

# LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Bernard GENOUD

L'homme face au temps, jalons d'une lutte

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1980, tome 76, p. 116-127

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

# *L'homme face au temps, jalons d'une lutte*

La Parole de Dieu nous dit les grandes condescendances de ce Dieu qui n'en finit pas de se raconter au cœur de l'homme pour susciter en lui une réponse d'amour. Cela ne peut que nous encourager à comprendre mieux aussi cet homme, puisque Dieu semble attacher tant de prix à son pauvre amour. Car s'il y a une « histoire du salut », c'est-à-dire la quête de l'homme par Dieu, il y a, tout aussi réelle, une histoire de la quête de la vérité, de l'Absolu, de Dieu, par l'homme. Or qui dit histoire, dit temporalité.

Il y a des banalités si peu redites qu'elles en deviennent éminemment précieuses. Le temps, la conscience du temps, le sens du vrai prix du temps, sont de ces banalités-là. On en est arrivé à un tel degré d'inconscience que ceux qui ont encore du temps n'ont rien de plus pressé que de le tuer ! Tuer le temps ; ce qui, nous disait Jeanne Hersch il y a quelques semaines, est une erreur et un péché majeur, parce que s'il y a une chose qui se tue toute seule, c'est bien le temps.

C'est donc un peu cette conscience du prix du temps que je voudrais retrouver avec vous en vous montrant comment sa méconnaissance entraîne dans l'histoire de la pensée humaine les positions métaphysiques les plus opposées et les révoltes les plus radicales contre la condition humaine. Car c'est finalement au problème de la contingence que le temps nous renvoie, et qu'il nous révèle de manière privilégiée ; l'histoire humaine ne sera qu'une longue dialectique entre le refus et l'acceptation de la contingence et du temps.

L'homme face au temps ; c'est donc à l'affrontement primordial que nous avons affaire ici. Seulement, la difficulté, lorsqu'on aborde un thème comme celui-ci, c'est de savoir a priori que l'on sera incomplet, d'abord bien sûr parce que c'est énorme, mais surtout pour une

raison bien plus profonde et qui tient à la structure même de notre humanité ; c'est que nous ne sommes pas face au temps : nous sommes *dans* le temps. Je n'ai pas assez de distance par rapport au temps pour le réfléchir. Je ne peux prendre assez de recul, et même aucun recul, parce qu'en réalité, je fais partie de l'équation à résoudre.

### **Essai de définition**

Force nous est donc de commencer par dire qu'on a affaire à quelque chose de difficilement connaissable, de difficilement définissable ; d'où peut-être bien le caractère traumatisant du temps, car l'homme a horreur de l'inconnu. Vous savez que pour définir, il faut situer l'objet à définir dans des ensembles plus vastes : le genre et l'espèce, puis on manifeste des différences. Alors, une première question se pose : pour définir le temps dans quel ensemble plus vaste que lui que je connaîtrais déjà, vais-je le placer, pour ensuite l'en distinguer ? Impossible : tout ce qui est temporel est dans le temps ; le temps, lui, n'est contenu dans rien du tout ; il apparaît au contraire comme contenant tout. Il faudrait alors trouver le moyen de sortir du temps et de le regarder. Mais justement, j'en fais partie, je ne peux sauter par-dessus la temporalité, ce serait cesser d'être un homme... et la question du temps alors ne se poserait plus.

Le mot « temps » viendrait de « temnó » : couper, diviser, parce que la conscience du temps serait assez étroitement liée aux rythmes astronomiques des saisons qui divisent la vie et les travaux en périodes bien déterminées. Mais l'homme ne peut se contenter de la simple « conscience du temps », ni de la simple dénomination : « temps ». Il lui faut la définition. Platon s'y essaiera dans le *Timée* : « *Période qui va d'un événement antérieur à un événement postérieur.* »

A peu près dans le même sens, Aristote nous dira que le temps est la mesure du mouvement par l'avant et par l'après. Et comme le temps, dit-il, ne se saisit que dans l'instant, et que l'instant est toujours la fin d'un passé ou le début d'un futur, c'est-à-dire un moyen terme toujours encadré par le passé et le futur, on ne peut imaginer un instant sans passé, un instant premier avant lequel il n'y aurait rien. D'où l'éternité du temps : conclusion qui a fait trembler tout le moyen âge qui redoutait ce païen qui en arrivait à nier le dogme premier de la Révélation : le dogme de la création. Il faudra tout le génie d'un saint Thomas

d'Aquin pour montrer que la création signifie d'abord un rapport métaphysique de dépendance dans l'être, et non d'abord un début dans le temps (cf. la q. 46, al-3).

