience indifférenciée d'une immuabilité plénière du monde ou d'une fixité de nos états antérieurs, autrement dit d'une durée étale au sein de laquelle rien ne céderait la place de manière suffisamment notable à autre chose d'inattendu. Il n'y a pas d'expérience du temps séparable de la reconnaissance d'un *devenir*, comme le manifeste l'exemple du sommeil, lequel est vécu subjectivement comme un pur état, c'est-à-dire la persistance dans son identité à soi de notre disposition intérieure, donc comme un intervalle où, faute qu'il se passe réellement quoi que ce soit, faute que nous percevions en nous ou hors de nous la moindre modification, le temps nous semble aboli. Le temps vécu correspond bien à l'appréhension psychique d'une rupture, d'une différence dans le cours des choses, sur le double mode d'une soustraction et d'une adjonction : ce qui était a cessé d'être et ce qui n'était pas a jailli dans l'existence. Outre cette perception du changement, la conscience du temps suppose un acte intellectuel qui consiste à déterminer ce changement en discernant en son sein des moments successifs. La reconnaissance du temps trouve sa condition de possibilité dans l'opération par laquelle nous comptons les instants séparant un état initial et un état ultérieur, une origine et un terme, d'où la célèbre définition : « le temps est le nombre du mouvement selon l'antérieur et le postérieur¹ ». Ainsi pour Aristote c'est dans l'expérience des mouvements de la nature, sous toutes leurs formes, que notre expérience du temps plonge ses racines, dans la mesure où le concept de mouvement, loin de se réduire à la translation d'un mobile dans l'espace, renvoie à toute forme de changement, de modification par laquelle une réalité passe d'une configuration déterminée à une autre. Dès lors la notion de nombre ne saurait se réduire à la grandeur arithmétique mais désigne l'ensemble des instruments intellectuels par lesquels nous ordonnons la perception du changement en dissociant ses étapes constitutives. D'où l'étroite corrélation du temps vécu et du temps objectif (l'âme formant au demeurant un être de la nature lui aussi) : s'il faut une âme pour percevoir une variation et opérer une mesure qui la détermine pour la rendre intelligible, ce n'est pas dans l'expérience d'une présence à sa propre intériorité mais dans la prise de conscience de changements physiques indépendants de l'esprit que nous saisissons le temps. Qu'il n'y ait pas de temps *sans* sujet ne saurait signifier qu'il n'a de réalité que *dans* et *pour* le sujet.

Néanmoins, si le temps partage avec l'espace la propriété de définir le cadre dans lequel se déroulent les phénomènes ou la condition de leur apparition à la conscience, autrement dit de constituer un principe ordonnant la diversité de notre expérience, temps et espace constituent deux formes de mise en rapport de leurs parties consécutives qui sont vécus par la conscience selon des régimes diamétralement opposés. Si l'on suit la distinction tracée par Leibniz dans sa *Correspondance avec Clarke*, « l'espace est cet ordre qui fait que les corps sont situables, et par lequel ils ont une situation entre eux en existant ensemble, comme le temps est cet ordre par rapport à leur position successive² », de sorte qu'espace et temps s'opposent comme la *simultanéité* à la *succession*, le changement *relatif et provisoire* au changement *absolu et définitif*. En effet la conséquence immédiate de cette opposition n'est autre que l'irréversibilité du temps, laquelle marque un principe de séparation radical, de

1. *Physique*, IV, 11, 219 b1, *op. cit.*, p. 316.

