

Damien WARY

Temps et Eternité¹

1. L'approche cullmanienne du problème du temps.

Il me paraît intéressant de débiter ce travail par un des ouvrages qui a le plus marqué le monde évangélique en ce qui concerne la notion de temps et d'éternité. Dans son ouvrage consacré au temps², Cullmann commence par une très bonne étude systématique de la terminologie spécifique au nouveau testament³. A côté des différents termes utilisés pour le temps (ημερα, ωρα, χρονος, νυν, σημερον), l'importance des mots αιων et καιρος ressort nettement. Par la suite, Cullmann va essayer de montrer comment l'influence hellénistique et sa pensée cyclique du temps, ont pu influencer la notion chrétienne du temps et de l'éternité. En effet, pour Platon, l'éternité est une absence totale de temps. Cullmann refuse pleinement cette idée et déclare que la révélation divine est inséparable du temps. On en vient donc à une notion du temps comme « fraction d'éternité limitée par Dieu »⁴: l'éternité est donc un temps infini, ou plutôt une succession de temps (αιωνες) à l'infini. L'éternité comprend une succession de trois αιωνες: Avant la création, la création, après la parousie (nouvelle création). Ce lien avec la création n'a pourtant pas tant interpellé Cullmann qui ne voit aucunement dans le temps une création divine ou une notion en rapport avec la création. Cullmann n'hésite pas à s'appuyer sur les rares textes parlant de l'avant-création et de l'après-parousie, pour affirmer que le temps est inchangé durant ces périodes, et donc que le temps hors création est similaire au temps dans la création. La spéculation opposée (de deux modes de temps différents) serait tout autant valable. Pour Cullmann temps et éternité ont même essence au point que l'éternité, qu'il reconnaît comme attribut de Dieu, se fonde dans la même ligne que le temps (qu'il appelle « la ligne de l'histoire du salut »⁵).

Alors rien ne nous empêche la déduction qui suit: le temps, de même essence que l'éternité, se trouve devenir un attribut de Dieu; or, les attributs de Dieu ont un rapport direct avec

¹ Travail rédigé dans le cadre du cours « La création et l'anthropologie » 2005/06 à la Faculté Libre de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine.

² Oscar CULLMANN, *Christ et le temps*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966

³ *Ibid.*, p.26-36

⁴ *Ibid.*, p. 44

⁵ *Ibid.*, p 58 un schéma délimite les αιωνες sur cette ligne du temps

Temps et Eternité

son essence. On ne peut alors considérer que le temps soit une réalité extérieure à Dieu et Dieu lui-même. Comment le temps pourrait-il être co-éternel à Dieu? Car, si le temps demeurerait (comme Dieu demeure), il cesserait d'être temps. On devrait alors s'exclamer: « Je te loue Seigneur pour ta puissance, ta gloire et ton temps! ». Plus grave encore, on subirait un attribut divin! Les élans de louange sur l'éternité divine ne seraient nullement justifiés-bien au contraire- par cette réduction de l'éternité à un temps infini. Et combien serait amoindrie la parole d'Ecclésiaste 3:11 sur l'éternité mis dans le coeur de l'homme, que Cullmann oublie étrangement de citer dans son ouvrage! Pour Cullman, seul le croyant peut comprendre l'unité de l'histoire (car le temps est lié à l'histoire du salut, alors l'histoire est comprise comme histoire du salut et le temps comme fraction d'éternité), alors que Ecclésiaste 3:11 nous dit bien que tout homme possède cette notion d'éternité en lui (ici c'est bien la notion de grâce commune qui est visée). Nous reviendrons ultérieurement sur ce texte d'Ecclésiaste 3:11 qui reste un verset primordial pour notre sujet.

2. La notion du temps dans la tradition

Oscar Cullmann considère que l'on ne peut spéculer sur l'existence d'un mode temporel distinct de celui de l'homme, et donc que l'homme ne peut arriver qu'à *la seule conclusion* que l'éternité est une notion d'infini temporel⁶. Cependant d'autres théologiens-et non des moindres- ont su agencer d'autres théories tout en restant sobre quant à leur propre définition de l'éternité.

L'aspect primordial de la tradition est le fait d'avoir retenu une nette distinction, voir une opposition, entre éternité et temps. Certes, la pensée grecque n'a pas été sans conséquence dans cette prise de position, mais on peut se demander si cette influence a eu toute l'importance qu'on lui donne, et si d'autres phénomènes n'entrent pas en compte. Nous nous limiterons à l'étude de deux théologiens qui ont marqué leur époque par la puissance de leurs pensées et de leurs réflexions: S. Augustin et S. Thomas d'Aquin.

Augustin⁷ assimile rapidement le temps au mouvement et l'éternité à l'immobilité; de ce fait découle naturellement qu'un Dieu qui n'a aucune ombre de variation est éternel, alors que la mobilité de l'homme le soumet au temps. Il ne peut donc rien y avoir de nouveau en Dieu sinon cela anéantirait son éternité. De l'immutabilité divine doit procéder la non-existence du temps pour Dieu. L'Eternité est alors cet aujourd'hui de Dieu, cet éternel présent.