Cette dépendance dans l'être, saisie ou non, acceptée ou refusée, sera l'une des clés de distinction des systèmes philosophiques. En effet, qui dit « temps » dit « mesure », succession, érosion. Or l'homme, parce qu'il est une substance, est un petit absolu comme toutes les substances, et il est donc un appel à la durée. Mais parce qu'il est une substance consciente, l'homme apparaît comme un vœu de permanence tout à fait original ; d'où son malaise et sa révolte dès qu'il se sent pris dans la tenaille espace-temps, parce qu'il se sait confusément appelé, de par sa nature spirituelle, à une destinée transcendant précisément l'espace et le temps, qui sont la mesure de son corps, mais qui jamais ne rendront totalement compte de son âme. C'est là, je crois, la racine de deux grandes attitudes de l'homme face au temps : le refus du temps ; ou, à l'opposé : le temps accepté, vécu et peut-être même dépassé.

### 1. Le temps refusé

Aussi loin que l'on remonte dans l'histoire de l'humanité, le temps apparaît bien comme l'auteur de tous nos maux. L'homme se sent pris entre son vœu d'éternité et l'échéance fatale ; il se voit poursuivi et trop tôt rejoint par la grande malveillance : la mort. Il expérimente la contradiction entre son aspiration à l'absolu et la contingence du monde qu'il habite. Car c'est bien cette contingence que le temps lui manifeste d'abord. Et cette fragilité de son être, cette limite est saisie elle-même comme le premier intolérable dont le temps ne serait que l'implacable et constant rappel.

Ainsi, dès le départ, nous voyons l'homme bander toutes ses forces pour faire sauter la limite, pour échapper au temps, et qui sait, peut-être un jour l'abolir.

— Et c'est alors Gilgamesh qui s'exalte dans le gouvernement ou la violence, pour s'en aller enfin à la recherche de la plante d'immortalité. Et quand enfin il l'atteint et peut se reposer, voici que le reptile la lui dévore : Gilgamesh, lui dit la déesse, ce que tu recherches là, les dieux se le sont gardé en partage... Impossible !

- Nous voyons l'Égypte élever ses pyramides dont les façades glorieuses et le gigantisme ne parviennent pas à nous faire oublier qu'elles cachent en fait un misérable retour à la poussière.
- Nous assistons, dans certaines religions primitives, à une tentative très originale d'abolition du temps. On a conscience que la tribu doit son origine à un ancêtre sacré qui a posé un geste premier, grandiose, héroïque. Et depuis, la tribu qui en est issue, s'est affaiblie et il faudrait retrouver la vitalité originelle. Alors, périodiquement, le sorcier va être comme le médium de la rencontre de la tribu avec l'ancêtre sacré. Le sorcier, en effet, en qui la tribu s'est en quelque sorte repliée et qui est devenu comme la personnalisation, se met à danser, entre en transes, c'est-à-dire est possédé par l'ancêtre ; et le voilà qui mime le combat légendaire de l'ancêtre contre la bête malveillante. A ce moment, le temps est aboli ! Nous n'avons plus affaire à la tribu d'un côté et à l'ancêtre de l'autre, mais ils ne font qu'un dans le sorcier, et c'est vraiment *l'ancêtre qui maintenant pose le geste premier*, archétypal, dont la tribu va sortir vivifiée. Constamment nous retrouvons ce besoin de transcender le temps, par la magie et la religion, ce qui assez vite amènera l'homme à tenter aussi la transfiguration de la matière et de l'espace par l'art.
- Le temps cyclique de l'antiquité, conçu comme répétition sans fin, n'est rien d'autre qu'un mythe inventé pour répondre au scandale de l'irréversibilité du temps.
- L'Inde était profonde en nous disant que le mal n'était que la frustration du désir continuellement inassouvi. L'homme en effet apparaît bien comme un être de désirs insatiables dont le plus profond est bien sûr le désir d'être. Pour délivrer l'homme, il suffirait donc d'éteindre ses besoins, jusqu'au désir même d'être.

En tout cas une chose très profonde a déjà été comprise ici : c'est de l'amour de la vie, c'est de cet intérêt vivant pour mon être (et à la mesure même de cet intérêt) que procède cette haine farouche et viscérale contre tout ce qui peut atteindre mon être dans son intégrité, contre tout ce qui peut le diminuer ou même le ruiner : à commencer par le temps. Supprimer cet élan vers l'excellence, vers le bien stable et plénier, ce serait du même coup supprimer le scandale du temps. Mais ce serait également supprimer l'homme, parce que justement l'homme est *dans le temps*, mais comme *élan vers un au-delà du temps*.

