



HAL
open science

Le temps et l'espace - de la conscience mythique à la conscience phénoménologique

Sanja Boskovic

► **To cite this version:**

Sanja Boskovic. Le temps et l'espace - de la conscience mythique à la conscience phénoménologique. Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain. Cahiers du MIMMOC, 2006, Identité et territoire - 1, 2-2006, 10.4000/mimmoc.204 . hal-02061926

HAL Id: hal-02061926

<https://hal.science/hal-02061926>

Submitted on 28 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le temps et l'espace - de la conscience mythique à la conscience phénoménologique

Sanja BOSKOVIC



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/mimmoc/204>

DOI : 10.4000/mimmoc.204

ISSN : 1951-6789

Éditeur

Université de Poitiers

Référence électronique

Sanja BOSKOVIC, « Le temps et l'espace - de la conscience mythique à la conscience phénoménologique », *Les Cahiers du MIMMOC* [En ligne], 2 | 2006, mis en ligne le 10 septembre 2006, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mimmoc/204> ; DOI : 10.4000/mimmoc.204

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.



Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain – Cahiers du MIMMOC est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution 4.0 International.

Le temps et l'espace - de la conscience mythique à la conscience phénoménologique

Sanja BOSKOVIC

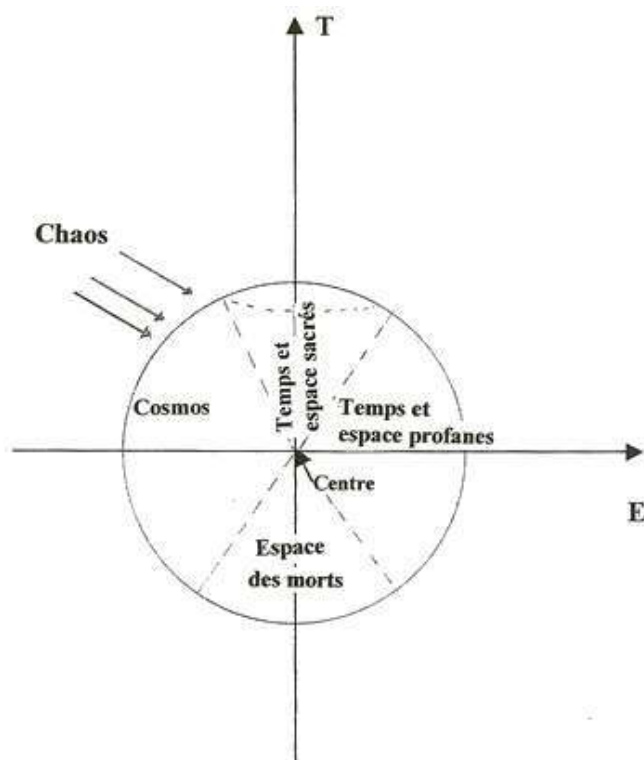
- 1 Le temps, « qui pourra le définir ? », écrit Pascal, « et pourquoi l'entreprendre, puisque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire en parlant de temps, sans qu'on le désigne davantage ? »¹ La réflexion du philosophe dévoile toute la complexité de la tâche qui est devant nous. D'abord, les deux notions du temps et de l'espace sont familières à l'être humain, elles lui sont inhérentes, d'où la facilité de la reconnaissance par tous et à tout moment. Ces deux constantes physiques conditionnent également l'existence de l'homme et de l'univers ; pour se réaliser, la vie a besoin de l'espace et du temps. Mais les choses se compliquent lorsqu'on essaye de définir l'essence du temps et de l'espace. A juste titre, Pascal se demande qui pourra le faire. Comment donner une définition de ces concepts sans toucher les profondeurs cosmogonique, métaphysique ou religieuse. D'ailleurs, il ajoute : « par l'espace l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée je le comprends »².
- 2 Cette pensée qui aide à comprendre, et grâce à laquelle l'être humain définit son monde, est également au centre de nos intérêts. Les analyses de ses fonctionnements dans la conscience mythique, cognitive et phénoménologique, nous permettront d'élaborer les différents schémas de la géographie spatio-temporelle. Car les notions de temps et d'espace évoluent tout en restant fidèles à la nature de la pensée dont elles sont originaires et cohérentes par rapport à elle.

Conscience mythique

- 3 Une des premières questions qui se posent est celle du fonctionnement de la conscience mythique. Durant des siècles, elle a organisé non seulement la vie concrète, mais également la vie spirituelle de l'homme archaïque. Sa tâche principale est de le situer métaphysiquement dans le Cosmos. Pour cette raison, la pensée mythique part à la

recherche de l'origine du monde. L'origine est cependant le terme clé de la réflexion mythique ; elle reflète le besoin vital de l'homme primitif de s'orienter dans le temps et dans l'espace, de donner un sens à sa propre existence ainsi qu'à celle de l'univers entier. Connaître l'origine du monde lui permet d'accéder au temps sacré de la création divine ; ce savoir lui est indispensable pour conquérir le temps profane de son existence ordinaire qui est ainsi protégée et intégrée dans la structure du Cosmos. La pensée mythique oscille donc entre ces deux pôles opposés : le sacré et le profane. Grâce à eux, elle structure la mentalité de l'homme traditionnel et tisse son espace géographique et temporel.

Figure 1 : Conscience mythique



T = Temps

E = Espace

Centre = temps / espace sacré

La géographie spatio-temporelle mythique³

- 4 Le diagramme que nous avons tracé tente d'illustrer la façon dont la pensée mythique conçoit l'espace et le temps. L'axe horizontal représente l'espace (E) tandis que l'axe vertical désigne le temps (T). Leur croisement forme le centre du monde (C), l'endroit le plus important dans la géographie spatio-temporelle de la conscience mythique. Selon l'ethnologue Mircea Eliade, le centre est une irruption du sacré dans l'homogénéité de l'espace qui permet la communication entre les deux différents niveaux de l'existence. Il représente le seul « point fixe » qui aide l'homme archaïque à « s'orienter dans l'homogénéité chaotique, 'de fonder le Monde' et de vivre *réellement* [souligné par Eliade] »⁴.
- 5 L'espace profane est indivisible et possède sa propre logique de fonctionnement. Puisqu'il est homogène, toutes ses particules se conditionnent mutuellement : l'essence ou le

destin d'un objet dépend de sa place dans la structure du monde. Comme l'espace profane est vivant, il exerce son influence sur la vie des hommes qui peuvent le contrôler grâce au pouvoir de la magie qui représente l'aspect pragmatique de la pensée mythique⁵.

- 6 Pour pouvoir dominer le monde et, ainsi, réaliser sa propre vie, l'homme primitif est obligé de connaître son origine. Le mystère de la création cosmique lui est transmis par ses ancêtres qui lui ont légué le savoir sacré. Les mythes et les rites cosmogoniques sont à l'origine de tout le savoir ; ils représentent à la fois les modèles de la création divine et les matrices de toute sa création postérieure⁶. En imitant et en appliquant le modèle divin, l'homme devient à son tour créateur dans le monde profane.
- 7 Pour pouvoir évoquer le temps sacré, le temps primordial, le temps des ancêtres, l'homme primitif a besoin d'un lieu sacré où l'origine divine du Cosmos s'est manifestée. Ce lieu exceptionnel est le centre du monde. Il permet à l'homme primitif d'évoquer le temps mythique des origines. En récitant les mythes ou en exerçant les rites cosmogoniques, l'homme archaïque devient le contemporain de ses ancêtres et des êtres surnaturels qui ont créé l'univers. Le centre du monde lui permet également de récupérer le savoir sacré dont la fonction est de protéger son existence terrestre. La répétition régulière des rites et des mythes cosmogoniques assure la protection divine du monde profane ; elle instaure l'ordre et l'harmonie, toutes deux indispensables pour le bon fonctionnement du Cosmos. Car dans la structure de la pensée mythique, le Cosmos n'est qu'une partie de l'univers chaotique que l'homme a réussi à maîtriser et à organiser selon le modèle divin. A l'opposé du Cosmos qui est le monde, « notre monde »⁷, établi et connu, il y a le Chaos, synonyme de l'espace étranger et hostile à l'homme primitif. Les forces du Chaos le menacent constamment par la destruction de son univers protégé. Pour cette raison, il évoque le temps originel au centre du monde.
- 8 Comme nous avons pu le constater, la pensée mythique opère sur les deux niveaux de réalité opposés. De là proviennent également deux catégories différentes du temps et de l'espace. L'homme primitif distingue le temps et l'espace profanes qui encadrent son existence ordinaire. L'espace profane marque la frontière physique entre le monde connu et le monde inconnu, entre le Cosmos et le Chaos. Le temps profane suit l'espace profane et il est linéaire et irréversible.
- 9 L'irruption du sacré, le centre du monde⁸, qui représentent une rupture dans l'espace profane, instaurent le temps et l'espace sacrés que l'homme archaïque évoque régulièrement dans les périodes strictement conçues à cet effet. « A chaque fête périodique », constate Eliade, « on retrouve le même Temps sacré, le même qui s'était manifesté dans la fête de l'année précédente ou dans la fête d'il y a un siècle : c'est le Temps créé et sanctifié par les dieux lors de leurs *gesta*, qui sont justement réactualisés par la fête. En d'autre terme, on retrouve dans la fête la première apparition du Temps sacré, telle qu'elle s'est effectuée *ab origine, in illo tempore*. »⁹
- 10 A la différence du temps profane qui est linéaire et irréversible, le temps sacré est circulaire, réversible et récupérable ; il se manifeste parallèlement à l'existence ordinaire tout en le précédant comme une réalité mythique et éternelle. L'accès au temps sacré est constamment ouvert, ce qui donne la possibilité de communiquer avec les êtres divins, ainsi que les ancêtres au temps réel de la création du Cosmos. Pour cela, il suffit de se rendre sur le lieu sacré, au centre du monde, et d'évoquer les mythes et les rites cosmogoniques. Selon le calendrier rituel, il faut régulièrement renouveler, recréer le Cosmos pour qu'il puisse faire face aux forces destructrices du Chaos.

