

TEMPS PAÏEN ET TEMPS CHRÉTIEN

Le temps « païen » procède de l'effort réfléchi de l'intelligence humaine pour élaborer, avec ses propres ressources, sur la base des phénomènes qu'elle perçoit, une notion raisonnée du temps. Il semble alors que le sentiment chrétien du temps et sa mise en œuvre religieuse se sont trouvés historiquement affrontés à deux conceptions « païennes » du temps, et non simplement à une seule. L'une de celles-ci est plus proche de nous, l'autre plus ancienne. Peut-être ne pourrions-nous comprendre les diverses réactions de l'esprit chrétien — au niveau du moins des élaborations théologiques — que si nous nous rappelons cette dualité.

Il faut considérer en premier lieu la conception du temps telle que la raison antique l'a dégagée. C'est à l'intérieur du cadre rationnel ainsi fourni que s'est épanouie pour commencer toute la théologie médiévale. En fait, ce développement de la théologie chrétienne a contribué largement à dissoudre certaines synthèses du sentiment antique du temps et à nous introduire au sentiment moderne. Il y a là une causalité profonde : si l'esprit est entré dans les perspectives modernes du temps, c'est sous l'influence très large de l'inspiration chrétienne.

Décrire avec assez de précision ce qu'est le temps pour la raison antique demanderait certainement que l'on entre dans beaucoup de détails. Nous nous contenterons ici d'en indiquer les principaux caractères. Tel que l'antiquité le concevait, tout au moins dans la doctrine qui a été recueillie par le christianisme et qui fut la tradition majeure de l'Occident hellénistique, l'univers avait une structure très déterminée. Fini en étendue, sphérique, il comprenait deux régions d'existence : la région inférieure, la nôtre, et une région supérieure, de nature quasi sublime, merveilleuse, celle des sphères astrales. Ces sphères n'étaient pas simplement, telles des entités de cristal, porteuses d'astres bénéfiques ou maléfiques, et aux influences variées sur le monde aux quatre éléments qu'était le nôtre. Elles constituaient aussi un monde qui avait une réalité psychique à lui, glorieuse, se suffisant à elle-même, une réalité d'un tout autre type que celle à

laquelle notre physique moderne introduit la pensée. Aussi bien était-on en présence d'un univers qui était porteur d'un achèvement par soi suffisant de l'existence, tout au moins dans la partie principale de lui-même. La terre et la petite couche d'éléments corruptibles — l'eau, l'air et le feu — qui l'entourent n'étaient qu'une toute petite partie de cet univers. Dans son ensemble, le monde était conçu se trouver dans un état d'existence tout à fait différent de celui que nous connaissons ici-bas, état soumis à la génération et à la corruption.

Au point de vue temporel, cet univers a un caractère fondamental, en correspondance avec sa fermeture sur lui-même et avec l'état quasi sublime de l'existence qu'il comporte pour sa plus grande part : c'est un univers *stationnaire*. C'est-à-dire qu'il constitue un univers dans lequel toutes les richesses, toutes les possibilités de l'existence sont simultanément données et ne font que se retrouver indéfiniment elles-mêmes, à travers les changements que nous pouvons observer. Ces changements forment des cycles. C'est-à-dire que l'être s'y écarte d'une certaine position, mais y revient pour finir sans perdre ni énergie, ni substance, ni quoi que ce soit, retrouvant toujours éternellement les mêmes formes, éprouvant toujours éternellement les mêmes alternances, les mêmes variations.