On retrouve toujours cette même haine du temps à la base des premiers grands mythes grecs qui sont d'abord des mythes de révolte contre ce « kronos au penser fourbe » comme l'appelle Hésiode, ce kronos qui n'hésitera pas à s'en prendre contre son père et le ciel, et que la légende nous montre en train de dévorer ses propres enfants. Le temps, dévoreur de ce qu'il engendre ! Et c'est peut-être pour cela que, lorsqu'on regarde l'histoire, elle peut nous apparaître comme un absurde carnage de civilisations avortées, ou s'entre-dévorer avant que d'être parvenues à maturité, et sans avoir pu produire leurs plus beaux fruits.

C'est bien la même difficulté de l'homme face au temps qui aiguillonnera la recherche des premiers philosophes et qui aboutira selon des modulations diverses, à la même impossibilité de l'intégrer. Les uns, aveuglés par le devenir (les Ioniens) seront amenés à une sorte d'absurde négation de l'être. Les autres, éblouis par la stabilité monolithique de l'être parménidien (les Eléates) seront conduits à nier le temps et à rejeter le devenir dans le royaume de la pure apparence.

Dès lors le mouvement de la pensée humaine apparaît comme un inexorable balancement entre l'athéisme et l'a-cosmisme. Je m'explique : le grand problème, c'est cette difficulté d'harmoniser l'éternel et le temporel, cette espèce d'impossibilité où nous nous trouvons d'envisager la coexistence pacifique de l'Absolu et du contingent. Poser l'être infini, Dieu, semble entraîner immédiatement la négation du fini : le monde ; l'être absolu « occupant » toute la place. Et cela aboutit inévitablement à l'a-cosmisme : la négation de l'existence réelle de notre monde.

Poser l'existence du fini, constater l'existence du fini, cela semble entraîner inévitablement l'obligation de nier l'existence d'un Dieu infini, car s'il existait, le monde ne pourrait être. Or le monde est, donc Dieu ne peut pas être : a-théisme.

La question qui sous-tend ce genre de problématique, vous le savez bien, n'est autre que cette fameuse question de l'analogie de l'être (déjà si explicite chez Aristote, mais trop tôt oubliée) : l'être se dit de multiples manières. La notion d'être n'est pas une notion univoque, mais analogique, parce que la réalité même de l'être est faite de nuances et de degrés. Plus tard, avec les grands théologiens, dont saint Thomas, et dans une métaphysique de création, on comprendra qu'il

n'y a pas à se demander s'il peut exister de l'être fini à *côté de l'être infini*. Il s'agira simplement de constater qu'il existe de l'être fini, non pas à côté, mais *par l'Être infini*.

Peut-être me direz-vous, voilà donc un problème résolu une fois pour toutes, et depuis longtemps. Eh bien, pas du tout. Que l'on s'écarte un peu d'une certaine tradition de pensée métaphysique, et tout est à refaire. Les exemples abondent, je n'en retiens que deux parmi les plus illustres de la pensée moderne.

D'abord Hegel. Puisque l'Universel et le singulier ne peuvent coexister, puisque l'infini et le fini ne peuvent être posés l'un en face de l'autre, et que j'affirme l'existence de l'infini et constate celle du fini, c'est que le fini n'est rien d'autre qu'un moment de l'infini, une étape nécessaire du douloureux calvaire de l'Absolu à la recherche de sa conscience plénière. Le temps n'est pas aboli, mais au contraire nécessaire à l'Absolu qui, dans sa chute dans l'histoire, vient connaître en l'homme l'angoisse du temps. C'est la noyade de la Transcendance dans l'histoire ; et l'histoire en est sanctifiée, elle devient une histoire sainte : l'histoire universelle n'est en fait qu'une théophanie, manifestation de l'Absolu qui est l'unique Substance : seul le rationnel est réel ; n'existe que la Raison universelle dont les étapes historiques sont des moments nécessaires à dépasser dialectiquement ; tout comme le bouton est un moment nécessaire, mais doit se laisser récuser par la fleur, laquelle doit accepter à son tour sa propre réfutation par le fruit, de même les civilisations, les peuples, et les hommes doivent savoir se démettre de leur existence particulière et accepter d'être inexorablement sacrifiés sur l'autel de l'histoire pour l'achèvement de la Raison, consciente enfin de soi. De Dieu donc, dit Hegel, il faut affirmer qu'il est essentiellement résultat, non pas cause de l'histoire, mais substance même de l'histoire qui n'est qu'étape de son chemin de conscience. Le monde, les peuples et les hommes ne sont que les objectivations temporaires de l'Esprit ; et cet Esprit, lorsqu'il s'en est servi, doit laisser tomber comme des « douilles vides » ceux qui auront été ses meilleurs serviteurs. Seul cet Esprit, cet Universel, ce Dieu, est réel !