- 11 Dans ce contexte, l'importance des mythes cosmogoniques pour la mentalité primitive est plus qu'évidente¹⁰. Non seulement ils portent le savoir sacré, mais ils sont le seul moyen de sa transmission. Puisqu'ils font revivre « le temps fabuleux des commencements », les mythes deviennent à leur tour des « histoires sacrées »¹¹. Leur pouvoir créateur les met au rang des discours magiques ; de même que pour tous les exercices de la magie, il ne faut pas se tromper d'un seul mot ou d'un seul geste de même pour la récitation des mythes d'origines, il est nécessaire de les connaître par cœur afin de les appliquer correctement. Par ailleurs, la transmission aux nouvelles générations du savoir sacré étant si importante pour l'homme primitif, la mémoire joue un rôle crucial dans le fonctionnement de la mentalité primitive. Grâce à elle, l'homme des sociétés archaïques préserve son passé divin et instaure son identité culturelle. La mémoire est aussi le lieu où se rencontrent les deux aspects de l'existence humaine : l'aspect concret et profane et l'aspect imaginaire et sacré. En ce sens, le mythe en tant que création de l'esprit, représente une des premières constructions mentales révélant la capacité mnémonique humaine. Il est également une des premières formes de reconstitution et de transmission du passé collectif. Puisqu'il s'agit d'un passé d'ordre religieux et ontologique, les mythes d'origine entrent dans le cadre des représentations religieuses. En parlant des aspects mythiques de la mémoire, Jean-Pierre Vernant conclut que les images de la mémoire que reflètent les mythes « concernent directement l'histoire de la mémoire. »¹²
- 12 La mémorisation des histoires sacrées, leur récitation et leur transmission sont également à l'origine de la naissance de la tradition orale qui touche son apogée à l'époque de la poésie épique. Au fond, il s'agit de la même expérience mentale : à l'époque mythique, grâce à la mémoire, l'homme primitif se déplace du temps profane au temps sacré de ses ancêtres, tandis qu'à l'époque épique les facultés de mémorisation transportent l'aède « au cœur des événements anciens, dans leur temps » qui est « l'âge héroïque ou, au-delà encore, l'âge primordial, le temps originel »¹³. Dans une société archaïque où la transmission culturelle s'effectue uniquement par la voie orale, le rôle de la mémoire est capital. Le panthéon grec le montre amplement : parmi les nombreuses divinités « qui portent le nom d'une fonction psychologique »¹⁴, souligne Jean-Pierre Vernant, la déesse de la Mémoire, *Mnémosunè*, est la plus importante, elle est sacrée. Car « le savoir ou la sagesse, la *sophia*, que *Mnémosunè* dispense à ses élus est une 'omniscience' de type divinatoire. »¹⁵
- 13 La conscience mythique est donc orchestrée par la double perception, profane et sacrée. Dans ce sens, le mythe cosmogonique se trouve à la frontière de ces deux mondes, terrestre et céleste, tout en étant le moyen de leur communication et de leur coexistence. En tant que fruit de l'esprit humain, réalisé dans l'imaginaire, le mythe s'approche ainsi de la nature du rêve. Selon le philosophe et le théologien russe, le Père Paul Florensky, « le rêve est à la fois le signe du passage d'une sphère dans l'autre, et un symbole. (...) Pour le monde céleste : le symbole du terrestre, et pour le monde terrestre : le symbole du céleste. »¹⁶ La double perception fait que dans le récit mythique, nous trouvons deux sortes d'images, celles provenant du monde profane et les autres originaires des expériences mystiques vécues par l'homme primitif au moment de son transfert au temps sacré. En poursuivant la comparaison du mythe et du rêve, on constate également qu'au fond de la structure du récit mythique œuvre une logique identique à celle qu'on trouve dans les rêves, celle que Florensky appelle la logique onirique. Dans cette logique « le temps s'écoule non seulement à un rythme accéléré, mais également en sens inverse, à l'inverse du cours du temps de la conscience diurne »¹⁷. Cela veut dire que, dans les rêves,

il n'y a pas de logique de cause à effet qui relie les images en imposant l'aspect chronologique du temps et des événements. Dans les rêves comme dans les mythes, le sens de l'action est inversé et va de l'effet à la cause. L'homme archaïque se considère comme un être éphémère¹⁸ vivant dans le monde profane ; sa place dans la structure du Cosmos est décidée par les êtres surnaturels. Pour la comprendre et pour l'assurer, il part à la recherche du temps primordial, il part de son état de l'effet vers la cause de son existence. La logique qui domine et construit le récit mythique est la logique généalogique, celle qui explique l'origine du monde en partant de l'instant à l'éternité.

- 14 Pour Paul Florensky, le temps inversé des images oniriques fait que le rêve, « un lieu-frontière » entre le monde visible et le monde invisible, « est entièrement théologique ou symbolique »¹⁹. La capacité de l'esprit humain à visualiser, à produire les images de l'imaginaire, réalisée dans les rêves est univoque pour d'autres activités spirituelles. Ainsi le philosophe russe conclut que « dans la création artistique, l'âme en extase passe du monde terrestre au monde céleste. [...] Car l'art est un rêve incarné. »²⁰
- 15 Le potentiel créateur de la conscience mythique – « le mythe est l'élément créateur par excellence »²¹, – sa capacité à opérer sur les différentes catégories de l'espace et du temps, à appliquer deux différentes logiques, celles de l'espace et du rêve, permettent d'envisager que le mythe est le fruit d'un élan créateur inné à la spiritualité humaine. Certains théoriciens du mythe comme Carle Kérenyi²² ou Joseph Campbell comparent les systèmes mythologiques à la poésie et la musique en postulant que tous trois sont originaires d'une expression unique, exprimée sous forme de symbole ; car le symbole unit les deux manifestations opposées de l'esprit : celle rationnelle, la pensée, et celle irrationnelle, équivalente à l'image. D'ailleurs Campbell conclut que le mythe ne peut être créé que « dans la conscience de l'artiste »²³.
- 16 L'aspect religieux de la pensée mythique rend aux mythes leur profondeur ontologique. Car le mythe incarne la parole divine, il est le témoin de l'espace et du temps sacrés que l'homme primitif évoque lors des fêtes religieuses. « *Mythos* signifie originellement la parole vraie, le discours qui vaut absolument, le discours de ce qui *est*. C'est pourquoi le *mythos* convient au premier chef pour les choses divines, qui n'ont pas besoin de preuves mais sont immédiatement données ou révélées. »²⁴
- 17 Produit de la logique onirique, le mythe dépasse la passivité de l'inconscient et de la simple visualisation des deux mondes dans l'imaginaire. Il est une création contemplée, un vécu métaphysique qui, reflétant le syncrétisme de la pensée mythique, dessine toute la complexité de la géographie spatio-temporelle de la conscience mythique.