2. Leibniz, *Correspondance avec Clarke*, Cinquième écrit, § 46.

sorte que l'éloignement le plus amèrement douloureux apparaît d'ordre temporel plutôt que spatial. Certes les parties de l'espace se repoussent mutuellement, de sorte qu'occuper un lieu déterminé consiste à être exclu de tous les autres, certes l'ubiquité nous est refusée, de sorte que nous devons choisir entre être ici et être ailleurs. Toutefois, comme le fait remarquer Vladimir Jankélévitch dans son beau livre *L'Irréversible et la nostalgie*¹, l'omniprésence refusée trouve son palliatif dans la circulation dans l'espace qui nous arrache à la pure inscription localisée, nous autorisant à parcourir successivement des lieux distants l'un de l'autre mais plus encore à retrouver l'espace que nous avons laissé derrière nous en voyageant. N'importe quel point de l'espace peut être atteint ; l'espace se parcourt selon toutes les directions, tout ce qui a changé de place peut être restitué à son site originel. Si ma présence à Versailles implique mon absence de Berlin selon une disjonction certes inamissible, je puis néanmoins quitter Versailles pour partir en vacances à Berlin sur le mode du et puis... et puis ; je puis encore revoir à mon retour la rue Champ Lagarde, si ce n'est inchangée du moins continuant d'exister selon sa situation antérieure : elle n'aura pas cessé d'être perpendiculaire à l'avenue de Paris. La séparation spatiale, loin de signifier la destruction ou la disparition de ce qui cesse de m'être présent, doit plutôt être pensée comme sa simple mise en réserve, comme conservation de son être : l'absence corporelle, fut-elle la marque d'un éloignement extrême dans l'espace, demeure en ce sens une présence effective car immobile et donc permanente ; ce qui est paru pourra toujours reparaître. Si l'espace n'exclut donc pas le changement, tous les changements qui s'y opèrent peuvent cependant se voir si ce n'est annulés du moins réparés ou contrebalancés par un changement de sens contraire. L'espace se définit comme *isotrope*, c'est-à-dire comme un milieu homogène dans lequel ne se distingue aucune direction privilégiée ; toutes ses parties, bien que distinctes les unes des autres, sont données d'un seul tenant et présentes toutes à la fois. En revanche les moments du temps se chassent réciproquement de l'existence, de sorte qu'aucun d'entre eux ne reçoit l'être qu'à condition que tous les autres ne soient pas ou plus. Ses parties définissent une série linéaire, qui se déploie en vertu d'une orientation déterminée que nous ne pouvons aucunement manipuler en vue d'en infléchir le sens : non seulement il nous est impossible de suspendre ou d'intervertir le cours du temps mais ce qui a eu lieu, se faisant déloger de l'être par ce qui le suit, n'advient jamais qu'une seule fois et ne nous sera jamais restitué. Cette nuit d'hiver merveilleuse où je riais en marchant dans la neige dans les rues de Versailles auprès de la femme que j'aime ne reviendra jamais ; ce que je vivrai avec elle un autre hiver et qui pourra y ressembler, voire répéter ce moment de bonheur inoubliable, ne figurera pas le retour de cette expérience irrévocablement disparue mais un présent irréductiblement différent, car riche de tout ce que nous aurons vécu dans l'intervalle et médié par le souvenir de ce bel épisode antérieur. Que le temps définisse un devenir supprime toute possibilité de répétition, de sorte que celui-ci introduit l'expérience du néant ou du non-être ; son inexorable marche, indifférente à la beauté ou à la valeur des êtres, vient scandaleusement emporter ce que la conscience aspirerait de tout son être à retenir ou à reproduire, c'est-à-dire condamner à mort ce dont nous jugions pourtant qu'il méritait de vivre ou de survivre. Tel « un enfant qui s'amuse à jouer

1. Voir notamment chapitre premier « Irréversibilité et temporalité », 2 « L'aller et retour dans l'espace », Flammarion, coll. « Champs », p. 15-22.

aux dames » (Héraclite), dans sa souveraine indifférence à l'égard de ce qu'il nie le temps est vécu sur le mode tragique d'un destin, c'est-à-dire d'une puissance soustraite à notre maîtrise, à laquelle nous sommes soumis. C'est pourquoi la réflexion humaine sur l'expérience du temps revêt souvent le visage de la plainte ou de la lamentation sur la labilité des choses : plus que celle d'un écoulement (qui correspondrait à la simple affirmation neutre du passage d'un état à un autre), la conscience de l'irréversibilité du temps suscite la représentation d'une *fuite*, autrement dit d'un prompt évanouissement, d'une tragique évanescence vouant tout ce qui naît à la caducité. La conscience du temps, comme le suggère la métaphore du fleuve qui s'écoule, n'est pas tant la saisie d'un changement que celle d'un changement incessant affectant toutes choses contre notre gré, comme si elles étaient la proie impuissante d'une force qui les emporte impitoyablement. La temporalité possède l'amère saveur des regrets, comme l'attestent tant de poèmes pleurant soit l'impossibilité d'arrêter le flux du temps pour figer l'absolue perfection d'un instant de bonheur ou de faire en sorte qu'il passe moins vite (que l'on songe au « Ô temps suspends ton vol » de Lamartine ou au « Verweile doch, du bist so schön » du *Faust* de Goethe) soit le regret d'un passé heureux révolu (depuis le « Mais où sont les neiges d'antan ? » de Villon au *Pont Mirabeau* d'Apollinaire, en passant par la *Tristesse d'Olympio* de Hugo et au *Nevermore* de Verlaine). C'est ce qui explique également le phénomène de la nostalgie, qui figure d'abord le malheur attaché au désir désespéré de retrouver ou restaurer le passé, rêvant infructueusement de la possibilité de surmonter une absence temporelle comme s'il s'agissait d'une distance spatiale. Ainsi, comme le rappelle Jankélévitch¹, le drame d'Ulysse consiste à croire que son âme sera guérie de ses maux lorsqu'il aura accompli l'objet le plus profond de ses vœux : mettre un terme à son exil pour retrouver Ithaque, pour rentrer dans son foyer aux côtés de la fidèle Pénélope, autrement dit pour que recommence la vraie vie après dix années d'une cruelle parenthèse passée à se languir des rivages de son île. Pourtant ce n'est en rien un hasard si le terme de *L'Odyssée* met en scène la plus vive déception de son protagoniste : l'Ithaque qu'Ulysse revoit n'est pas l'Ithaque qu'il avait quittée, et ce dans la mesure où aucun voyage ne se réduit jamais à un parcours dans l'espace. Aucun retour à son point de départ ne peut restituer à l'identique la présence d'autrefois, dans la mesure où tout changement spatial s'accompagne d'un changement temporel : si l'île chère au cœur d'Ulysse n'a pas changé de place, si Pénélope n'a pas cédé à ses prétendants, la simple durée aura suffi à ce qu'une accumulation de changements imperceptibles ait pourtant opéré en eux de profondes altérations qualitatives. Il n'est ni circularité ni clôture sur soi d'un voyage : on ne rentre véritablement jamais chez soi. Ce qui rend la nostalgie incurable et partant l'expérience du temps vécu si poignante, c'est que le désir de rentrer au pays correspond au désir d'abolir les effets du temps et de retrouver son moi d'autrefois ainsi que le regard qu'il portait sur les êtres, pourtant tous deux irrémédiablement perdus : « le véritable objet de la nostalgie n'est pas l'absence par opposition à la présence, mais le passé par opposition au présent ; le vrai remède par rapport à la nostalgie n'est pas le retour en arrière dans l'espace mais la rétrogradation vers le passé dans le temps² ». Le revenir n'abolit pas le devenir ; Ulysse