Augustin va ensuite s'interroger sur le temps tel que l'homme peut le vivre. Le passé n'est plus et le futur n'est pas encore: seul le présent existe. Le présent est sans étendue car dès qu'il peut s'étendre, il se divise en passé et en avenir. Ainsi, Dieu n'a pas d'étendue et il n'est pas comparable

⁶ *Ibid.*, p. 46

⁷ S. AUGUSTIN, *Confessions*, livre XI, x-xxxii

Temps et Eternité

(et pas comparé dans sa Parole) à une dimension spatiale: Dieu n'a pas d'étendue, il est toujours présent. L'omniprésence de Dieu est donc à mettre en lien avec son éternité. Le fait qu'Il soit toujours présent (temporel) permet qu'Il soit présent (spatial) partout (le rapport entre le temps et la mobilité est à nouveau mis en avant).

Si le passé n'est plus et si le futur n'est pas encore, il demeure néanmoins que le passé et l'avenir ont une existence; pour que le passé et l'avenir soient, il faut donc qu'il soient présent, et ils ne peuvent être présents que dans l'esprit de celui qui les conçoit. Notons pour la suite, que Dieu, l'Esprit Saint, peut être pris comme une sorte d'archétype-nettement plus complexe et développé, je le conçois aisément-de l'esprit humain (suivant Ecclésiaste 3:11 et Genèse 1:26). Il y a trois temps: le présent du passé, le présent, et le présent du futur. Pour Augustin, ce triple mode de présence existe dans l'esprit. L'homme peut donc par son esprit se détacher pour un peu de temps de la main mise du temps sur lui (non pas sur son corps mais seulement son esprit). Cette notion est décrite au verset 11 du troisième chapitre de l'Ecclésiaste: Dieu a placé l'éternité (עוֹלָם) dans notre coeur. Cette expérience d'éternité est limitée (la suite du verset nous le montre: « bien que l'homme ne puisse comprendre l'oeuvre que Dieu fait du commencement jusqu'à la fin ») et seul Dieu peut embrasser du regard l'ensemble de son oeuvre. L'éternité est ici le fait de pouvoir prendre une distance avec le temps afin de pouvoir tout voir et comprendre l'unité de l'oeuvre divine. Il demeure difficile de croire avec Cullmann que l'homme puisse saisir l'ensemble (ou même une partie) de l'oeuvre divine sans distinction de leur appartenance au passé, présent ou futur tout en demeurant pleinement dans le temps. Cependant, l'éternité ne signifie pas non plus être complètement hors du temps, comme nous le verrons par la suite. L'homme peut avoir dans son esprit souvenir (passé), attention (présente) et attente (futur) en même temps (bien que l'homme soit très limité dans ce sens). Les trois temps ne sont pas mélangés pour ne former qu'un pur présent: les trois sont présents mais distinguables.

Lorsque mon esprit se détache du temps en usant de sa mémoire, mon esprit continue à être sensible à des émotions, à des sentiments, à avoir la notion de durée, d'avant et d'après. En fin de compte, pour Augustin, l'homme ne peut que mesurer les traces et l'impression du temps qui demeurent dans sa mémoire: « La durée s'accomplit par l'action présente de l'esprit »⁸. Si nous confirmons ce que nous avons dit un peu plus haut (lorsque mon esprit se détache du temps il continue cependant à être sensible à certains aspects du temps) nous pouvons supposer, dans l'action présente de l'esprit, l'existence d'un avant et d'un après (sans pour autant parler d'action passé ou futur de l'esprit, ce qui n'aurait plus aucun sens dans le raisonnement augustinien où le passé n'est plus et le futur n'est pas encore). Une remarque qui sera développée plus en avant dans notre étude pourra aider le lecteur à mieux saisir notre pensée: dans l'action présente de l'esprit demeure un

⁸ *Ibid.*, xxvii

Temps et Eternité

certain détachement du temps (détachement qui se traduit en maîtrise totale du temps pour Dieu) où la sensibilité aux réalités d'ordres relationnelles demeurent (par exemple, la colère envers autrui demeure emprunte d'un certain mode de temporalité). Nous développerons cette idée plus en avant dans notre étude.

Même s'il affirme aussi la dualité temps-éternité, S. Thomas d'Aquin⁹ développe une démarche encore différente. Dans sa somme théologique, la question 10 concernant le temps est directement précédée de la question qui traite de l'immutabilité divine (Question 9). En effet, l'homme qui remet Aristote au goût du jour, ne peut qu'affirmer la corrélation mouvement-temps et donc infirmer la possibilité de la moindre parcelle de temps dans un Dieu immuable. Pour d'Aquin cela n'est que de la pure logique: « l'appréhension de l'uniformité, de la stabilité dans ce qui est complètement étranger au mouvement donne la notion d'éternité »¹⁰. Le problème des périphrases bibliques exprimant l'éternité avec des termes temporels est éludée par le biais de l'anthropomorphisme. Cependant, cette herméneutique ne semble nullement justifiée. Pour pouvoir affirmer une telle lecture anthropomorphique, l'on devrait pouvoir: premièrement, comprendre le texte naïvement si aucun indice ne nous infirme cela, et secondement, faire jouer l'analogie de la foi et trouver d'autres textes pour confirmer que Dieu n'est pas soumis au temps. Ces deux conditions ne sont pas respectées dans la lecture dite anthropomorphique des textes exprimant l'éternité de Dieu par des termes temporels. De plus, les grandes proclamations divines sur l'éternité maintiennent la succession temporelle¹¹ (comme pour juxtaposer volontairement les deux qui ne semblent en rien contradictoire): Hébreux 13:8; Apoc.1:4; Michée 5:2; etc...