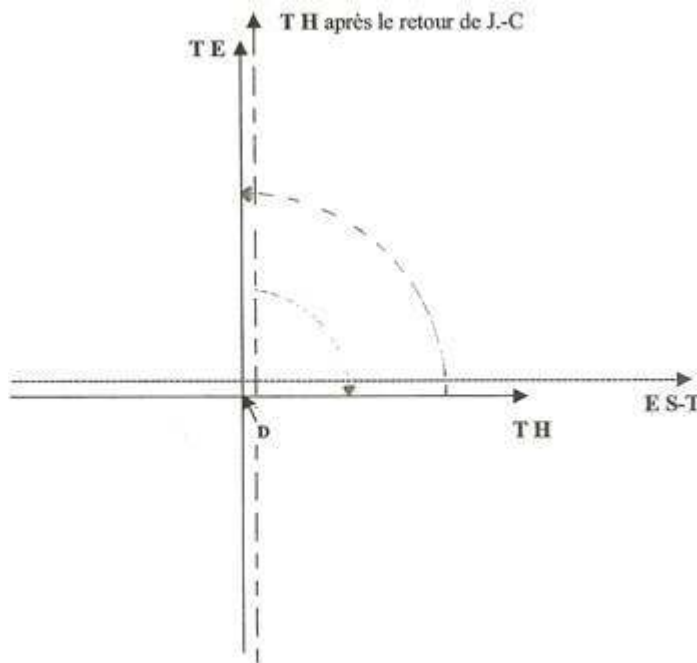
Conscience cognitive

- 18 A l'opposé de la conscience mythique, fondée sur les deux dimensions – le temps et l'espace –, la conscience cognitive est absorbée par le temps. Les origines de l'abstraction spatiale de la pensée cognitive se trouvent d'une part dans la pensée philosophique grecque et, d'autre part, dans la tradition judéo-chrétienne. Même si l'évolution de la pensée grecque, de son aspect mythique à sa formulation cognitive, marque le grand pas avec la Théogonie d'Hésiode²⁵, il reste néanmoins des traces de pensée mythique dans la philosophie antique.
- 19 Une des premières preuves de l'héritage mythique est l'hylozoïsme de l'école de Milet, ainsi que l'orientation initiale cosmogonique qui laisse son empreinte sur la pensée de

différents philosophes²⁶ jusqu'aux sophistes et à Socrate. Même Héraclite, dans son idée de Logos, suppose toujours l'indivisibilité mythique de l'espace, unique et imprégné de la force divine. Avec les sophistes et Socrate, l'intérêt de la pensée antique est transféré de l'objet au sujet. Par sa méthode maïeutique, Socrate dépasse le relativisme gnoséologique des sophistes²⁷ et engage la pensée humaine à prendre la responsabilité entière de sa cognition. La connaissance de soi et des limites de la condition humaine est le thème central de la philosophie de Socrate. Dans ce transfert de l'intérêt de l'objet vers le sujet, la pensée cognitive marque un pas décisif de son évolution. Le monde cesse d'être compris comme une force indivisible et vivante, ce qui était la réflexion dominante de la pensée mythique. La spiritualité humaine se déclare comme une énergie créatrice, supérieure à la matérialité de l'existence. Le monde des idées de Platon le montre amplement.

- 20 La séparation de l'homme et de la nature entraîne deux conséquences importantes. D'abord, le début de l'observation du monde, de l'objet, comme entité à part, extérieure, et qui n'imprègne plus, comme dans le mythe, l'esprit de l'homme. Ensuite la faculté cognitive de l'homme devient le point central de l'intérêt et de l'étude. Ainsi la philosophie commence à étudier l'objet de sa cognition, la perception de l'objet.
- 21 La logique formelle (les catégories, le syllogisme, les axiomes) et la doctrine des concepts d'Aristote²⁸ marquent profondément la structuration de la pensée cognitive. La méthode déductive instaure également la nouvelle relation entre l'homme et le monde, relation qui s'établit depuis sur le rapport sujet-objet et sur la logique de cause à effet.
- 22 Ce sont donc les origines antiques de l'abstraction et de l'historicité de l'homme que la pensée cognitive hérite au cours de sa constitution. Or l'influence judéo-chrétienne est la seconde source importante qui laisse des traces sur son évolution. Par sa nature, la tradition judéo-chrétienne incline vers l'abstraction, elle opère avec les différentes catégories du temps, ce qui marque profondément le caractère de la pensée cognitive. D'une part, le monde existe dans la conscience comme une abstraction et, d'autre part, il est subordonné aux principes stricts de l'idéal religieux. Le monde n'est que la projection de l'esprit dans le temps qui inclut : 1) le temps mythique du commencement divin : Adam et Eve qui, par le châtement, perdent la vie éternelle ; 2) le temps historique, le temps de la *praxis*, guidé par le principe éthique de la bonté ; 3) le temps millénaire messianique, le temps du retour de Jésus-Christ où terre et ciel renaissent en paradis absolu.
- 23 Enracinée dans l'héritage de la pensée antique et influencée par la religion chrétienne, la pensée cognitive se structure entièrement dans le temps. L'espace²⁹ ne représente pas, pour elle, une valeur métaphysique. Car l'existence concrète et matérielle est la négation de l'existence céleste à laquelle l'être humain est prédestiné. L'espace physique, le monde terrestre, ne sont que des conditions nécessaires pour accomplir le vrai sens de la vie, celui qui s'annonce après la mort, au paradis ou en enfer, selon les mérites.

Figure 2 : Conscience cognitive.



TE = Temps Eternel
 TH = Temps Historique
 D = Début = naissance de Jésus-Christ
 THE = Temps Historique devenu éternel
 ES-T = Eternité spatio-temporelle

- 24 Si l'on regarde le graphique³⁰ concernant la conscience cognitive, on voit que l'axe horizontal ne représente pas l'espace qui est en effet remplacé par le temps historique. Car le temps historique est le lieu où se manifeste et se réalise la vie temporaire des hommes. Et ce temps dans lequel s'accomplit l'existence éphémère humaine, et qu'on appelle l'Histoire, est de caractère linéaire, chronologique et limité.
- 25 Le temps historique est traversé par l'axe vertical qui désigne le temps éternel. Le point de leur croisement marquant le début du temps historique est équivalent à la naissance de Jésus-Christ. A la différence de la conscience mythique qui, dans cet endroit, reconnaît de manière concrète le centre du monde, l'espace et le temps sacré, la conscience cognitive y voit un fait historique de la plus grande valeur dans lequel s'accomplit le destin divin de l'humanité. Grâce à la naissance de Jésus-Christ, non seulement l'historicité de l'homme commence, mais son existence éphémère et temporaire s'explique, et introduit dans le contexte un temps beaucoup plus important qui est le temps éternel. Le début du temps engage donc deux réalités parallèles : la première, historique et terrestre, à partir de laquelle l'homme chrétien commence à compter le temps chronologique et linéaire ; la seconde qui recouvre la première en lui donnant le sens ontologique et l'avenir dans l'éternel. C'est pour cette raison que le temps historique est limité car, compris comme une extension temporaire, il devait s'achever au moment du retour de Jésus-Christ qui marque la fin glorieuse de la souffrance terrestre et le début de l'existence éternelle. Le retour messianique, le salut divin, apporte alors à l'être humain la solution métaphysique de son existence ordinaire.
- 26 Puisque le début du temps contient à la fois le début de l'Histoire de l'homme et l'annonce du temps céleste, le temps historique précédent est considéré comme le passé à la fois

païen et nécessaire pour l'arrivée du Messie. Le monde archaïque (y compris la conscience mythique) est donc placé dans un contexte temporel plus large. Afin d'indiquer la différence entre les deux périodes, ancienne et nouvelle, l'homme chrétien marque le début de la nouvelle ère et du temps historique par le temps zéro. Le temps historique qui succède au temps zéro est égal à la durée où s'effectue l'attente du retour du messager divin. Tandis que le temps précédant la naissance de Jésus-Christ est mesuré au sens inverse où la progression dans le passé illustre l'éloignement par rapport à l'événement crucial de l'ère chrétienne et le temps zéro.