1. Vladimir Jankélévitch, *L'Irréversible et la nostalgie*, chapitre VI, 3 à 6, Flammarion, coll. « Champs », p. 349-372.

2. Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 368.

découvre que le véritable exil est d'ordre temporel et non spatial puisque l'on ne souffre d'avoir laissé derrière soi que ce que rien ne pourra jamais rendre. Ulysse ne désirait pas tant revoir Ithaque que revoir l'Ithaque d'il y a dix ans comme s'il était encore lui-même le Ulysse d'il y a dix ans, sans vouloir voir qu'il revient chez lui transformé par une si longue absence et par de si multiples épreuves. Autant la séparation dans l'espace peut être surmontée par le déplacement, autant la séparation temporelle se présente donc comme absolument irrémédiable : le temps vécu est conscience du changement, d'un passage incessant emportant aveuglement tout dans son sillage ; il apparaît d'abord sous les traits d'une puissance de destruction, voire de mort.

Irréalité du temps et temps de la conscience

Si la *nature* du temps réside dans la *succession irréversible*, le flux ininterrompu assurant dans son sillage le départ définitif de ses parties, sa *réalité* apparaît dès lors déroutante pour la pensée. Si la pensée rationnelle ne peut en effet déployer un discours intelligible accordé à l'essence véritable de son objet qu'à condition que celui puisse être appréhendé comme possédant une identité immuable, le temps semble se soustraire à cette exigence et se réduire à un non-être, à un irrationnel absolu : ce qui fuit et devient n'ayant pour être que de cesser d'être n'est pas véritablement un être. Méditant sur la teneur ontologique du temps, Aristote inaugure ainsi les analyses qu'il consacre à cette notion dans sa *Physique* en se demandant « si le temps doit être rangé parmi les choses qui sont ou parmi celles qui ne sont pas » et pose que « s'il existe, c'est d'une façon à peine sensible et très obscure¹ », comme suffisent à le suggérer deux arguments. Le premier², repris par Saint-Augustin³, consiste à souligner l'existence fragmentaire du temps, lequel, en se présentant comme un phénomène tripartite faisant se succéder passé, présent et avenir, semble se dissoudre dans l'inconsistance. Le passé, puisqu'il n'existe plus, l'avenir, puisqu'il n'existe pas encore, ne sont à rigoureusement parler rien ; or « ce qui est composé de non-être ne saurait avoir part à l'être ». L'on pourrait certes objecter que la réalité ontologique du temps semble préservée par l'existence, difficilement contestable, du présent. Les trois dimensions du temps se réduiraient dès lors à une seule, sa réalité se concentrant dans l'actualité du *maintenant*. Car s'il est vrai que ni demain ni hier ne qualifient des jours réels, il n'en demeure pas moins que le passé se survit dans le souvenir qu'en reconstitue aujourd'hui ma mémoire et que l'avenir se préexiste à lui-même dans l'attente ou le désir grâce auxquels mon imagination anticipe déjà en ce moment le visage des possibles dont mon action viendra favoriser l'éclosion ou que l'expérience des régularités causales à l'œuvre dans la nature rend prévisibles, de sorte que le présent se donne à la conscience comme la seule dimension irrécusablement réelle du temps. Pourtant une seconde ligne argumentative⁴ semble vouer le présent à la même insignifiance

1. Aristote, *Physique*, IV, XIV, 217b31-36, *op. cit.*, p. 296-297.

2. *Ibid.*, 217b32-218 a2, *op. cit.*, p. 297.