Les textes de la philosophie platonicienne ou de l'aristotélisme, comme par exemple le mythe du Pilote de l'Univers dans la *Politique*, ou encore certains passages d'Aristote, montrent à quel point la conception cyclique de l'univers est un absolu pour de tels esprits. Dans le cas du politique, on voit l'Auteur de l'univers dans une sorte de poste d'observation pour voir ce que le monde va faire de lui-même. Alors le monde s'abandonne à des processus qui tendent à dépraver son bel ordre et à le ramener au chaos. Une fois les choses assez avancées sur cette voie, l'Auteur de l'univers, inquiet de voir ce monde s'en retourner ainsi au chaos, reprend les choses en main et de nouveau ramène tout à l'ordre et à la beauté primitifs. Ainsi se traduit, dans la pensée platonicienne, quelque chose des grandes alternances déjà introduites par les pré-socratiques. Chez Aristote nous nous apercevons, à lire certains textes, que c'est non seulement du point de vue général de l'univers, mais également du point de vue de l'homme et de son histoire que l'existence apparaît cyclique. « Nous devons penser que ce n'est pas une seule fois, ni deux seulement, mais un nombre infini de fois, que les mêmes opinions s'en sont venues à nous », nous dit-il dans son *Traité du Ciel*. La durée est infinie et ne comporte que la répétition cyclique des différents processus, jusqu'à ceux, semble-t-il, de la culture humaine.

Qui plus est, l'être tel qu'il se trouve vivant à la surface de cette terre, jusques et y compris l'homme, est dans un état d'infériorité par rapport à ces réalités sublimes et supérieures que nous entrevoyons à partir de l'étude du ciel et de ses mouvements réguliers. Platon use même d'un terme extraordinairement significatif à cet égard : l'homme est comme dans une « garderie » astrale. Les astres ont reçu pour ainsi dire les âmes en commende. Chacune des âmes doit réaliser sa destinée en s'appuyant sur son astre. Mais ici-bas, dans le temps que nous vivons, nous sommes « ἐν φροῦρα », dans cette bergerie à l'intérieur de laquelle nous sommes gardés, tel un troupeau qui ne peut pas avoir l'initiative spirituelle à l'état plénier, ni partager directement le sort de ces êtres sublimes que sont les intelligences animatrices des astres... Tout ceci aurait besoin de développements, mais un esprit moderne éveillé à d'autres sentiments du temps peut déjà ressentir tout ce qu'il y a de pesant et d'étouffant dans une pareille conception. La pensée en vient à une vue du temps où, au fond et à longue échéance, rien n'arrive, à une vue d'un temps selon laquelle l'homme reste écrasé par les puissances supra-célestes.

Ceci n'était pas seulement la rêverie de quelques philosophes; c'était la traduction d'un sentiment très commun au cours de la période hellénistique. Les idées chrétiennes intervinrent alors : lentement les charnières de tout cet assemblage ont sauté. L'idée s'est nouée, non pas d'un univers cessant d'être physiquement et cosmologiquement stationnaire, mais d'un univers dans lequel l'homme est affranchi de toute sujétion à des intermédiaires spirituels comme ceux qui séparaient, aux yeux des Grecs, l'être humain d'avec le Premier Principe. Nous ne sommes plus dans une garderie. Ceci est essentiel, je crois, à la pensée chrétienne. Lorsque nous voyons saint Thomas, par exemple, essayer d'équilibrer la cosmologie chrétienne, il saute aux yeux qu'il insiste avant tout sur le rapport direct entre l'être humain libre personnellement responsable, et Dieu qui est le maître de l'univers. L'intermédiaire des astres est complètement éliminé sur le plan de l'esprit. Il y a là non pas une petite aventure de la pensée cosmologique, mais vraiment la trace d'une révolution spirituelle très profonde.

*
* *

Ceci nous introduit au temps de la raison moderne. *Grosso modo*, par rapport à la cosmologie de l'antiquité, la cosmologie moderne manifeste toute une série de ruptures idéologiques.

Premièrement, lorsque l'idée des sphères a volé en éclats, les cieux se sont découverts à l'observation si immenses que nous n'avons pas fini de les sonder. Avec les méthodes actuelles, nous sommes arrivés à déceler des objets situés à quelques centaines de millions d'années-lumière de notre terre. Nous avons également rompu avec cette idée d'un univers astral psycho-physique et merveilleux, en condition d'existence glorieuse sans commune mesure avec celle de cet univers terrestre. Enfin, une dernière rupture extrêmement importante : l'idée d'une constitution cyclique de l'univers est chose révolue, tout au moins aux yeux de la mécanique moderne, aux yeux de la physique qui expérimente.