- 27 La vie terrestre qui se réalise dans le temps historique devient ainsi la manifestation physique du salut divin qui se cache derrière chaque instant de l'existence visible. La matérialité du monde (l'espace) est à la fois la négation et la confirmation de l'origine divine de l'homme. Cette ambiguïté métaphysique pousse la conscience cognitive à chercher la confirmation du temps éternel et du sens de la vie dans l'abstraction du concret et dans sa contemplation. Le temps éternel est en effet la projection idéale du passé divin que l'homme a perdu à l'époque de l'origine du monde et vers lequel son âme et son esprit s'inclinent par déférence. Le seul espace que la conscience cognitive reconnaît est l'espace imaginaire, le paradis, le lieu des idéaux universels et éternels³¹.
- 28 La recherche du monde contemplé, éternel et parfait oriente également les philosophes de l'ère chrétienne qui, à travers la pensée abstraite, tentent de trouver la confirmation métaphysique et gnoséologique du mythe chrétien. Déjà, les deux principaux courants de la pensée médiévale – le nominalisme et le conceptualisme – indiquent le caractère universel de l'objet mental ou du concept. La réponse radicale des nominalistes³², qui réduisent les universaux à des noms ou à de purs sons physiques, illustre l'inclinaison de la pensée cognitive vers l'abstraction complète, prête même à ôter le contenu mental du concept. Le problème de l'exclusion de la réalité dans le processus de cognition se résout par le concept d'Abélard qui, tout en affirmant qu'il n'y a rien d'universel dans la réalité, confirme que l'aspect universel est le fruit d'une opération mentale qui prend en considération les similitudes d'un groupe des choses concrètes.
- 29 Le monde réel reste donc subordonné au monde abstrait : le dualisme qui était déjà en oeuvre dans la philosophie d'Aristote, se renforce avec l'idéologie chrétienne. Thomas d'Aquin affirme ainsi qu'à la différence du corps, l'âme possède la connaissance de l'universel même si elle se trouve au degré le plus bas de la structure spirituelle universelle dont le sommet est couronné par Dieu, l'être suprême et parfait. Le devoir de la philosophie est de s'approcher par la réflexion de l'Être subsistant (Ipsum Esse subsistens) qui se définit comme « qui sum », je suis.
- 30 Dans le credo de Descartes, « Cogito, ergo sum », on reconnaît la lignée de la pensée médiévale qui, non seulement, établit la souveraineté entière du sujet par rapport à l'objet mais aussi définit l'être humain dans la cognition. L'homme est l'être qui pense et, grâce à sa faculté contemplative (même si elle est imparfaite car l'homme doute), il peut toucher les idées « innées », celles qui proviennent du Créateur et représentent pour l'esprit humain la pure perfection. La perception de l'objet, le concept, s'imposent ainsi à l'objet concret car l'esprit et la nature représentent deux différentes substances : la fonction de l'âme humaine est de penser, et dans cet acte se réalise la véracité de l'existence tandis que la nature est une étendue qui ne pense pas.
- 31 Ainsi, l'être du monde est entièrement transféré du monde physique à l'esprit humain et le devoir de la philosophie consiste à étudier les principes fondamentaux du fonctionnement de la conscience. Le concept, la pensée, l'idée, c'est-à-dire la faculté

spirituelle de l'homme s'impose comme le critère de la vérité et de l'existence. Le dualisme métaphysique (*res cogitans* – *res extensa*), qui est au cœur de la pensée de Descartes, devient la préoccupation de la philosophie idéaliste allemande. Par sa logique transcendantale, Kant tente de surpasser la séparation du sujet de l'objet, tout en évitant de ne pas tomber dans le piège de la méthode inductive de Bacon (La doctrine des idoles, *Le Novum Organum*) et de l'empirisme de Berkeley qui finit en une sorte d'idéalisme platonicien où la réalité n'est que la manifestation immédiate de l'esprit. Selon certains chercheurs, l'idéalisme transcendantal kantien « est une synthèse entre au moins quatre philosophies : 1) celle de Descartes, 2) celle de Berkeley, 3) celle de Leibniz et de Wolf, et 4) celle de Hume »³³. Il se présente donc « comme une composition et une synthèse entre les trois courants qui tiraillaient l'époque, à savoir l'idéalisme, le rationalisme et l'empirisme »³⁴. En parlant de l'idéalisme cartésien Kant reproche à Descartes d'avoir considéré l'espace et le temps, ainsi que les objets de la connaissance comme des en-soi. Selon lui, Descartes n'a pas vu l'idéalité de l'espace et du temps qui est l'intuition pure. Grâce à l'intuition pure, la logique transcendantale dépasse le dualisme cartésien car elle représente une capacité cognitive dans laquelle s'unissent le sensible et l'intelligible. L'espace et le temps sont les principes à priori qui conditionnent la connaissance phénoménale.³⁵ Même si le temps et l'espace réels existent, ils se présentent à la conscience de manière intuitive ce qui veut dire que le monde sensible dépend et réalise son existence à travers la contemplation du sujet³⁶.

- 32 L'élan idéaliste de la pensée cognitive atteint son sommet avec la philosophie de Hegel qui, dans la logique et la phénoménologie transcendantales kantienne, introduit les principes dialectiques. L'être du monde est dans l'esprit qui, dans son développement, connaît trois niveaux d'évolution. Dans un processus dialectique, l'esprit passe d'un état « en soi » à l'état « pour soi », pour arriver finalement à l'état qui dépasse les deux précédents, à l'état qui est à la fois l'état en soi et pour soi. C'est le moment où l'esprit surpasse sa propre aliénation et conquiert la conscience de soi qui l'amène au savoir absolu qui est l'Idée, la Notion, le Dieu. Ce qui importe pour la philosophie idéaliste allemande, c'est que l'idée du monde coïncide avec l'histoire de la spiritualité humaine. Une telle vision – le monde en tant que projection de l'esprit dans le temps – va marquer l'évolution de la conscience cognitive.
- 33 Le monde devient ainsi la somme de connaissances. L'historicité temporaire de l'homme se confirme comme l'histoire dialectique de l'idée, de l'absolu. Le monde concret atteint à l'idéalité dans l'esprit humain et, devenant la somme de connaissances, le Savoir éternel, change. En regardant notre graphique, l'axe horizontal représentant le temps historique du monde concret se transforme en axe vertical du monde imaginaire des connaissances éternelles. Le mouvement inversé, où l'axe vertical du temps éternel devient horizontal, coïncide avec le retour de Jésus-Christ et l'instauration de l'espace idéal qui est l'éternité du paradis. Cela montre que la conscience cognitive oscille entre les différentes catégories du temps idéal afin de définir son espace imaginaire, sa projection conceptuelle du monde.
- 34 Pour conclure, on peut dire que la géographie spatio-temporelle de la conscience cognitive est de caractère imaginaire et qu'elle est fondée sur le dualisme de deux catégories du temps. Les valeurs de l'espace et du temps sont métaphysiques et théologiques, c'est-à-dire absolues. Elles marquent profondément la vision du monde de l'homme contemplatif³⁷.

Conscience phénoménologique

- 35 L'unité métaphysique de l'objet et du sujet, réalisée dans l'Absolu hégélien, est rompue par l'esprit positiviste de la deuxième moitié du XIX^e siècle. En tant que réaction au panlogisme hégélien, ce mouvement philosophique tente de libérer la pensée cognitive de ses aspects métaphysique et théologique afin d'instaurer le vrai savoir humain, le savoir scientifique. La tâche essentielle de la connaissance humaine consiste à découvrir les lois universelles sur lesquelles le monde est basé, et qui se présentent à l'esprit comme les faits. Le monde devient ainsi le monde des faits réalisés dans la conscience. La pensée positiviste est également à l'origine de la naissance de multiples disciplines scientifiques qui vont non seulement changer au cours du XX^e siècle l'image du monde concret mais aussi influencer l'évolution de la pensée cognitive.
- 36 Le deuxième élément important pour le développement de la pensée cognitive est certainement la naissance de la philosophie phénoménologique qui, avec la psychanalyse, s'intéresse plus aux mécanismes du fonctionnement mental et psychique de l'homme qu'à la construction des grands systèmes métaphysiques. En s'appuyant sur la théorie d'intentionnalité de Brentano, Husserl fonde une nouvelle méthode afin d'analyser la constitution des phénomènes dans la conscience. Selon lui, la conscience est plongée dans le temps interne, dans « la suite fluente de mes vécus »³⁸ ; elle reproduit les objets de sa cognition, les phénomènes. La perception³⁹ revient ainsi au centre d'intérêt ontologique car elle représente le moyen par lequel le monde se présente à la conscience. L'analyse de son fonctionnement et de sa nature permet d'éclaircir la façon dont le savoir se constitue dans l'esprit. Le retour « aux choses mêmes », le retour aux sources intuitives et aux données de l'expérience spirituelle, l'appel prononcé par Husserl, vise en effet à briser l'approche traditionnelle du monde. Car la temporalité de la conscience phénoménologique se reflète également dans sa compréhension et sa vision du monde.
- 37 La conscience phénoménologique est donc une conscience fondée sur la forte notion de temps⁴⁰. Mais, contrairement à la conscience cognitive qui opère de manière statique avec le temps historique et le temps éternel, celle-ci arbore une sorte de syncrétisme temporel basé sur la perception parallèle. Non seulement les objets de sa cognition sont les objets temporels, mais, la conscience phénoménologique perçoit le monde comme une extension dans le temps. Cette vision est inspirée également par l'héritage spirituel de la conscience cognitive qui voit le monde comme une projection de l'esprit. Grâce à cela, la conscience phénoménologique aboutit à l'idée que le monde est une extension de l'esprit dans le temps. Et c'est ainsi que le monde devient la *Somme des connaissances*, la *Mémoire*, à laquelle s'adresse la conscience dans le processus de cognition et de construction des phénomènes. Dans la conscience phénoménologique, il s'agit à la fois du parallélisme temporel qui compare les différentes époques et du parallélisme qui confronte l'aspect général et l'aspect singulier du savoir. Or, pour construire les phénomènes, les objets de la conscience, l'individu est obligé de s'adresser au savoir général qui introduit l'approche comparative en situant le phénomène ou l'objet de savoir dans le temps. Cependant il ne faut pas oublier que le temps des connaissances abstraites, ou le monde spirituel, est secondé par le temps interne du sujet, déterminé par Bergson comme la durée. Cela veut dire que la conscience phénoménologique connaît plusieurs types de temps : elle opère à la fois 1) avec le temps réel, le temps conventionnel compris comme une succession des instants ; 2) avec le temps intime, le temps composé des souvenirs personnels ; 3) avec le