3. Saint-Augustin, *Les Confessions*, XI, 14, *op. cit.*, p. 264.

4. Aristote, *Physique*, IV, 218 a11-25, *op. cit.*, p. 298-299 ; Saint-Augustin, *ibid.*

ontologique. En effet le présent semble devoir être réduit à l'instant, c'est-à-dire à la limite entre le passé et l'avenir, à l'extrémité indivisible d'un intervalle de durée, assimilation qui conduit à de redoutables apories. Puisqu'une limite se définit en effet par sa coexistence avec les êtres qu'elle limite, en incluant dans le présent ces deux néants que sont le passé et l'avenir, la notion d'instant devient insaisissable : comment est-il possible de relier deux inexistantes ? De même si le temps désigne le mouvement par lequel le futur devient présent puis sombre dans le passé, l'instant, comme pur point sans durée, ne partage pas l'essence du temps mais constitue plutôt son abolition. Par conséquent comme il ne saurait y avoir de temps que si celui-ci ne demeure jamais figé mais ne cesse de se commuter en autre chose selon la plus absolue impermanence, le présent ne demeure pas dans son identité à soi mais s'évanouit constamment pour céder la place à un maintenant neuf. Autrement dit, l'écoulement incessant du temps contraint chaque instant à s'anéantir à chaque instant : le présent demeure l'objet d'une pure visée de la pensée, mais qui ne peut qu'échouer à saisir son objet. À peine ai-je en effet qualifié le maintenant en lui assignant un contenu qu'il est déjà devenu du passé tandis que l'avenir immédiat s'est substitué à lui comme présent, de sorte qu'il est déjà trop tard pour le saisir et qu'il faut en considérer un autre : quelle réalité donner à partir de là à un être aussi éminemment fuyant que l'instant, être à peine apparu et reconnu que déjà disparu ? Dilemme redoutable : ou le présent introduit identité et permanence dans le temps, mais en tel cas l'instant s'affranchit du temps et le temps se dérobe à l'intelligence, ou l'instant existe sur le régime de la fugacité, mais en tel cas il achève la dissolution du temps en non-être composé d'irréels et n'échoue pas moins à nous le rendre intelligible.

Toutefois si le temps ne semble pas ressortir à la catégorie de l'être, nous ne saurions pour autant le concevoir comme pure irréalité. Car si le temps n'était rien, alors nous n'éprouverions jamais le moindre changement, et le vieillissement, l'ennui, le deuil, comme tant d'autres données de notre condition, se réduiraient à de simples illusions. Or aussi bien le regret, par lequel nous aurions tant souhaité que ce que nous possédions demeure, que le désir impatient, par lequel nous trouvons que le changement d'état souhaité ne vient pas assez promptement, ou encore le sentiment que le temps passe trop vite ou trop lentement, attestent que l'être du temps correspond à la manière dont il affecte l'esprit. Celui qui n'est ni un être ni un non-être mais le passage incessant des choses de l'être au non-être et du non-être à l'être, se présente comme une réalité d'étoffe *spirituelle*. C'est le temps vécu qui dit la vérité du temps et permet de surmonter les apories liées à sa détermination ontologique, et ce dans la mesure où la temporalité définit la substantialité de la subjectivité consciente. Ainsi dans le livre XI des *Confessions*, Saint Augustin s'attache à montrer que le temps est indissociable d'un acte de l'âme, qu'il n'existe pas à proprement parler au dehors de nous-mêmes, et ce à travers une réflexion sur les relations du temps et de l'éternité qui trouve sa source dans le récit de la Création exposé dans la *Genèse*. Or derrière la représentation familière d'un temps multiple ou pluriel au sein duquel se distinguent les trois dimensions du passé, du présent et de l'avenir et qui se caractérise par l'évanescence de ses parties, se cachent de redoutables difficultés : nous parlons du temps comme d'un être alors que toutes ses dimensions tendent au non-être ; le passé est à jamais inaccessible, l'avenir reste encore absent, l'instant présent n'est déjà plus, écartelé qu'il se trouve entre un passé fraîchement aboli et un avenir qui n'a pas reçu son