

Le temps transfiguré. Résistances contemporaines à la prédication

“Le Temps qui d’habitude n’est pas visible, pour le devenir cherche des corps et, partout où il les rencontre, s’en empare pour montrer sur eux sa lanterne magique”¹. Ainsi le narrateur du *Temps retrouvé* évoque-t-il le choc qu’il éprouvât lorsque, après de longues années d’absence, il retrouve le salon mondain des Guermantes. Incrédule devant ces visages vieillis et ces silhouettes affaissées, le visiteur croit à une féerie costumée... quand il ne s’agit que de l’œuvre du temps. Si, avec une lancinante récurrence, la plainte mélancolique des poètes toujours déplore la fuite des heures, c’est qu’elle est l’expérience même de notre précarité ; le défi le plus radical posé à l’espérance en un Au-delà.

L’inouï du kérygme se heurte à l’expérience la plus immédiate de la mort. “Nous t’entendrons là-dessus une autre fois” se gaussaient les athéniens “au mot de résurrection des morts” (Ac 17, 31-32). Le contexte contemporain suscite de semblables réactions et la foi en la

1. Marcel PROUST, *A la recherche du temps perdu* III, Paris, Gallimard (Pleiade), 1954, *Le temps retrouvé*, p. 924.

résurrection des morts apparaît souvent comme provocation ou naïveté. Vu le contexte philosophique et religieux du monde hellénistique, marqué par une culture plus prompte à parler d'immortalité de l'âme, on comprend les réticences de l'auditoire paulinien. La religiosité contemporaine n'est pas sans faire écho à ces gnoses que réfuta, au deuxième siècle, saint Irénée dans son *Contre les hérésies*. Cependant, la résistance à la foi en la résurrection des morts n'est pas l'apanage des non-croyant(e)s ; elle traverse également les communautés chrétiennes, tout comme elle traversait l'Église de Corinthe (cf. 1 Co 15). Cette profondeur des résistances peut sans doute être comprise de bien des façons.

Nous engagerons le débat par le biais de la temporalité, en raison du défi majeur que constitue cet échec de la vie à l'affirmation de la résurrection. En outre, le rapport au temps est l'un des éléments les plus significatifs des mentalités contemporaines puisque, avec le temps, il s'agit d'affronter le démenti le plus radical à toute volonté de maîtrise. Après une esquisse de ce qui nous apparaît caractéristique de la culture contemporaine, nous repérerons ce qui, dans la tradition biblique fait écho à la mentalité d'aujourd'hui pour dégager ensuite les lieux de divergence. Nous concluons sur ce que peut avoir de frontal le choc kérygmatique et les lieux de débat à la fois conflictuels et féconds qui en surgissent.

I

L'horizon éphémère de la chair

La contestation de la foi chrétienne dans les sociétés occidentales avait pris, depuis l'âge des Lumières jusqu'au positivisme scientifique, le visage de la raison dite lucide et objective combattant la foi accusée d'ignorance et d'obscurantisme. Au tournant des XX^e et XXI^e siècles le terrain de la contestation a bien changé : l'idéologie contemporaine se caractérise par une atomisation, une fragmentation qui, sous les apparences d'un individualisme exacerbé, conduit à un changement radical du lien social par rapport à ce qu'il fut dans les sociétés occidentales. Ce qui est en jeu ici n'est pas sans lien avec les comportements induits par le développement des techno-sciences. Malgré les grands échecs de l'espérance collective l'idéal de maîtrise, forgé en Occident depuis l'époque moderne et conforté par la technique,

perdre en se réfugiant dans l'individu ; dernier refuge après les épreuves socio-politiques déceptives, l'utopie de la maîtrise du sujet sur son propre devenir.