A la suite de cette triple rupture s'est introduit un schéma rationnel d'un tout autre type : celui de l'évolution. D'abord attesté par tous les documents paléontologiques concernant la vie, il a, petit à petit, gagné tous les domaines de la pensée scientifique. Nous pensons évolutivement non seulement la vie, mais également toute l'histoire de l'univers. Ici il y a certainement une harmonie secrète, mais très réelle, avec l'idée essentielle du sentiment chrétien qui est de rassembler le temps sous la catégorie d'histoire progressive et non pas sous la catégorie de répétition indéfinie. Histoire : chacune des phases de l'univers n'arrive qu'une seule fois, représente quelque chose d'unique, orienté vers une finalité décisive. L'évolution de la vie constitue maintenant une image qui habite les pensées, en deçà même des doctrines philosophiques ou scientifiques. Nous ne pouvons plus imaginer un temps qui ne comporterait pas d'orientation, d'irréversibilité. Nous sommes entrés dans la pensée d'un univers qui n'est pas stationnaire même du point de vue rationnel, d'un univers qui comporte cette montée, cette progression que les uns déchiffrent à partir de principes plus biologiques, d'autres à partir de principes plus logiques conduisant alors à une conception dialectique du monde et de son devenir.

Je voudrais marquer très rapidement où sont les caractères encore païens de ce temps. Le temps ainsi conçu de la raison moderne comporte encore des traits qui le rendent relativement étranger à notre sentiment chrétien de la durée. Ce temps, certes, constitue un intervalle dirigé, mais il est dirigé à partir d'on ne sait quoi et vers on ne sait quoi. Au début de notre conception scientifique de l'univers, nous sommes obligés d'imaginer on ne sait quelle « purée de neutrons », ou quelque atome primitif très lourd, explosant et donnant naissance au système de nébuleuses, aux différents centres stellaires, et puis finalement, en notre petit coin d'univers, à l'évolution de la terre qui permettra l'ascension de la vie. Au commencement un chaos : à ce moment-là étaient présentes certaines conditions initiales, agissaient déjà certaines

lois de la nature. Dira qui voudra — ce n'est pas l'affaire de la science — d'où cela procède.

Deuxièmement, le terme est indéfini. La science est obligée de considérer comme ouvert cet aspect de cosmogénèse dont elle a le sens. Je dirais volontiers, prolongeant le P. Daniélou, que de plus en plus la science se fait, à cet égard, une raison excessivement audacieuse. La science ne sait pas très bien vers quoi elle va, mais elle tend à ne poser aucune limite à ses perspectives. Non seulement l'homme peut songer à construire une immortalité biologique, mais peut-être s'agit-il pour lui de récupérer ce qui avait été abandonné lors des ruptures intellectuelles de la Renaissance et de la liquidation du système cosmo-psychologique de l'antiquité. La science ne peut-elle essayer de faire un univers totalement à la hauteur de cet univers merveilleux qu'imaginaient les poètes ou les physiciens grecs qui regardaient les astres ? Il s'agit pour la science de transfigurer la totalité de l'univers, d'y installer la totalité de ces cieux dont l'homme n'est encore tout juste qu'une étincelle prémonitoire. Je crois que la pensée de cette transfiguration va de plus en plus hanter l'intelligence scientifique. Il ne s'agit pas simplement de prolonger pour une petite durée la vie humaine, mais de beaucoup plus. Seulement le terme de la tentative scientifique demeure indéfini : nous ne savons pas au juste vers quoi nous allons. Ainsi concevons-nous un temps plus orienté que ne l'était le temps de l'antiquité, mais sans pouvoir dégager rationnellement la signification de cette orientation que nous pensons observer.