temps de l'inconscient et du rêve qui implique une autre logique, la logique inversé allant de l'effet à la cause ; 4) avec le temps de la mémoire collective ; 5) avec le temps de l'imaginaire (y compris le temps mythique) ; 6) avec le temps sacré, le temps religieux ; 7) avec le temps virtuel souvent reproduit par les arts : par la lecture, la musique, la télévision, le cinéma et d'autres formes d'expression artistique. En conséquence, la simultanéité de tous ces aspects du temps fait la complexité de l'image du monde que la conscience phénoménologique produit. En effet, le syncrétisme temporel ainsi que la perception parallèle aboutissent à la coexistence simultanée des différents niveaux de la réalité. Cependant le niveau de réalité, son mode de fonctionnement, peut se différencier des autres au point qu'on remarque, selon le physicien Nicolescu « une rupture des lois et une rupture des concepts fondamentaux (comme par exemple la causalité) »⁴¹. Pour dépasser la discontinuité provoquée par les différents modes de fonctionnement des niveaux de réalité, il faut que la conscience phénoménologique se munisse d'une nouvelle logique capable d'embrasser la diversité contradictoire du monde phénoménologique.

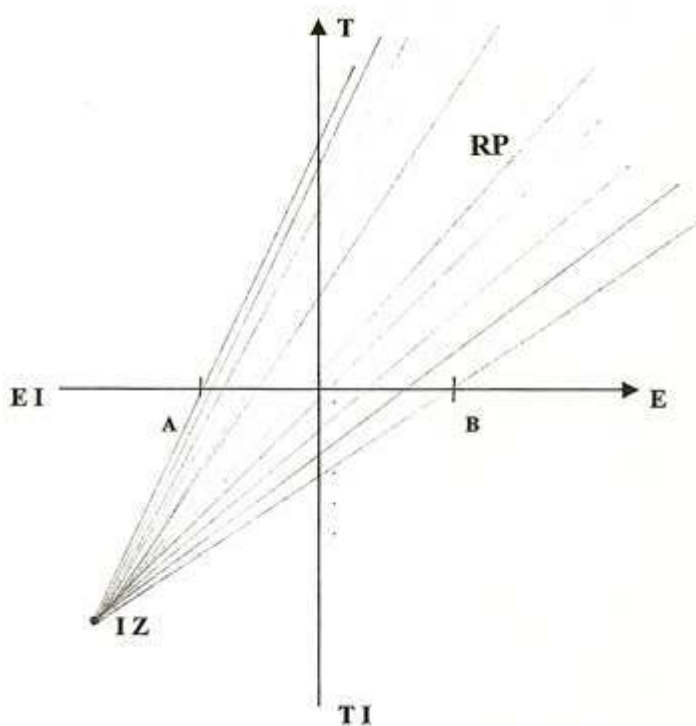
- 38 La logique classique (la logique qui est à l'œuvre depuis Aristote) est fondée sur trois axiomes : 1) l'axiome d'identité (A est A), 2) l'axiome de non-contradiction (A n'est pas non-A) et 3) l'axiome du tiers exclu, il n'existe pas un troisième terme T (T de « tiers inclus ») qui est à la fois A et non-A⁴². En quoi consiste la nouvelle logique dont le fondateur est le philosophe Stéphane Lupasco ?⁴³ Elle est basée sur le troisième axiome qui, contrairement à la logique traditionnelle, suppose qu'il existe en effet un troisième terme T – le tiers inclus – qui est à la fois A et non-A. Notamment ce troisième terme T est à l'origine de la cohésion des différents niveaux de réalité. Les deux premiers axiomes A est A et A n'est pas non-A existent comme les éléments contradictoires dans un niveau de réalité ; en les unissant, l'unificateur T ou tiers inclus dépasse leur niveau et devient lui-même l'un des deux premiers axiomes dans un autre niveau de réalité⁴⁴.
- 39 La logique du tiers inclus suit ainsi le dynamisme de la perception parallèle de la conscience phénoménologique. Ce qui distingue la triade du tiers inclus de celle de Hegel, c'est la notion du temps. « Dans une triade de tiers inclus, les trois termes coexistent au *même* moment du temps. En revanche, les trois termes de la triade hégélienne *se succèdent* dans le temps. C'est pourquoi la triade hégélienne est incapable de réaliser la conciliation des opposés, tandis que la triade de tiers inclus est capable de la faire. »⁴⁵
- 40 La nouvelle logique capable d'unir la diversité du monde rappelle celle qui œuvrait dans la conscience mythique. L'ethnologue Lévi-Strauss a bien remarqué l'organisation du récit mythique basé sur les « paquets de rapports » qui permettent l'évolution du récit et le passage entre les différents niveaux de l'histoire. Dans la pensée mythique, un principe semblable à celui du tiers inclus est actif et Lévi-Strauss le nomme le médiateur. Le discours mythique est composé de mythèmes qui sont des unités complexes fondées sur des oppositions binaires. Le changement de niveau du discours mythique s'effectue par le médiateur qui, unifiant les éléments contradictoires d'un mythème, se hisse à un niveau supérieur, devenant ainsi lui-même une nouvelle opposition dans un nouveau mythème. Ce mode d'organisation du récit mythique qui, au fond, reflète l'image complexe du monde mythique fondé sur l'opposition sacré-profane, montre que la logique mythique emploie des techniques similaires à celles de la logique phénoménologique. Ce n'est pas étonnant que, à ce propos, Lévi-Strauss, dans son ouvrage *l'Anthropologie structurale*, constate : « Peut-être découvrirons-nous un jour que la même logique est à l'œuvre dans la pensée mythique et dans la pensée scientifique, et que l'homme a toujours pensé aussi bien. »⁴⁶