Le corps éclaté

L'expérience du corps est rapport au temps et à l'autre : au temps comme maître de la vie et de la mort ; aux autres dont il se reçoit par la naissance et dont il constitue le lien premier. La conscience du sujet est conscience de soi par la médiation du corps et du langage. En dénouant la vie, la mort dénoue le lien et par là l'expression de la conscience, elle est échec et solitude. L'aventure de chaque sujet se lit sous l'horizon d'un sens personnel inscrit dans une aventure interpersonnelle et collective. Quand, au corps absent la parole s'éteint, la trace de l'autre se perd... est-ce à dire que le sujet lui-même est perdu en franchissant l'infranchissable ?

Les désastres de Verdun, la *Shoah* et tant d'autres génocides peuvent être considérés comme une des principales causes de l'incroyance contemporaine. Par delà le contexte immédiat, l'expérience du mal et de la souffrance sont bien les objections majeures opposées à l'existence de Dieu et à l'espérance en un Au-delà. De tels événements nous renvoient à l'expérience paradoxale de la vie dans toute son acuité : exultation, joie, exubérance et fécondité elle est aussi sans cesse menacée par la douleur, l'échec, la stérilité et la mort. La traversée du malheur incline à lire l'existence sous un versant d'ombre. Cette impuissance avérée à réaliser les idéaux des Lumières conduit les ambitions à plus de modestie et, partant, à un autre rapport à soi et au temps. Cette désillusion se vit dans un monde marqué par la technique et par la globalisation.

En effet, la technique, en modifiant de manière significative notre rapport au temps (vitesse des déplacements et des communications, prolongation et amélioration de la durée de la vie,...) induit un nouveau type de rapport à l'espace et aux corps. La représentation et le vécu du corps social est ainsi profondément modifié. La transparence esthétique du corps est le chiffre d'un temps immobile où le lien se vit désormais sous le mode du réseau et du ponctuel. À la globalisation du temps dans un espace fragmenté succède un temps atomisé au sein d'un espace mondialisé.

“L’instant éternel”

Pour appréhender la manière contemporaine d’habiter le temps dans les sociétés occidentales, je retiens deux témoins : le premier, Michel Maffesoli ¹, en sociologue, esquisse, de manière impressionniste et suggestive, le présentisme tragique des mentalités actuelles ; le second, André Comte-Sponville ², philosophe à succès, ébauche une sagesse, un art de vivre, dans la lignée d’Épicure et de Lucrèce.

Observateur attentif et éclectique des nouvelles formes de religiosité, des nouveaux modes de communication et de rassemblement (des communautés charismatiques aux *raves parties*), M. Maffesoli définit le sentiment tragique dans les sociétés contemporaines comme immobilisation du temps par sa fragmentation même. Ainsi, la vie n’est plus “qu’une concaténation d’instant immobiles, d’instant éternels dont il faut pouvoir tirer le maximum de jouissance” ³. Sous l’horizon d’un temps non finalisé, cyclique, et vécu sous le mode du destin, seul le présent vécu dans son immédiateté peut faire sens. Seul l’instant présent s’offre à moi, sur lui seul se cristallise la jouissance. À cette perception du temps correspondent des comportements de type dionysiaque où “le sentiment et l’émotion se substituent aux idéaux de la raison” et où “à la logique de l’identité succède la logique de l’affect”. La valorisation de l’individu n’est ici qu’apparente car dans cet hédonisme collectif le petit moi s’annihile dans le grand soi. Ce qui prime, c’est l’impersonnel du jouir, le dionysiaque. Ainsi le sens naît de l’éclat de l’image plutôt que de l’argumentation discursive. Au fond, ce que décrit ici M. Maffesoli, c’est combien la fascination de l’image plonge dans l’impersonnalité. C’est par la parole que le sujet advient à la conscience de l’altérité et, conséquemment à celle de son unicité — ainsi il se construit comme personne —.

La sagesse épicurienne proposée par A. Comte-Sponville s’enracine dans un désespoir premier : “la seule réalité du moi, c’est la solitude.

1. M. MAFFESOLI, *L’instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés post-modernes*. Essai, Paris, Denoël, 2000.