*
**

Comment, en face de cela, se situe le temps chrétien ? On dirait qu'il n'y a pas eu simplement une liquidation de la conception du temps propre à la raison antique. Quelque chose de plus s'est trouvé apporté, totalement ignoré du temps que conçoit la raison moderne et tout à fait caractéristique du sentiment chrétien de la durée. On pourrait considérer le temps conçu par la raison moderne comme une sorte de lent intervalle, gros d'espérances inimaginables, se déployant entre un instant primitif indéfini et un terme ultérieur également indéfini, termes vers lesquels l'homme projettera d'une part tous ses mythes, d'autre part tous ses rêves et toutes ses espérances.

Pour le chrétien, au contraire, cet intervalle comporte quelque chose de radicalement inaccessible à ce que conçoit le temps rationnel. L'intervalle a un centre : ce centre, c'est le Christ. A hauteur chrétienne l'humanité et le monde apparaissent exister dans un intervalle comportant un « avant » et un « après » abso-

lus : avant et après fonction de l'Incarnation, de la venue du Fils de Dieu sous des traits humains, avant et après liés à sa Parole, et finalement à sa Croix. La Croix, la Parole, la Personne du Christ prennent ainsi possession de la totalité de cet intervalle qu'est la durée dans laquelle nous sommes.

Même, par une sorte de retentissement induit, le sentiment des termes de cet intervalle déjà présent dans l'Ancien Testament prend définitivement toute sa lucidité spirituelle. Les affirmations chrétiennes d'une origine et d'un terme de la durée ont leur véritable justification devant l'esprit lorsque nous découvrons le rôle que la connaissance du Christ a dans la pensée. Une certitude est introduite quant au *terminus a quo* : ce monde procède bien de Dieu qui l'a créé par la seule vertu de sa Parole. Une certitude également quant au *terminus ad quem* : ce monde est bien en marche vers une gloire qui n'est pas simplement construction d'un effort humain, mais reçue de Dieu qui, seul, a puissance de faire définitivement bonnes toutes choses. Ainsi nous est montrée non seulement une orientation du temps, mais encore une organisation de la durée que certainement la raison et la science ne peuvent assumer, ni justifier.

Il ne s'agit même pas simplement d'une organisation quasi linéaire du temps alignant banalement, dans l'image de la durée, le Principe créateur, le Christ-milieu et l'ultime gloire par l'entrée de l'être créé dans la vie divine. Comparé aux conceptions rationnelles, le temps chrétien prend en outre une dimension entièrement originale. Par le fait du Christ présent à ce monde, la durée simplement cosmologique et terrestre vire, pour ainsi dire, à une durée du type divin. Le temps doit se comprendre, non seulement en vertu d'une décision créatrice, d'un centre d'histoire chrétienne et d'une conclusion ultime de la gloire divine, mais en reconnaissant qu'au sein de chacune des parcelles les plus minimes de la durée que nous vivons, il se manifeste une relation pour ainsi dire verticale à Dieu lui-même. Cette relation nous introduit dans une économie véritablement divine de la durée.

La science est totalement impuissante à intégrer cette dimension de la durée chrétienne, parce que précisément elle est perdue dans le système de simples phénomènes. La science n'entrevoit jamais quelle peut être, dans la foi, la relation dernière à Dieu de ce que nous atteignons dans la charité et en vertu de la grâce qui en est la source. Le sentiment chrétien du temps, qui prend pied, de façon plus ou moins vigoureuse, dans les divers sentiments rationnels de la durée que l'homme peut élaborer, porte toujours, semble-t-il, une irréductible originalité. Vin nouveau qui est destiné à faire éclater les vieilles outres. N'importe quelle

conception terrestre et humaine du temps a son rôle culturel, sa fonction historique. La conception moderne du temps, telle que la science l'élabore, sera elle aussi, un beau jour, une outre vieillie. Le vin toujours nouveau du sens chrétien nous montre qu'il y a, au delà de ce que cette conception limitée porte en elle, quelque chose de plus grand que, seule, une intelligence croyante peut assimiler.

DOMINIQUE DUBARLE, O. P.