Un point important et original chez d'Aquin, est l'ouverture qu'il apporte sur la notion d'éternité quand il disserte sur les êtres dits éternels¹². Dieu est l'auteur de l'éternité dans ce sens qu'Il confère la vie éternelle à certains êtres. Cependant, note Thomas, seul Dieu possède la plénitude de l'éternité. Il y a donc trois mesures (*mensura*): l'éternité, le temps, l'aevum. L'aevum est intermédiaire au temps et à l'éternité. La différence accidentelle¹³ (et non naturelle) peut être ainsi traduite: l'éternité n'a ni début ni fin, l'aevum a un début mais pas de fin, le temps a un début et une fin. La notion d'aevum chez d'Aquin est extrêmement intéressante pour nous. Il décrit l'essence du sujet de l'aevum comme intransmutable. Le sujet de l'aevum a, conjoint à son être, une « certaine variabilité soit actuelle, soit potentielle. [Ces êtres sont immuables en ce qui concerne leurs natures mais] ils sont variables quant à leurs libres choix, leurs pensées, leur affections, leurs rapports avec

9 S. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, I^a, Qu.10

10 *Ibid.*, art.1

11 Cf. H. BLOCHER, « Yesterday, Today, forever: Time, Times, Eternity in Biblical Perspective », *Tyndale Bulletin* 52.2, 2001, p. 194

12 D'AQUIN, *Summa theologiae*, art. 5 et 6

13 Le latin porte « *per accidens* »

Temps et Eternité

différents lieux »¹⁴. L'aevum est simultané et compatible, de manière accidentelle et non naturelle (de fait et non de droit), avec l'avant et l'après. Dans l'être du sujet de l'aevum « il n'y a nulle opposition de l'avant et de l'après, mais uniquement quant aux changements qui s'y adjoignent. Seulement, quand nous disons: l'Ange est, l'ange a été, ou l'ange sera, une différence existe dans notre esprit, qui ne peut saisir l'être angélique que par comparaison avec les divers éléments du temps »¹⁵. Enfin, Augustin ajoute que l'aevum n'est pas limité par le temps.

Impressionnant! En rectifiant quelque peu la vision de Thomas (la variabilité n'affecterait pas les choix ni le rapport au lieu), nous obtenons une description saisissante de ce qui nous semblerait être l'éternité. Thomas affirme l'idée d'un mode temporel où l'avant et l'après seraient compatibles avec le fait que ce mode soit simultané. Thomas utilise un parallèle avec son développement trinitaire (Question 27-43) où il souligne qu'une différence existe dans notre esprit pour saisir la diversité des attributs divins; c'est à dire, nous pouvons imaginer en notre esprit une certaine diversité objective au sein de l'unité d'essence divine (*in ratione sed cum fundamento in re*). De même, ici, dans notre esprit, nous pouvons imaginer une certaine présence temporelle au sein de l'éternité. En conséquent, la notion thomiste de l'aevum nous aide à franchir un pas vers une compréhension plus nette de l'éternité.

3. Approches récentes sur le temps et l'éternité.

Voyons tout d'abord ce que le débat actuel propose face à ces interrogations sur le temps et l'éternité. Dans un article sur l'éternité¹⁶, Stump et Kretzmann affirment: « *the nature of a temporal action is such that the agent itself must be temporal* »¹⁷, et tentent alors de dissocier entre l'action de Dieu qui n'est pas dans le temps et les effets de l'action de Dieu qui eux, sont temporels. Feinberg affirme que le débat calviniste/arminien joue beaucoup dans le débat sur le temps et l'éternité (les calvinistes sont, en général, favorables à une éternité « *timelessness* »). Nicholas Wolterstroff¹⁸, quant à lui, arrive à la conclusion que toutes les actions de Dieu sont éternelles, et ceci afin de respecter l'action divine. Dieu doit être interprété comme agissant avec le respect des événements temporels.

La question qui demeure au centre du débat est: comment un Dieu intemporel peut-il interagir avec un monde temporel? Stump et Kretzmann vont tenter de répondre à cette question en

14 D'AQUIN, *Summa theologiae*, art. 5

15 *Ibid.*

16 E. STUMP and N. KRETZMANN, « Eternity », Thomas V. Morris ed., *The concept of God* (Oxford: Oxford University Press, 1987)

17 STUMP and KRETZMANN, *Opus.cit.*, p. 225, trad. « La nature d'une action temporelle est telle que l'acteur lui-même doit être temporel »

18 Contribution de N. WOLTERSTROFF, *God ant time: Four views*, Paternoster Press, United Kingdom, 2001

Temps et Eternité

élaborant le concept d'ET-simultaneity¹⁹. A la suite d'Anthony Kenny qui avait mis en avant le concept de simultanéité, Stump et Kretzmann vont se servir de ce concept pour échafauder leur propre théorie. Pour qu'il y ait une interaction entre un être temporel et un être éternel²⁰, il faut qu'ils soient simultanément quelque part. La difficulté est que le présent temporel n'a pas de durée et que le présent éternel n'en a pas non plus, par définition. De plus l'éternel et le temporel doivent pouvoir se rencontrer sans que l'éternel devienne temporel et *vice versa*. Ce qui est éternel et ce qui est temporel peut coexister, mais pas dans le même mode d'existence. Stump et Kretzmann vont plus loin. Leur théorie demeure assez complexe, mais on peut la résumer comme suit: Du point de vue de l'éternité, il y a, de façon simultanée (ET-Simultaneity):

- L'entière éternité de l'*éternel* présent
- Tous les présents du présent *temporel*

Avec ce système, de son point de vue éternel, Dieu connaît tous les événements dans son propre cadre temporel: il peut savoir quand un événement va se passer et, dans sa perspective éternelle, voir l'événement se passer. Alors Dieu peut savoir aussi ce qui se passe sur terre car il est *ET-simultaneous* avec le temps.