2. A. COMTE-SPONVILLE, *Traité du désespoir et de la béatitudes*, Paris, PUF, tome 1. Le mythe d’Icare, 1992 (1984 pour la première éd.) et tome 2. Vivre, 1991 (1988 pour la première éd.)

3. M. MAFFESOLI, *op. cit.*, p. 10-11.

4. A. COMTE-SPONVILLE. *op. cit.* t. 1 p. 45.

Chacun n'a pour refuge que soi, et le *soi* n'est rien. Narcisse n'existe que d'être seul" ⁴. L'appréhension matérialiste de l'existence interdit toute vérité hormis le fait nu. Il faut partir du désespoir et de la vacuité pour, tel Icare, partir à l'assaut du sens dans un ciel que nous construisons et qui ne nous empêchera pas de finir, comme Icare, dans les flots de la mort. Échapper à Narcisse pour devenir Icare, c'est prendre conscience de l'illusion du moi, cet agrégat d'atomes ; le moi n'existe pas mais l'illusion est bien là, et c'est dans la lucidité de cette illusion même qu'il faut apprendre à vivre : renoncer à la possession d'un moi qui n'existe pas certes, mais non pas renoncer à l'illusion du moi et du désir. N'est vrai que le présent de la matière et par cette vérité-là on accède à l'éternité. Cette éternité n'est ni un autre monde ni un autre temps ; car ce n'est pas en tant que nous durons que nous sommes éternels, mais c'est le fait que nous durions (de manière limitée) qui est une vérité éternelle : "L'éternité n'est donc pas une promesse, mais pas non plus un leurre. C'est la vérité (...) et la vie en vérité" ⁵. Le salut réside dans cette conscience que nous avons de l'éternelle vérité de notre existence ici et maintenant.

Le moi, seigneur du temps

À travers cette appréhension du temps, d'autres notions sont traversées : l'individu et la nature du lien social, le corps et la nature (la spatialité) et la manière de les habiter et de les vivre. Le centre de gravité est porté sur le moi, considéré en son isolement idéal – un devenir dont il aurait la maîtrise – et non plus d'abord pensé en solidarité avec un corps social. Par un paradoxe apparent, à cet éclatement du lien social par atomisation de l'individu se greffent des comportements fusionnels ; ceux-ci, en dévitalisant l'originalité du sujet par l'indifférenciation du jouir, arrache le sujet à la dynamique du temps et de l'histoire en évacuant mémoire et avenir.

Chez les croyants réticents à confesser la résurrection, se mêlent à la fois ces raisons contemporaines et quelques autres arguments, notamment deux principaux. Le premier s'enracine dans des déviances internes au christianisme : la méfiance à l'égard d'une dépréciation du présent hérité des pastorales de la peur (on songe aux descriptions

5. *Op. cit.* t. 1 p. 275.

et analyses que Jean Delumeau en a faites dans ses ouvrages). Le deuxième naît d'une fascination sans recul pour le discours psychanalytique : la foi en la résurrection est alors suspectée de n'être que l'illusion infantile du moi tout-puissant trop enclin à nier son possible anéantissement. À cela, il faut ajouter l'engouement pour les théories de la réincarnation — y compris chez certains chrétiens — qui, sous leur version occidentale bien décrite par A. Couture dans ce même numéro, propose une version dédramatisée de l'aventure humaine et témoigne d'une volonté de maîtrise par chacun(e) de son propre devenir.

II

L'Éternel fait chair

Ce qui paraît in-croyable dans l'affirmation de la résurrection des morts c'est ce défi posé aux catégories spatio-temporelles hors desquelles nous ne pouvons nous penser. Doit-on dire que tout est métaphorique et relativiser ainsi les discours de la résurrection et de la fin des temps ? Or l'affirmation d'une transcendance est, par excellence, la relativisation de ces catégories. D'une certaine manière, toute attitude humaine, toute civilisation, n'est-elle pas une tentative de domestiquer ou de transgresser ces deux dimensions de l'espace et du temps, intrinsèquement liées, et qui nous échappent radicalement ?