- 41 La logique du tiers inclus organise et reflète toute la complexité du monde phénoménologique. Elle permet la coexistence de différents espaces et temps aussi bien intérieurs et extérieurs que physiques et psychiques. Mais, plus important encore, elle permet « une *évolution de la connaissance*, sans jamais pouvoir aboutir à une non-contradiction absolue, impliquant tous les niveaux de Réalité : la connaissance est à jamais ouverte. »⁴⁷ Cela veut dire aussi que tous les niveaux de l'existence se développent en simultanéité « sans constituer un lieu privilégié d'où l'on puisse comprendre tous les autres niveaux de Réalité »⁴⁸. La conscience phénoménologique suit la nature de son monde : elle est, comme lui, ouverte et en permanente expansion. Puisque le monde, l'objet, représente une somme des connaissances, il est également le fruit de la pensée humaine, du sujet. Les différents niveaux de réalité coïncident donc avec la perception parallèle de la conscience phénoménologique. En conséquence, selon Nicolescu, « la connaissance n'est ni extérieure ni intérieure : elle est à la fois extérieure et intérieure. L'étude de l'univers et l'étude de l'être humain se soutiennent l'une l'autre. La zone de non-résistance⁴⁹ joue le rôle du *tiers secrètement inclus*, qui permet l'unification, dans leur différence, du Sujet transdisciplinaire et de l'Objet transdisciplinaire. »⁵⁰
- 42 La conscience phénoménologique est particulièrement marquée par la pensée scientifique. Ce qui paraît étonnant, c'est que la pensée scientifique soit l'agent principal qui engage et introduit l'imaginaire dans le processus de la cognition. L'imaginaire, l'inconscient, les zones d'ombre et d'incertitude pour la conscience cognitive qui, de son côté, faisait tout pour les abstraire et les écarter du sujet afin de pouvoir construire un savoir abstrait dont la véracité est assurée par les principes stricts de la logique formelle, reviennent à grands pas pour seconder la pensée scientifique dans sa recherche du mystère de l'existence. Les sciences développées au cours du XX^e siècle ont montré que l'essence du monde et de la vie se cache dans l'invisible ; pour expliquer le fonctionnement de l'univers ou du corps humain, les physiciens, les mathématiciens, les chimistes, les biologistes, les astronomes ont également besoin, outre les outils techniques, d'imagination et d'invention. Définir l'espace macroscopique ou microscopique demande de trouver un langage symbolique permettant de visualiser les relations invisibles qui sont au fond de l'état visible des choses. Très souvent, le langage symbolique des sciences est celui des mathématiques ; il permet de démontrer les lois physiques sur lesquelles repose, non seulement le monde, mais l'univers dans son entier.
- 43 Une des plus importantes découvertes survenues au XX^e siècle est celle de la théorie de la relativité d'Einstein. Une des conséquences directes de cette découverte fut la transformation de l'idée du temps et de l'espace qui, jusqu'alors, étaient considérés comme des entités séparées. Le caractère abstrait et l'état statique de ces deux notions, héritées de Newton, furent remplacés par un nouveau concept d'espace-temps, inventé par le mathématicien Poincaré en 1907. Cette nouvelle notion du temps et de l'espace, qui se transforment l'un l'autre, marque profondément la conscience phénoménologique car ils sont tous deux à l'origine de son dynamisme. La relativité de la nature de l'espace-temps permet à la pensée phénoménologique de reproduire toute la complexité de son monde intérieur et extérieur.

La géographie spatio-temporelle de la conscience phénoménologique

- 44 La conscience phénoménologique situe donc l'être du monde dans l'imaginaire scientifique ; les principes essentiels du fonctionnement de l'univers sont exprimés par la langue symbolique des sciences. Le rôle de l'imaginaire est très important : même s'il n'est pas engagé ni utilisé comme dans la conscience mythique, il sert pour la même cause, à définir l'homme et son monde. Cette fois, l'imaginaire ne reproduit pas les rapports entre les êtres énigmatiques et surnaturels pour faire montrer de manière symbolique toute la complexité de l'existence humaine, mais il suit la pensée scientifique qui essaye de décrire les structures spatio-temporelles de l'univers intérieur et l'extérieur de l'homme.
- 45 Pour montrer l'idée du temps et de l'espace que développe la conscience phénoménologique, nous avons fait un schéma graphique⁵¹ qui permet de visualiser le dynamisme de multiples strates du temps-espace phénoménologique.

Figure 3 : Conscience phénoménologique.



T = Temps
 TI = Temps Imaginaire
 E = Espace
 EI = Espace Imaginaire
 D = Début = Instant zéro = Centre = Début
 AB = Illustration du mur de Planck
 AlzB = Temps-espace imaginaire
 RP = Réalités parallèles = Temps et espaces parallèles

- 46 Comme la nature de la conscience phénoménologique coïncide avec celle de son monde, elle représente une construction ouverte et en permanente expansion. C'est la raison pour laquelle les valeurs spatio-temporelles sont également ouvertes et illimitées.

D'abord il faut souligner que le temps et l'espace s'imprègnent l'un l'autre et que l'éloignement dans l'espace est également l'éloignement dans le temps⁵². Suivant la formule d'Einstein, l'espace-temps a quatre dimensions : trois spatiales et une temporelle. Le schéma que nous proposons n'est pas en mesure de visualiser un tel dynamisme, mais il peut, en revanche, représenter un instant de l'espace-temps, ce qui permet d'imaginer toute la complexité de la géographie spatio-temporelle de la conscience phénoménologique.

- 47 L'instant de l'espace-temps est composé de deux axes, horizontal et vertical. Cependant, leur croisement ne constitue pas le centre ou le début du monde comme cela était le cas dans les consciences mythique et cognitive. Ici, de manière symbolique, le croisement marque la pénétration du temps dans l'espace, et vice-versa de l'espace dans le temps. Les deux axes de l'instant phénoménologique sont non seulement illimités mais aussi ouvertes en quatre différentes directions, ce qui permet la coexistence de multiples catégories spatio-temporelles. Puisque la conscience phénoménologique est complexe, elle englobe plusieurs niveaux de ses états du conscient et de l'inconscient. C'est pour cette raison que les deux axes, spatial et temporel, possèdent, d'un côté, le temps (T) et l'espace (E) concrets et réels et, de l'autre, le temps (T i) et l'espace (E i) imaginaires. La droite AB englobant une partie des deux espaces, concret et imaginaire, représente symboliquement le mur de Planck, c'est-à-dire la séparation des deux optiques de la conscience phénoménologique, celle de l'infiniment petit (la mécanique quantique) et celle d'infiniment grand (la théorie de la relativité générale)⁵³. Le macro-monde est au-dessus de la droite AB tandis que le micro-monde est au-dessous de celle-ci.
- 48 Dans la zone de l'imaginaire (Ei-Ti), le point IZ marque l'instant zéro et est équivalent à la fois au début du monde de la conscience cognitive et au centre du monde de la conscience mythique. La question de la naissance de l'Univers et de la vie que les pensées mythique et cognitive traitent comme une question métaphysico-religieuse⁵⁴, pour la conscience phénoménologique, appartient à une catégorie scientifique dont il existe plusieurs théories. L'un des grands efforts de la physique contemporaine est d'instaurer une nouvelle approche à ce sujet approche qui englobera les deux théories existantes, celle de la mécanique quantique et celle de la relativité générale. Le résultat – la théorie quantique de la gravitation de Hawking et de ses successeurs – montre que l'Univers a son début et son évolution. Dans ce sens, le point IZ représente l'« instant zéro » du temps et de l'espace, l'instant qui précède la naissance de l'Univers. Il est situé dans la zone de l'imaginaire scientifique spatio-temporel. Ce qui est important pour notre étude, c'est de montrer que sur la question de l'origine de l'existence, la conscience phénoménologique trouve sa réponse dans le domaine de l'invisible et de l'imaginaire, dans le lieu même où la conscience mythique ressourçait ses propres explications. La seule différence entre ces deux discours, aussi hermétiques l'un que l'autre, est que le discours scientifique, à la différence du mythique, se fonde sur la pensée innovatrice et les expérimentations scientifiques⁵⁵. Le triangle AIZB représente symboliquement le temps-espace imaginaire de la conscience phénoménologique. Cela veut dire que la logique de cause à effet, la logique de l'espace et du temps réels est ici remplacée par une autre logique, celle des rêves et de l'inconscient. Dans l'imaginaire, le monde se déforme et existe dans des dimensions différentes de celles connues dans le monde concret. Il est intéressant de constater que les physiciens contemporains aperçoivent le même phénomène dans la conception de l'Univers. Puisque « la gravitation influe sur l'écoulement du temps » le monde derrière le mur de Planck se comporte différemment du monde concret. Les

distances entre les objets ne sont ni réglées ni constantes, ce qui rappelle l'incertitude que l'on trouve dans les rêves ou dans l'imaginaire artistique.

- 49 La zone triangulaire RP de notre graphique, englobant à la fois les catégories de l'espace-temps imaginaire et concret, désigne les réalités parallèles qui coexistent dans la conscience phénoménologique. Ce sont en effet les temps et les espaces parallèles qui cohabitent et participent à la formation de l'objet de savoir ou du phénomène. Puisque la conscience phénoménologique est plongée dans le temps, le monde se présente pour elle comme un héritage culturel et scientifique. Pour définir l'objet de sa réflexion, elle est obligée de communiquer avec les multiples facettes de sa réalité. Son fonctionnement complexe, qui intègre à la fois le présent et le passé, la mémoire intime et la mémoire culturelle, historique et scientifique, le concret et l'abstrait, le réel et l'irréel, fait que le monde contemporain se dévoile comme une structure à la fois chaotique et très ordonnée. En effet, en gérant les différents niveaux de réalité, la conscience phénoménologique s'ouvre au parallélisme simultané de sa perception et au syncrétisme complexe de son savoir.
- 50 L'aspect qui est particulièrement intéressant pour notre étude, c'est certainement la question de la mémoire et de son rôle dans la perception phénoménologique. Car la mémoire représente le lieu de transmission du savoir collectif; elle est sacrée pour l'homme phénoménologique, et constitue également un appui indispensable à la constitution de son identité multidimensionnelle. La mémoire contient le passé spirituel humain dans lequel l'homme contemporain reconnaît les origines de son état actuel. Puisque la conscience phénoménologique n'exprime pas sa religiosité de la même façon que la conscience cognitive ou mythique, on peut dire que son sentiment religieux est inspiré par l'irruption du sacré. Contrairement à la conscience mythique dont le monde est fondé sur l'irruption du sacré dans l'espace et à la conscience cognitive dont le sacré se manifeste comme l'irruption dans le temps (la naissance de Jésus-Christ et son retour), la conscience phénoménologique reconnaît ses valeurs du sacré dans la mémoire aussi bien collective que personnelle. En ce sens, un lieu de mémoire est équivalent à la reconstitution d'un espace-temps devenu sacré par son impact personnel ou collectif sur le sujet phénoménologique. Le sacré d'un lieu de mémoire met en relation directe le passé et le présent, le temps-espace concret et imaginaire, le réel et l'irréel, le visible et l'invisible. La mémoire est donc le synonyme du monde pour la conscience phénoménologique, le synonyme du rappel des connaissances immergées dans le temps.