Delma Lewis a critiqué cette approche de l'éternité.

Premièrement, le fait qu'un être éternel regarde un être temporel peut influencer sur:

- L'éternité de l'être éternel qui devient sensible à la succession
- La temporalité de l'être temporel qui devient éternel

Stump et Kretzmann ont alors affirmé que l'éternité et le temps sont deux modes (qui sont reliés entre eux et contenus dans un même continuum espace-temps).

Deuxièmement, Lewis a soulevé le fait qu'un être temporel ne peut observer le Dieu éternel sans un apport du Dieu éternel dans la temporalité.

Face à cela, Stump et Kretzmann ont ajouté une composante relationnelle à leur définition de l'*ET-Simultaneity*. Le contact entre Dieu et l'homme doit alors être davantage qu'épistémologique: Dieu doit être métaphysiquement présent. Stump et Kretzmann vont se servir d'une analogie avec l'espace pour pouvoir fonder leurs pensées. Malgré sa non-spatialité Dieu a une relation avec l'homme spatial, de même un Dieu intemporel peut avoir une relation avec l'homme temporel.

Dressons maintenant une critique des approches contemporaines présentée ci-dessus en prenant les différents points soulevés (nous partirons du dernier point et remontrons jusqu'au premier, afin de discerner que se sont les bases même du raisonnement qui nous semblent fébriles).

19 Pour un bon résumé de cette théorie cf. J.S. FEINBERG, *No one like him*, Crossway Books, Wheaton (Illinois), 2001, p.407-417

20 « éternel » dans les raisonnements qui suivent, sera toujours considéré comme un équivalent de « atemporel »

Temps et Eternité

Feinberg commence par montrer que la dernière approche de Stump et Kretzmann est erronée. L'analogie faite entre le temps et l'espace n'a aucun fondement. D'après l'attestation biblique de la notion de résurrection, un homme spatial peut être temporel (sur terre) ou atemporel (dans l'éternité). Un être spatial peut donc être hors du temps. De plus, mon esprit est non spatial et existe dans le temps. Finalement, on peut conclure qu'il n'y a pas deux modes d'une seule dimension du continuum espace-temps (temps), mais deux dimensions (espace et temps) du continuum espace-temps. De plus, il y a deux modes d'existence reliés à cette dimension temps du continuum espace-temps.

Est-ce un réel éclaircissement que de nommer « métaphysique » la présence divine au contact du temps? A mi-chemin entre la simple donnée épistémologique et la réelle présence (qui oserait affirmer la présence « physique » de Dieu quelque part?), l'expression laisse dans notre esprit juste assez de trouble pour que Stump et Kretzmann eux même finissent par avouer qu'il y a bien contact entre temporel et éternel, mais qu'on ne peut dire de quelle manière.

L'argument de Lewis (qui dit qu'un être éternel qui *regarde* un être temporel implique l'affectation soit de l'éternité de l'être éternel, soit de la temporalité de l'être temporel) doit être critiquer de la même manière que la notion de perspective éternelle ou perspective *ET-simultaneous* qui permet à Dieu de *connaître* notre temps. En effet, Dieu ne fait pas que simplement connaître ou regarder notre temps. Un Dieu absent du monde temporel (lui qui devrait être omniprésent!), qui n'a rien à voir avec le monde temporel (lui qui a tout créé), et qui ne fait que connaître ou regarder des hommes qu'Il a créés, voulus, et aimés, me semble un peu dur à envisager!

Le texte d'Ecclésiaste 3:11 vient encore à notre secours pour infirmer que « ce qui est temporel et ce qui est éternel peut coexister, mais pas dans le même mode d'existence »²¹. En l'homme, comme nous l'avons déjà montré, l'éternité et la temporalité coexistent, et cela dans le même mode d'existence (nous ne pouvons soutenir que la part d'éternité que Dieu a mis dans nos coeurs permet la confusion, dans l'homme, entre Dieu et sa création). Avec Nicolas Wolterstroff, dire que toutes les actions de Dieu sont éternelles, nous amène à confondre l'être éternel de Dieu avec ses actions temporelles; nous ne pouvons admettre une doctrine panenthéiste identifiant Dieu et le monde.

Une des raisons principales, il me semble, pour que Feinberg défende un Dieu complètement hors du temps, est son combat virulent contre la *process theology*²². Ce courant théologique voulant rendre Dieu « plus humain » a nettement dévalué la notion d'omnipotence, d'omniscience, d'omniprésence (et donc forcément d'éternité) divines. Notons également, pour mieux comprendre

21 STUMP and KRETZMANN, *opus.cit.*, p.227

22 FEINBERG consacre l'ensemble de son quatrième chapitre à présenter et critiquer la *Process Theology* (ce mouvement a une influence importante notamment aux USA)

Temps et Eternité

Feinberg, que la position arminienne sur l'omniscience dévalue quelque peu la divinité afin d'établir leurs notions de la liberté humaine. Ainsi, dans une pure ligne calviniste, pour définir l'éternité, Feinberg va dénoncer les travers de la *process theology* et de la ligne arminienne, mais aussi renforcer la toute puissance divine. Feinberg se doit donc de placer Dieu au-dessus du temps.