Toute tentative de dévitaliser le kérygme en voulant le porter à mesure humaine (ici la métaphorisation) n'est au fond qu'une esquive devant la radicalité de la question que l'être humain est pour lui-même. Or la Bible n'ignore pas le caractère fugitif de la vie humaine et c'est de façon déplacée qu'elle traite la question comme le montre bien l'article de Bernard Rey dans ce même cahier : face à l'épreuve, son espérance, enracinée en la promesse de Dieu, s'élargit au-delà des frontières de la mort. Pour saisir l'originalité biblique c'est, paradoxalement, à partir de ce qui dans l'Écriture semble le plus proche de la mentalité contemporaine, que je propose de mesurer ce déplacement.

“Il n’y a rien de nouveau sous le soleil”

La Bible connaît la déploration d’un temps qui s’écoule dans la lassitude déprimée de l’absence de nouveauté :

“Ce qui fut, cela sera
Ce qui s’est fait se refera
et il n’y a rien de nouveau sous le soleil” (Qohélet 1, 9).

Vanité et poursuite du vent, cet éternel recommencement invite à cueillir le moment présent dans une attitude épicurienne : il s’agit de jouir droitement du moment présent selon une morale de la mesure – car l’excès est destructeur (Qo 7, 16-17) – lucide sur la précarité de l’existence. Pierre Gire, en une belle analyse, synthétise ainsi la perception de l’existence selon Qohélet : “Sa vie ressemble à une succession de moments qui fuient vers le néant (Qo 3, 1-8)”. Fragmentation du temps sans orientation et dont on voit mal comment il peut être orienté à l’avenir de Dieu. Pourtant l’Ecclésiaste confesse sa foi au créateur, mais il s’agit d’une “espérance mendicante” et non de l’horizon assuré des héros, des martyrs ou des mystiques ⁶. Cet infarctus que représente Qohélet dans l’Écriture peut nous aider à appréhender la mentalité contemporaine par la distance même qu’il introduit à l’égard de l’épicurisme ancien ou contemporain en introduisant un référent à l’Autre.

La force de l’Écriture c’est que dans l’expérience de la vanité des choses ou de la dérélition – dont témoignent les Psaumes, elle ne cesse d’en appeler au Créateur. Ce Créateur présenté d’abord comme sauveur comme le signifient tant de récits : celui de la création en Gn 1 comme arrachement au chaos, l’épopée de l’Exode ou encore, plus tardivement, le deuxième livre des Maccabées. En 2 M 7 les sept frères affrontent avec courage la mort en vertu de leur confiance au Dieu de la promesse dont la puissance créatrice ne peut se laisser vaincre par la mort (2 M 7, 10-12). Cette puissance se manifesterà à la fin des temps pour ressusciter les Justes à la vie éternelle comme le confesse la mère des sept martyrs : “Je ne sais pas comment vous avez apparu dans mes entrailles ; ce n’est pas moi qui vous ai gratifiés de

6. Cf. P. GIRE, “Qohélet : l’espérance mendicante” in *Lumière & Vie* n° 221, février 1995 : Qohélet. *La saveur biblique de l’instant*, p. 41-54.

l'esprit et de la vie ; ce n'est pas moi qui ai organisé les éléments qui composent chacun de vous. Aussi bien le Créateur du monde, qui a formé le genre humain et qui est à l'origine de toute chose, vous rendra-t-il, dans sa miséricorde, et l'esprit et la vie, parce que vous vous méprisez maintenant vous-mêmes pour l'amour de ses lois" (2 M 7, 21-23).