Conclusion

- 51 En analysant les notions de l'espace et du temps dans les consciences mythique et cognitive, nous avons remarqué que leur contenu est hautement métaphysique et religieux. Dans les deux cas, ces concepts reflètent la nature de la pensée dont ils sont originaires et la vision du monde qui leur est propre. L'opposition binaire sacré/profane gère tout le dynamisme du monde mythique. Pour la conscience cognitive, le mouvement est lié au temps qui domine également l'espace,⁵⁶ immobile et inférieur.
- 52 De caractère syncrétique, la pensée phénoménologique n'exclut pas non plus l'aspect religieux de l'existence, mais elle ne reste pas sous sa domination. Elle essaye plutôt de contempler les phénomènes dans toute leur complexité afin de se rapprocher de l'essence du fonctionnement de la vie et de l'Univers. Soutenue par la pensée scientifique et technologique qui pénètrent dans toutes les strates de la vie intérieure et extérieure, la

conscience phénoménologique tend à toucher l'être du monde qui est, selon elle, situé dans l'invisible. Cependant, cette fois-ci, il ne s'agit pas de l'invisible théologique : l'invisible est de caractère scientifique, et son analyse devrait permettre à l'homme de mieux s'orienter dans la structure spatio-temporelle de l'Univers.

- 53 On constate également que l'évolution des notions de temps et d'espace coïncide avec celle des capacités cognitives de l'homme. D'une certaine manière, on peut dire que le désaccord et l'incompréhension qui ont existé pendant des siècles entre l'héritage mythique et la conception cognitive ont été surmontés dans le syncrétisme de la perception phénoménologique. Non seulement la pensée phénoménologique reste ouverte à toutes les formes de réflexion mais elle est elle-même influencée par ces différentes expériences spirituelles. Par son intérêt pour l'espace concret, la pensée phénoménologique s'approche de la conception mythique qui, dans celui-ci, voit une structure complexe et organisée. Cependant, les résultats des recherches scientifiques sur la face cachée de la matière, exprimés par le langage symbolique des sciences et visualisés grâce aux facultés de l'imaginaire, rappellent les images par lesquelles l'homme mythique expliquait et représentait son monde. De l'autre côté, la réactivation des facultés de l'imaginaire et de l'inconscient qui participent à la constitution des phénomènes, fait que la conscience phénoménologique s'expose à une sorte de mythification de son propre savoir. D'où la création des mythes culturels particulièrement répandue dans le domaine des arts médiatiques. Car, pour la conscience phénoménologique, le monde reste un héritage aussi bien spirituel que virtuel, une vive mémoire dans laquelle chaque instant de l'espace-temps embrasse à la fois le passé, le présent et l'avenir.
- 54 En effet, la pensée phénoménologique a réussi à unifier deux différentes approches du monde, mythique et cognitive. Cependant, la richesse et la diversité thématique de ses connaissances qui coexistent simultanément montrent également l'absence d'une vue générale qui pourrait embrasser tous les niveaux d'existence dans un concept cohérent. A ce sujet, certains scientifiques donnent déjà la réponse en insistant sur la création d'une méthode transdisciplinaire qui devrait instaurer des liens entre les différentes disciplines scientifiques pour permettre « *la compréhension du monde présent, dont un des impératifs est l'unité de la connaissance* »⁵⁷. Car, pour rendre la conscience phénoménologique encore plus efficace, il faut trouver les moyens d'unifier le savoir afin de reproduire le dynamisme spatio-temporel dans lequel elle est entièrement plongée.

NOTES

1. B. Pascal, *Pensées et Opuscules*, Paris, Librairie Hachette, 1922, p. 170.
2. B. Pascal, *ibidem*, p. 488.
3. Voir le schéma n°1.
4. M. Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1969, p. 38.
5. F. Graf, « Excluding the Charming : the Development of the Greek Concept of Magic » dans *Ancient Magic and Ritual Power*, (dir. par M. Meyer et P. Mirecki), New York, E.J. Brill, 1995, p.41 : « In Republican Rome, as in Archaic Greece, magic was never thought as something special and

radically different from religion or medicine. » Voir aussi : James George Frazer, *Le rameau d'or*, Paris, Laffont, 1988.

6. M. Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, p. 30 : « La création du monde étant la création par excellence, la cosmogonie devient le modèle exemplaire pour toute espèce de 'création'. »

7. M. Eliade, *op.cit.*, *Le sacré et le profane*, p. 32.

8. Sur le transfert de la signification mythique du centre du monde et du cercle dans le domaine de l'organisation postérieure des sociétés archaïques voir l'analyse de Jean-Pierre Vernant sur l'exemple de la société grecque dans « Géométrie et astronomie sphérique dans la première cosmogonie grecque » dans *La Grèce Ancienne*, Paris, Le Seuil, 1991, pp. 185-201.

9. M. Eliade, *op. cit.*, p. 64.

10. M. Eliade, *Aspects du mythe, op.cit.*, p. 15 : « Le mythe ne parle que de ce qui est arrivé réellement, de ce qui s'est pleinement manifesté. [...] En somme, les mythes décrivent les diverses et parfois dramatiques irruptions du sacré (ou du 'sur-naturel') dans le Monde. »

11. M. Eliade, *ibidem*, 15 : « Le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des 'commencements'. »

12. J.P Vernant, « Aspects mythiques de la mémoire » *op.cit.*, p.16.

13. J. P. Vernant, *ibidem*, p.18.

14. J. P. Vernant, *ibidem*, p. 16. : « Les Grecs rangent au nombre de leurs dieux des passions et des sentiments, *Erôs*, *Aidôs*, *Phobos*, des attitudes mentales, *Pistis*, des qualités intellectuelles, *Mêtis*, des fautes ou des égarements de l'esprit, *Atè*, *Lyssa*. »

15. J. P. Vernant, *ibidem*, p. 18.

16. P. Florensky, *La perspective inversée* suivie de *L'Iconostase*, Lausanne, l'Age d'Homme, 1992, p. 128.

17. P. Florensky, *ibidem*, p. 126.

18. P. Vidal-Naquet, « Temps des dieux et temps des hommes », dans *La Grèce Ancienne, op.cit.*, p. 142 : « L'homme est défini comme 'éphémère', non parce que sa vie est brève, mais parce que sa condition est liée au temps. »

19. P. Florensky, *op. cit.*, p. 129 : La loi générale est partout la même : l'âme quittant le monde visible, le perd de vue et demeure ravie par le monde invisible : c'est la rupture dionysienne des liens avec le monde visible. Et lorsqu'elle s'est élevée dans l'invisible, elle redescend dans le visible, et alors se dressent devant elle des images symboliques du monde invisible : les contours des choses, les « idées » : c'est la vision apollinique du monde spirituel. »

20. P. Florensky, *ibidem*, p. 128.

21. W. F. Otto, *Essais sur le mythe*, Mauvezin, Trans-europe-repress, 1987, p. 31.

22. C. Kérenyi, *La mythologie des Grecs : histoires des dieux et de l'humanité*, Paris, Payot, 1952, 293.p.

23. J. Campbell, *The Masks of God*, London, Penguin Books, 1979, p. 472.

24. W. F. Otto, *op. cit.*, p. 75.

25. P. Vidal-Naquet, « Temps des dieux et temps des hommes », *op. cit.*, p.140 : « La Théogonie est, pour notre propos, une œuvre capitale. Pour la première fois en effet, en Grèce, le monde divin est organisé en un mythe 'historique'. »

26. P. Hadot, *Histoire de la pensée hellénistique et romaine*, Collège de France, 1983.

27. On a l'impression que derrière le slogan de Protagoras « l'homme est la mesure de toutes les choses : de celles qui sont en tant qu'elles sont, de celles qui ne sont pas en tant qu'elles ne sont pas », se cachent l'incertitude de la conscience cognitive, le manque de confiance et de l'autonomie pour définir autrement l'homme et le monde.