4. Comment allier temps et éternité.

De même que le texte d'Ecclésiaste 3:11 nous invite à voir une certaine relation entre l'homme et l'éternité, de même pour H.Blocher une certaine relation entre le temps et l'éternité peut être envisagée²³. Il est tout d'abord important de saisir la complexité du problème, reflétée par la difficulté de compréhension des expressions bibliques liées au temps: En Michée 5:2 on peut lire un « jour d'éternité », en Galates 3:17 une « plénitude des temps », en 1 Timothée 1:17 un « Roi des temps », etc... Avec l'utilisation de concepts aussi abstraits, et parfois complexes, il faut renoncer à une logique simplifiante tout comme à une complexification à l'excès. Blocher note que la notion de pur présent avancée notamment, nous l'avons vu, par Augustin et d'Aquin, vient de la pensée grecque (comme l'a souligné Cullmann), de la notion d'immutabilité divine (d'Aquin), de la version des septantes d'Exode 3:14 (ajoutons aussi pour les lecteurs modernes l'influence de la traduction du tétragramme « L'Eternel » par de nombreuses bibles).

Blocher nous dévoile les dangers de la vue classique du temps et de l'éternité. Si le temps n'existait pas pour Dieu, cela menacerait la consistance réelle de celui-ci (nous verrons dans le chapitre qui suit que l'une des deux erreurs possibles est de vider de toute temporalité les actes de Dieu et de finalement arriver à une identification du monde (devenu atemporel) à Dieu, signe d'un panthéisme flagrant). En effet, si le temps n'a pas de réalité pour Dieu, alors il ne peut avoir aucune réalité. C'est bien Dieu qui est la seule mesure de la réalité et de la vérité. Davantage, avec la notion classique du temps, on arrive facilement à une réduction qualitative (voire suppression totale) dangereuse de l'épiphane de la croix (voir Karl Barth notamment²⁴). Une dernière remarque de Blocher montre combien le temps, trait spécifique et important de la création, ne peut être complètement étranger à Dieu. Comment l'éternité peut être une base pour la création du temps si elle ne comporte aucun élément de temporalité? Comment Dieu peut-il avoir inséré dans sa création (extrêmement bonne) quelque chose qui lui est totalement étranger? Finalement, Blocher avance des arguments intéressants en faveur d'une réflexion plus approfondie sur la notion d'éternité et la

23 Nous nous référerons à l'article le plus récent d'Henri Blocher sur le sujet. H. BLOCHER, « Yesterday, Today, forever: Time, Times, Eternity in Biblical Perspective », *Tyndale Bulletin* 52.2, 2001

24 K. BARTH, I, 2*, §14.3

possibilité d'une composante temporelle en elle²⁵.

Par la suite, sans pour autant verser dans l'extrême de Maître Eckhardt qui fait du temps une sorte de néantisation qui nous éloigne de Dieu, Blocher affirme sa réticence quant à la lecture anthropomorphique des textes mettant en corrélation Dieu et le temps. Nous avons vu que la mesure du temps chez Augustin est relatif au mouvement, aux traces que laissent le passage du temps dans notre esprit: il ne peut y avoir de temps sans oeuvre. Or, comme Blocher l'affirme, que notre mesure de temps ne s'applique pas à Dieu, n'implique pas que Dieu soit complètement hors du temps.

Il faut avouer que ce qui nous gêne pour connaître s'il y a une part de temporalité au sein de l'éternité, c'est l'impossibilité d'expérimentation pour l'homme (on entend par là que l'éternité divine et absolue est inaccessible entièrement à l'homme même si Ecclesiaste 3:11 nous montre que l'homme peut avoir une certaine intelligibilité de la notion d'éternité). En effet, il serait tentant ici de succomber à une approche épistémologique idéaliste (kantienne): on avancerait alors qu'il faut qu'il y ait des conséquences qui nous aident à prouver la réalité de l'ontologie d'une chose, pour que cette chose existe. Si on prend l'exemple du vent: avec une mesure visuelle nous ne pouvons affirmer que le vent existe car notre esprit ne pourrait le concevoir, mais avec une mesure sensitive (le toucher) nous pouvons alors concevoir que le vent existe. Il serait alors tentant de l'appliquer au temps. Avec une mesure prenant en compte la mobilité, nous ne pouvons affirmer que le temps existe dans l'éternité d'un Dieu immuable, mais si nous trouvions une autre mesure, nous pourrions alors peut être affirmer l'existence de temps au sein de l'éternité. Cependant, il est à noter que cette démarche, comme annoncé précédemment, utilise une méthode épistémologique contestable, qui part d'une projection de l'esprit humain pour donner une essence aux choses (ou plus précisément, comme ici, définir la nature d'une essence). Il est vrai qu'il existe un réel indépendant de l'homme qui a agencé une connivence entre l'esprit humain et l'ordre naturel des choses auquel il a conféré l'être. Ainsi, comme l'a démontré Blocher, l'homme ne peut percevoir la notion de mal, car le mal n'est pas une chose créée par Dieu. Nous oserons tenter une approche par analogie pour l'éternité: l'éternité n'a pas été créée par Dieu, mais comme l'a écrit S. Thomas d'Aquin « L'éternité n'est pas autre chose que Dieu même »; l'éternité est en corrélation directe avec l'ontologie divine et donc éternelle et non-crétionnelle. Il me semble que cette explication nous permet alors de percevoir que, si le temps est une notion complexe mais possible à saisir, l'éternité est une notion corrélatrice à l'ontologie divine et, par conséquent, demeure un mystère de Lumière (tout comme la trinité par exemple) que l'on ne peut qu'approcher sans la saisir pleinement.