L'alliance de l'Éternel avec l'histoire

La trajectoire biblique, sous l'horizon de la promesse, n'ignore pas l'angoisse (Psaumes) voire le scepticisme (Qohélet). Au sein de ces expériences douloureuses, c'est la fidélité même de Dieu qui est mise au défi. C'est l'inouï de l'alliance qui tresse de manière si originale la perception du temps du peuple d'Israël au sein d'une histoire marquée par les épreuves communes à toute société et à tout être humain. Cette originalité peut se ramasser en trois caractéristiques : la référence à une divinité personnelle ; une lutte contre l'oppression qui sait aussi jouer de patience ; l'inscription de l'histoire dans un temps à la mesure de l'éternité.

Le Dieu personnel qui se révèle dans la Bible est un Dieu qui parle et s'adresse à un sujet humain unique, responsable, libre mais toujours inscrit dans un peuple, dans une communauté. Dieu parle et ne se donne pas d'abord à voir ; quand il y a vision elle est toujours articulée à la Parole. Au risque idolâtrique de la fascination de l'image se substitue la libre proposition de la Parole. Dieu parle et agit selon sa fidélité et c'est pourquoi il se révèle d'abord comme sauveur. Ainsi habité sous l'horizon de la Promesse, le temps est donné à vivre selon la fidélité à l'alliance. Parce qu'il est don, il est aussi appel.

Cet appel résonne dans les tables des Dix Paroles données pour vivre, c'est-à-dire pour instaurer des liens sociaux et interpersonnels selon la justice et la vérité. Ainsi, l'Écriture est-elle traversée par un souffle d'exigence qui est lutte, refus de l'oppression et de l'absolu des déterminations. Cette exigence pour un monde meilleur conduit à un certain différé de la jouissance en tant que le jouir par sa tyrannie de l'ego arrache au déploiement constructeur dans la durée, mais elle n'est une condamnation du jouir comme tel. L'aventure humaine se déploie dans une histoire : son commencement s'origine dans l'acte créateur, orienté vers son achèvement qui est non pas fin mais

accomplissement, au travers d'une histoire qui se vit dans la liberté d'une alliance offerte et librement reçue.

En confessant Jésus de Nazareth comme Messie et Fils de Dieu le christianisme déplace le rapport à Dieu et au temps en une articulation subtile de rupture et de continuité. Le monothéisme trinitaire déploie le dynamisme relationnel de Dieu et son implication avec l'humanité. En proclamant l'événement pascal le christianisme annonce la venue de la fin des temps et s'inscrit dans une dialectique entre le déjà-là et le pas-encore du Royaume : le temps est habité par l'Éternel, non pas au sens où l'éternité ne serait que la présence du temps en son intensité comme dans l'épicurisme contemporain, mais au sens où le temps est nourri et assumé par l'Éternel.

Gloire du temps

En christianisme la relativisation du temps et de l'espace c'est aussi leur gloire, ce qui leur donne du poids. Cette dynamique se vit sous l'horizon d'une relation fondatrice : relation en Dieu qui vit cette tension entre temps et éternité dans la chair de son Fils et la fécondité de son Esprit ; et entre Dieu et l'humanité puisque "le sens du temps réside dans la kénose divine et la liberté humaine, c'est-à-dire dans la rencontre et finalement dans la communion de Dieu et de l'homme" et "il culmine dans dans un mystère unique : celui du Christ, donc celui de l'Église"⁷. Le temps, espace créé par Dieu pour proposer à la créature un lien d'amour librement consenti, est à la fois obscurité et lumière.

Dans l'événement de l'incarnation, l'Absolu s'est fait chair (espace) et histoire (temps) ; ce moment eschatologique survenu dans l'histoire conduit à l'affirmation de la résurrection des corps et à la promesse du Règne éternel. Cette affirmation de foi opère une rupture avec l'humainement pensable et, néanmoins, réalise une attente obscurément dite – et inversement réalisée – dans les attitudes contemporaines : donner à la vie l'intensité de l'éternité en l'arrachant à la mort.