28. Aristote, *Organon I, Catégories II*, trad. par Jules Tricot, Paris, J.Vrin, 1969, 153 p.

29. Selon Kant, l'espace « n'est rien d'autre que la forme de tous les phénomènes des sens extérieurs, c'est-à-dire la condition subjective de la sensibilité sous laquelle seule nous est

possible une intuition extérieure. » (E. Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future*, Paris, J. Vrin, 1984, p. 91)

30. Voir le schéma n°2.

31. Dans ce contexte, on peut supposer que les images de l'enfer dans l'iconographie chrétienne reflètent de manière symbolique le refus catégorique de l'espace terrestre, considéré comme un espace de souffrances et de négation du salut qui, de son côté, se confirme par la spiritualité de l'âme humaine.

32. La tendance nominaliste reste présente dans la philosophie postérieure, notamment chez Thomas Hobbes, David Hume ou Georges Berkeley.

33. A. Bachta, *L'espace et le temps chez Newton et chez Kant*, Paris, l'Harmattan, 2002, p. 86.

34. *Ibidem*, p. 383.

35. Pour savoir plus sur la problématique de l'espace et du temps dans la pensée kantienne et les possibles influences de Newton sur la philosophie de Kant voir : A. Bachta, *op. cit.*

36. E. Kant, *op. cit.* p. 171 : « Moi, au contraire, je montre d'abord que l'espace (ainsi que le temps auquel Berkeley ne prenait pas garde) peut être connu par nous à priori avec toutes ses déterminations parce que, aussi bien que le temps, il est en nous avant toute perception ou toute expérience comme forme pure de notre sensibilité, rendant possible toute intuition sensible et par suite aussi tous les phénomènes. »

37. S. Hawking, *Une brève histoire du temps*, Paris, Flammarion, 1989, p. 23 : « Il est intéressant de remarquer que, dans le climat général de pensée précédant le XX^e siècle, personne n'a suggéré que l'Univers pourrait se dilater ou se contracter. Il était généralement admis ou bien que l'univers existait depuis toujours dans un état inchangé, ou bien qu'il avait été créé à un instant précis du passé, plus ou moins semblable à ce qu'on observe aujourd'hui. Cela pouvait être dû en partie à la tendance humaine à croire en des vérités éternelles, aussi bien qu'au réconfort que l'homme trouvait à penser que, malgré le fait que les années s'envolaient et qu'il mourrait, l'Univers, lui, restait éternel et identique à lui-même. »

38. E. Husserl, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Paris, PUF, 1964, p. 79.

39. E. Husserl, *ibidem*, p. 36. : « Et si nous faisons abstraction de toutes les transcendances, la perception conserve, dans tous ses constituants phénoménologiques, sa temporalité phénoménologique, qui appartient à son essence irréductible. »

40. E. Husserl, *ibidem*, p. 25 : « L'unité de la conscience qui embrasse le présent et le passé est un *Datum* phénoménologique. »

41. B. Nicolescu, « Aspects gödeliens de la Nature et de la connaissance », dans *Bulletin interactif du Centre international de recherches et études transdisciplinaires (CIRET)*, N° 12, février 1998, <http://nicol.club.fr/ciret/bulletin/b12/b12.htm>, p. 1.

42. B. Nicolescu, *ibidem*, p. 2.

43. S. Lupasco, *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, Paris, Hermann, 1951, 139 p.

44. B. Nicolescu, « Le tiers et le sacré », dans *Bulletin interactif du Centre international de recherches et études transdisciplinaires (CIRET)*, N° 14, avril 1999, <http://nicol.club.fr/ciret/bulletin/b14/b14.htm>, p. 1 : « Pour obtenir une image claire du sens et du tiers inclus, représentons les trois termes de la nouvelle logique – A, non-A et T – et leurs dynamismes associés par un triangle dont l'un des sommets se situe à un niveau de Réalité et les deux autres sommets à un autre niveau de Réalité. Si l'on reste à un seul niveau de Réalité, toute manifestation apparaît comme une lutte entre deux éléments contradictoires (exemple : onde A et corpuscule non-A). Le troisième dynamisme, celui de l'état T, s'exerce à un autre niveau de Réalité, où ce qui apparaît comme désuni (onde ou corpuscule) est en fait uni (quanton), et ce qui apparaît contradictoire est perçu comme non-contradictoire. »

45. B. Nicolescu, « Le tiers inclus – de la physique quantique à l'ontologie » dans *Bulletin interactif du Centre international de recherches et études transdisciplinaires (CIRET)*, N° 13, mai 1998, <http://nicol.club.fr/ciret/bulletin/b13/b13.htm>, p.5.
46. C. Lévi Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1974, p. 265.
47. B. Nicolescu, « Aspects gödeliens de la Nature et de la connaissance », *op. cit.*, p. 3.
48. *Ibidem*, p. 3.
49. *Ibidem*, p. 4 : « La cohérence de niveaux de perception présuppose, comme dans le cas de niveaux de Réalité, une zone de *non-résistance* à la perception. »
50. *Ibidem*, p. 4.
51. Voir le schéma n°3.
52. H. Bergson, *Durée et simultanéité, à propos de la théorie d'Einstein*, Paris, PUF, 1992, p. 175 : « De l'espace convertible en Temps et du Temps convertible en Espace nous répétons simplement ce que nous avons dit de la pluralité des Temps, de la succession et de la simultanéité tenues pour interchangeables. Et c'est tout naturel, puisqu'il s'agit de la même chose dans les deux cas. L'invariance de l'expression $dx^2+dy^2+dz^2-c^2dt^2$ résulte immédiatement des équations de Lorentz. Et l'Espace-Temps de Minkowski et d'Einstein ne fait que symboliser cette invariance, comme l'hypothèse de Temps multiples et de simultanéités convertibles en successions ne fait que traduire ces équations. »
53. S. Hawking, *op. cit.* p. 30-31.
54. Par exemple, saint Augustin considère que l'Univers a été créé environ cinq mille ans av. J.-C.
55. Le large public incapable de lire les explications mathématiques qui suivent les nouvelles constructions de l'Univers, lit les théories sur l'origine cosmique comme une sorte de mythe scientifique. La relation entre les chercheurs et leur public est du genre : les uns supposent, les autres croient aux suppositions.
56. Depuis Aristote l'aspect concret de l'espace ainsi que sa projection idéale réalisée par et dans la géométrie suscitent une vive discussion philosophique. Rappelons-nous (à part des apories de Zénon), des théories de l'espace développées par les philosophes qui ont marqué l'évolution de la pensée cognitive comme celles de Platon, de Descartes, de Leibniz ou de Kant.
57. B. Nicolescu, *La transdisciplinarité*, Paris, Rocher, 1996 ; <http://nicol.club.fr/ciret/vision.htm>, p. 2.

INDEX

Index géographique : Yougoslavie, Europe Centrale et de l'Est

Index chronologique : Antiquité, 19e-20e siècle

Mots-clés : identité

Thèmes : temps, mythes, symboles

Keywords : identity

AUTEUR

SANJA BOSKOVIC

Lectrice de serbo-croate à l'Université de Poitiers où elle a soutenu en 2002 sa thèse de doctorat en littérature comparée sur « La poétique du mythe dans la littérature contemporaine ». Ses publications récentes comprennent : « The image of Turkish Invader in Epic Serbian Poetry » in *The South Slav Journal*, London, Vol. 25, N° 1-2, Spring-Summer 2004, p. 44-56 ; « U potrazi za sustinom » [A la recherche de l'essentiel], étude sur le roman de M. Danojlic *Zecji tragovi* [Les traces de lapin], dans *Letopis Matice Srpske* [Revue littéraire de Novi Sad], Novi Sad (Serbie), N° 9-10, Vol. 3-4, septembre 2004, p.387-397 ; « Les éléments du folklore slave dans la littérature contemporaine yougoslave : Milorad Pavic, Le Dictionnaire Khazar » dans *Revue des études slaves*, Tome 74, Fascicule 2-3, Paris 2002/2003, p.353-362 ; « Les Slaves du Sud : Une mythologie marginalisée » dans *Figures de la marge – Marginalité et identité dans le monde contemporain* sous la direction d'Hélène Menegaldo, Rennes, PUR, 2002, p. 153-171.