25 Outre les différents textes allégués par BLOCHER, notons aussi la référence de 2 Pi.3:9 qui incite à voir dans la patience de Dieu une réelle attente à caractère temporelle pour ne pas perdre la puissance de l'argumentation pétrinienne (notons que pour Pierre le verset 8 et le verset 9 en se contredisent nullement: Dieu peut attendre bien que pour Lui « mille ans soient comme un jour »)

Temps et Eternité

La méthode utilisée prendra donc cela en compte et se basera, comme nous le verrons après, sur des analogies (prise au sein de la création, pour être intelligible à l'homme) pour tenter de mieux percevoir les contours de cet attribut divin.

Nous avons tout de même pu suffisamment nous approcher de la notion d'éternité pour nous rendre compte que, si une certaine composante temporelle existe au sein de l'éternité même, cette composante n'a nullement pour mesure la mobilité (car Dieu est immuable). En changeant de mesure, on évite ainsi de dicter à Dieu ce que son immutabilité doit nécessairement impliquer²⁶. Avec un témoignage commun de l'Écriture pour l'éternité inchangée et le renouveau de sa grâce chaque matin, il nous reste donc à essayer de saisir quelle mesure nous semblerait la plus adéquate pour englober la notion d'immutabilité (Psaume 102:28 « Et toi, tu es toujours le même, et tes années ne finiront pas ») et de nouveauté (Lamentations 3:23 « Chaque matin, elles [les bontés de l'Éternel] se renouvellent. Oui ta fidélité est grande. »).

Blocher avance que cette dualité immutabilité-nouveauté au sein de l'éternité divine peut se concevoir par trois parallèles: *l'homme, la trinité, le plan divin*.

Comme nous l'avons énoncé précédemment, les analogies prises au sein de la création (*l'homme*, par exemple) pourront nous être utiles afin de mieux saisir la notion d'éternité. Mais nous pouvons ajouter que *la réflexion trinitaire* va également nous aider car, elle aussi, se centre sur l'ontologie divine; et nous avons l'avantage d'avoir plusieurs siècles de réflexion trinitaire derrière nous. Enfin, en ce qui concerne *le plan divin*, le bénéfice risque d'être double, car il concerne la relation entre Dieu et l'homme et donc implique à la fois directement l'ontologie divine (prédestination et omniscience-omnipotence divine) et sa relation à la création (liberté de l'homme).

L'homme n'est pas que temporel. Nous avons déjà souligné le texte d'Écclésiaste 3:11 qui dévoile « *a glimpse of eternity in our human relationship to time* »²⁷. Au sein de l'homme cohabitent temps et éternité! Bien que l'éternité dont on parle pour l'homme ne soit pas absolue et permanente, il n'est pas anodin de constater que notre participation à l'éternité n'implique pas l'abolition de la succession.

Le lien que l'on peut faire avec la réflexion trinitaire est le suivant: l'unité équivaut à l'éternité et le multiple à la temporalité. Comme l'a souligné Van Til, la trinité permet de résoudre le problème de l'Un et du multiple au sein de la création. De même que la pluralité n'était pas étrangère à Dieu, nous pouvons suggérer que la temporalité n'était pas étrangère à Dieu. De plus, comme nous l'avons déjà mentionné, la notion de pluralité au sein de l'unité développée par S.

26 Notons qu'il serait intéressant dans une autre étude d'approfondir cette notion d'immutabilité et de voir quelles en sont les réelles conséquences contingentes

27 H.BLOCHER, *opus cit*, p.199, Trad. « le rayon d'éternité dans notre relation humaine au temps »

Temps et Eternité

Thomas d'Aquin pour le dogme trinitaire (*in ratione sed cum fundamento in re*) peut nous aider à saisir la notion de temporalité au sein de l'éternité.

La dualité du plan divin, déjà décrétée par Dieu (donc cela demeure impossible qu'il ne se réalise pas) mais pas encore réalisée, peut nous aider à saisir le rapport entre l'éternité et le temps. L'éternité est comme le plan de Dieu: « toute entière », sans improvisation (malgré les dires peut convainçants de la *process theology*), sans mouvement apparent. Mais une nuance importante est souvent mise en avant: si ce que Dieu a décrété banit totalement la notion d'impossible, ses décrets éternels ne doivent cependant pas se confondre avec ses réalisations temporelles. Cette distinction préserve notamment la notion de liberté-responsabilité (au sens calvinisme du terme) conjointement à la notion de prédestination. Le texte de 2 Pierre 3:11-12 est donc cité à bon escient par Blocher: « [...] vous devez être attachés à Dieu en attendant que vienne le jour de Dieu et en hâtant sa venue ». La prédestination renforce l'idée que Dieu maîtrise pleinement le temps sans affirmer qu'il est complètement hors du temps. Les actions de Dieu renforcent l'idée que Dieu agit dans le temps sans affirmer qu'il est soumis au temps et à la variabilité.