Ce que pourrait avoir d'idéologique la perception biblique du temps est corrigé par un réalisme très prégnant dans l'un et l'autre Testament. Dans les Psaumes et Qohélet, par exemple, mais également

7. O. CLÉMENT, *Transfigurer le temps. Notes sur le temps à la lumière de la tradition orthodoxe*, Neuchâtel/Paris, Delachaux et Niestlé, 1959, p. 75.

dans la conscience aiguë de l'épaisseur de l'histoire qui traverse l'Évangile. Cette conscience, constamment présente dans l'exigence du Nazaréen, est toujours articulée à un solide sens des réalités. Ceci se trouve admirablement résumé dans l'épisode de l'onction à Béthanie (Mt 26, 6-13 et //). Le nard pur dont Marie oint les pieds du Seigneur est lu par Jésus comme préparation de son ensevelissement : œuvre de piété relevant de la catégorie des œuvres charitables (supérieures aux aumônes car elles requièrent un engagement personnel et concernent non seulement les pauvres et les vivants mais également les riches et les morts). Cette onction funéraire, dans le judaïsme tardif, est faite en vue de la résurrection. Pour Jésus, premier ressuscité d'entre les morts, cet acte a donc valeur eschatologique. Or, aux récriminations des disciples s'indignant de ce gaspillage, Jésus, non seulement précise la signification de ce geste, mais il ajoute : "Des pauvres, en effet, vous en avez toujours avec vous ; mais moi, vous ne m'avez pas pour toujours" (Mt 26, 11). Si l'acte de la femme est destiné à être proclamé partout où l'Évangile sera annoncé, c'est bien en raison de sa signification christologique : en Jésus le Règne de Dieu est définitivement inauguré ; la venue du Règne ne dévalorise pas l'aumône – il invite à continuer de la pratiquer – mais l'oriente vers son sens ultime. L'événement pascal ne télescope pas l'histoire, mais l'ouvre à nouveau au souffle de l'Esprit.

Proclamer le kérygme c'est assumer son originalité radicale et provocatrice tout en soulignant en quoi il peut faire écho à ce que les femmes et les hommes de notre temps expérimentent à travers leur propre quête. Pour cela, il importe de considérer les attitudes contemporaines dans leurs résistances et dans leurs capacités d'accueil du message.

La culture contemporaine nous alerte sur plusieurs déviations possibles de l'interprétation du temps biblique : une dévalorisation du présent par l'excès d'invocation du futur de Dieu (ce que pratiquaient les pastorales de la peur) ou alors une interprétation de l'histoire selon une clef de lecture tellement assurée que l'on se met en quelque sorte du point de vue de Dieu (et on sait où cela peut conduire certains intégrismes). Inversement le kérygme décèle le caractère narcissique et clos des conceptions contemporaines qui cristallise l'intensité de la vie dans le seul présent de l'individu, isolé en une solitude qui ne

peut rien inscrire dans le temps vécu en sa triple dimension (passé, présent, avenir). Cette confrontation nous conduit à saisir la vie chrétienne en son cœur.

En effet, les contestations contemporaines à la foi en la résurrection peuvent se cristalliser autour des trois vertus théologiques constitutives de l'être et de l'agir chrétien. La volonté contemporaine de fragmentation est une protestation élevée contre toute tentative totalisante du sens : utopies politiques ou intégrismes religieux fanatiques. Face à elle le kérygme ose dire une espérance et donc une orientation du temps ; cependant, cette vision de l'accomplissement est équilibrée par la foi et la charité. Par la foi : en vertu de l'incarnation, l'espérance chrétienne n'est pas fuite hors du monde, mais tension entre l'engagement en ce temps et l'ouverture et la fidélité à un Autre. Ainsi l'autonomie de la personne revendiquée avec force par la mentalité contemporaine, est assumée en christianisme sous le signe du lien libérateur parce qu'il est la liberté de l'*agapè* (charité).

Isabelle CHAREIRE

Faculté de théologie, Université catholique de Lyon