5. Remarques finales

Sujet et essence peuvent être deux facettes identifiables au temps et à l'éternité, tout comme les actes temporels de Dieu doivent se distinguer de ses décrets éternels. Dieu nous a donné « la vie le mouvement et l'être »²⁸. Le mouvement, relatif au temps, est donc ici séparé de l'essence. Mais la juxtaposition de ces deux termes permettent-ils de dire que l'essence immuable et le sujet agissant peuvent se combiner? En effet, comment appliquer à Dieu une telle règle! Nous savons que Dieu est ce qu'il fait. Entre actes et essence pas de distinction. Comment alors cumuler un être permanent avec des actes temporels? Deux possibilités s'offrent naturellement à nous. Si nous faisons de l'être de Dieu une réalité temporelle, alors la toute puissance ainsi que l'immuabilité divine est menacée (de plus, le temps serait une réalité co-éternelle à Dieu et on tombe alors dans le panthéisme). Si, au contraire, nous faisons des actes de Dieu une réalité éternelle, les actes de Dieu n'ont plus de réalité temporelle pour le monde qui devient (en tant qu'acte de Dieu) lui aussi éternel: on « tombe » alors dans le pananthéisme, qui n'est en fait qu'une sorte de panthéisme. On sera peut être tenté par d'autres solutions quant au changement de la nature même de l'acte. Un acte qui soit à la fois réelle, mais qui ne soit ni temporelle ni éternelle: l'évanescence totale. L'acte n'a pas d'essence, il n'existe que par celui qui l'accomplit. Cependant un acte sans essence, s'il peut avoir une réalité pour celui qui l'accomplit (Dieu), ne peut avoir aucune réalité pour ceux qui vivent dans le monde temporel.

²⁸ Citation du poète grec Epiménide faite en Actes 17:28

Temps et Eternité

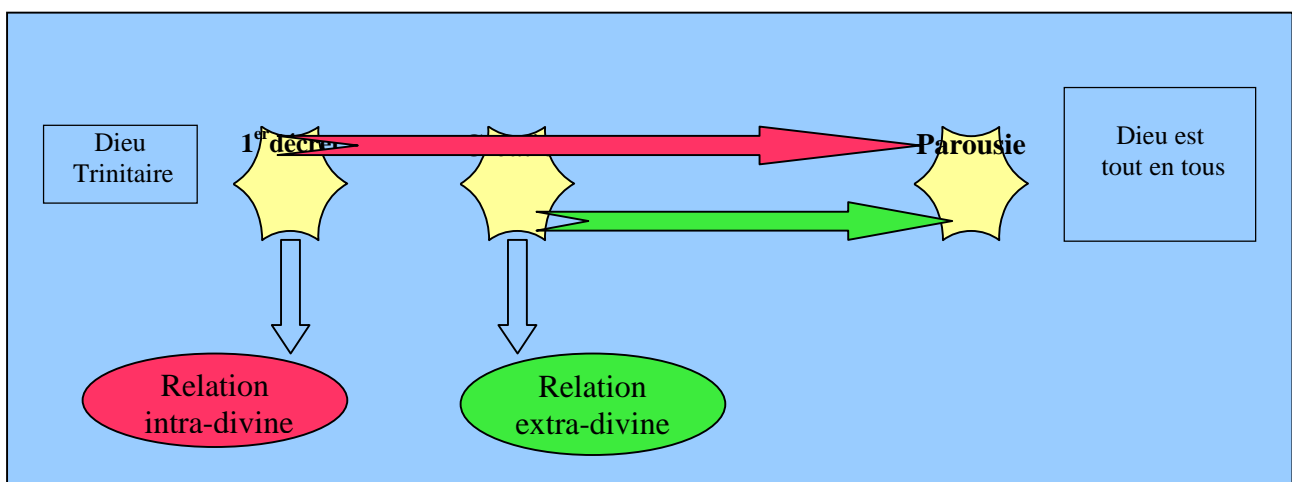
Une autre possibilité reste envisageable. Plusieurs actes non variables renforceraient-t-ils la permanence d'un être? Seules la perfection et la fidélité totale d'un être à lui-même pourraient alors le rendre éternel (Lamentations 3:23). Cependant, ce raisonnement paraît quelque peu fallacieux: ici, les actes agissent sur l'être, alors qu'un sujet est défini par son être et non l'inverse. Néanmoins, ce raisonnement nous amène à une autre conclusion. Il faut que les actes de Dieu aient une réalité temporelle afin que la permanence essentielle de Dieu soit perceptible à la raison humaine.

Finalement, l'assertion de Stump et Kretzmann qui font du lien entre le sujet et l'essence une obligation (la note 16 traduit: « La nature d'une action temporelle est telle que l'acteur lui-même doit être temporel ») ne peut être valable dans un cadre où l'essence du sujet n'est nullement soumise à la nature (temporelle ou éternelle) des actes de ce même sujet; et cela d'autant plus si ce sujet est celui qui confère l'être et donc maîtrise pleinement l'être!

Un parallèle peut être fait entre la contingence de la création et l'éternité. Dès que l'on pose un acte, le temps apparaît. La création était le premier acte de Dieu. Dieu n'était pas obligé de créer, il n'était pas obligé de poser un acte. Dieu est donc maître de sa création, tout comme il est maître du temps. Le fait de poser un acte est un choix de Dieu et possède donc, non seulement une signification pour nous (les hommes), mais aussi pour Lui. Ainsi s'établit une relation entre celui qui a créé et ceux qui ont été créés par le simple fait d'avoir voulu poser cet acte.

Le temps est lié à la relation. Le temps n'est pas totalement étranger à Dieu. Ainsi, au sein de la trinité, un certain mode de temps existe (que nous appellerons mode logique) qui nous permet par exemple d'affirmer qu'il y a bien une sorte de succession logique entre deux décrets divins éternels (par exemple, tout le débat de l'infra ou supra lapsarisme). Avec la création, l'espace-temps a été créé (non le quatrième jour comme certains l'avanceraient mais bien "Au commencement").

Afin de mieux saisir le réel lien entre temps et relation,
le schéma suivant pourra nous aiguiller:



En rouge= le temps logique
En vert= l'espace temps

Temps et Eternité

Notons la simplification extrême de ce schéma qui dissocie le temps de Dieu et celui de l'homme, et ceci seulement pour mieux montrer le lien entre Temps et relation. De plus, Dieu possède une dualité de mode temporel, selon nous, de par cette double relation (intra et extra divine). Ces deux relations étant intimement liées, ajoutent encore au fait que le temps et l'éternité peuvent coexister dans une essence éternelle.

Une fois que Dieu eut créé un vis-à-vis au sein de cette création, il a pu entrer en relation avec lui à travers le temps qu'il a créé sans perdre l'immutabilité de son essence. Nous le constatons dans la bible, dans sa relation à l'homme, Dieu attend, prend patience, renouvelle, etc... En quoi le délai de grâce où Dieu propose le salut aux hommes serait une attente miséricordieuse si elle n'avait aucune réalité pour Dieu? Est-ce ajouter de la puissance à Dieu pour lui retrancher de la compassion? En effet, toutes ces choses ne peuvent avoir de sens au sein d'une relation que si les deux protagonistes ont un rapport effectif au temps. Mais cela n'implique pas qu'ils aient le même rapport au temps!

Pour conclure nous illustrerons le rapport de Dieu et de l'homme
au temps et à l'éternité grâce à une image:

Description du schéma à placer à cet endroit:

Sur une mer agitée placer un homme qui nage avec le corps entièrement plongé dans l'eau et la tête hors de l'eau, ainsi qu'un autre homme qui marche sur l'eau.

Nageur= l'homme

L'homme qui marche sur l'eau= Dieu

L'eau en mouvement= le temps

L'air= l'éternité

Temps et Eternité

Les poissons= le monde animal

Le monde animal n'a aucune conscience de l'éternité mais est pleinement soumis au temps. L'homme se démène à nager contre le courant; il subit les vagues et il est ballotté par elles. Mais la tête de l'homme est hors de l'eau (Ecclesiaste 3:11). Dieu, lui, n'est pas ballotté par les courants, mais cela ne veut pas dire qu'il est sur la berge, les pieds au sec, ignorant tout de ce que peut être l'eau, ou ne pouvant que hisser le drapeau rouge quand il voit de loin que les courants sont trop forts. Non, sa plante des pieds touche l'eau, ses pieds sont réellement mouillés, il ressent les courants mais n'est pas soumis à eux. Pour la raison humaine, quelqu'un qui marche sur l'eau est impossible. Si Dieu n'est pas soumis au courant il doit être sur la berge, se dit-on. Mais Dieu n'est pas régi par les règles auxquels on veut le soumettre. Lui, il peut marcher sur l'eau, tout en étant dans l'air.

Les références bibliques sont données dans la traduction Semeur 2000.

Bibliographie

Pour avoir une idée de ce que dit la tradition:

S. AUGUSTIN, *Confessions*, livres XI, xi

S. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, I^a, Qu.10

K. BARTH, *Dogmatique*, I,2*,§14.3, Labor et Fides, Genève, 1953, p.96-113

Pour se forger une opinion critique et
connaître les débats récents sur le sujet:

O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel (Suisse), 1966

H. BLOCHER, « Yesterday, Today, forever: Time, Times, Eternity in Biblical Perspective », *Tyndale Bulletin* 52.2, 2001

J. S. FEINBERG, *No one like him*, Crossway Books, Wheaton (Illinois), 2001, p. 400-403 et 407-417

E. STUMP and N. KRETZMANN, « Eternity », Thomas V.Morris ed., *The concept of God*, Oxford University Press,1987

Pour aller plus loin:

H. BLANC, *Pensée d'éternité et révélation de Dieu: Essai de réflexion sur la notion de temps*, Thèse présentée à Vaux sur seine, 1977

P. RICOEUR, *Temps et récit*, Paris, Seuil, 1983-1985 3 volumes

J. MOUROUX, *Le mystère du temps: approche théologique*, coll. Théologie, Paris, Aubier, 1962

P.HELM, A.G. PADGETT, W.L. CRAIG, N. WOLTERSTROFF, *God and time: Four views*, Paternoster Press, United Kingdom, 2001 (voir notamment l'apport de Nicholas Wolterstroff: p.187-213)