Nous n'avons affaire ici qu'à une variante de l'acosmisme signalé tout à l'heure, à un cas magistral où l'impossibilité d'harmoniser l'éternel et le temporel aboutit à nier l'existence réelle du fini temporel.

A l'autre extrême, la même difficulté d'harmonisation entraîne la négation de l'existence de l'infini : l'athéisme. Le premier cri de la philosophie, dès sa naissance, dit Marx, est le cri de la révolte de Prométhée : « Je hais tous les dieux... » Et c'est le cri qu'elle poussera toujours contre tous les dieux du ciel et de la terre qui ne tiennent pas la conscience humaine comme la plus haute divinité. Cette divinité ne souffre pas de rivale. L'homme préfère, comme Prométhée, rester rivé à son rocher plutôt que de se faire le valet de Zeus, et d'avoir à chanter ses louanges le front rouge de honte. Comme le papier-monnaie n'a que la valeur que l'homme lui concède, de même les dieux n'existent que comme produits de l'imagination. Dieu n'existe que pour l'homme qui regarde le monde comme déraisonnable et qui est déraisonnable lui-même, Dieu est la déraison de l'homme ! Ainsi, enseigner un Dieu objectif, indépendant de la conscience humaine qui seule est divine, c'est là un intolérable crime de lèse-humanité. Il est donc grand temps de rendre à l'homme ce dont il s'est dépouillé pour enrichir Dieu. L'homme n'a pas d'autre soleil que soi-même. Il est donc de première urgence de liquider Dieu dont la seule et triste efficacité jusqu'ici n'aura produit que le suicide de l'homme.

Cette fois, c'est l'athéisme, un anthropocentrisme radical, non de la personne, mais de « l'Humanité » conçue comme une sorte de divinité générique, et autocréatrice. Il s'agit cette fois, non plus de sacrifier la personne sur l'autel du devenir de l'Absolu, mais de l'immoler sur l'autel du devenir de l'Humanité ; à y regarder de plus près, on constate que la personne n'y a rien gagné !

D'autres enfin, comme Malraux rechercheront l'immortalité par l'art et tenteront leur salut « à bord des autres ». L'art apparaît alors comme un ersatz d'éternité et c'est bien sur les rayons de la Bibliothèque Nationale que Sartre nous donne rendez-vous : « Mes os sont de cuir et de carton, ma chair parcheminée sent la colle... Je renaiss... On me prend, on m'ouvre, on m'étaie sur la table... Je me laisse faire et puis tout à coup je fulgure, j'éblouis, je m'impose à distance, mes pouvoirs traversent l'espace et le temps... Nul ne peut m'oublier, ni me passer sous silence... Je n'existe plus nulle part, je suis enfin ! Je suis partout : parasite de l'humanité, mes bienfaits la rongent et l'obligent sans cesse à ressusciter mon absence. » (Les Mots, p. 164) C'est évidemment une promesse de survie qui ne saurait consoler tout le monde parce que tout le monde ne peut se survivre sur les rayons de la Bibliothèque Nationale.



Alors, n'y a-t-il pas une autre manière de considérer et de concevoir le temps ?

## 2. Le temps accepté et intégré

L'une des premières choses que le temps m'apprend si j'essaie de le regarder et non d'abord de l'accuser et de le refuser, c'est que je suis contingent, c'est-à-dire que j'aurais pu ne pas être, et que je pourrais ne plus être, parce que continuellement le temps fait basculer mon avenir dans mon passé, et je sens que cela pourrait aboutir à un moment où il n'y aurait plus d'avenir : la mort. D'où, nous l'avons vu, le cri de révolte d'une conscience humaine qui se sent appelée à l'infini et qui ne rencontre que de l'éphémère. Oui, l'expérience de la temporalité apparaît bien comme l'une des composantes essentielles de l'expérience de la limite, de la finitude existentielle, de la contingence.

Mais parallèlement, cette expérience du temps est appel, postulation d'une permanence : elle engendre une sagesse première et devient une sorte de métaphysique des non-métaphysiciens, une obligation à penser. Parce que, sous la violence même de son refus de la limite, de la contingence et du temps, l'homme découvre en repoussé la puissance de sa postulation à l'être, postulation d'un type si particulier qu'elle pourrait bien être le signe d'une nature particulière, c'est-à-dire de la transcendance de l'homme par rapport à tout le créé. En effet, cette incapacité radicale d'accepter le temps est le signe de notre inadaptation plus profonde, le signe même de la disproportion entre ce que je sais comme mon « devoir être » et ce que le temporel me « permet » d'être. Nous ressentons cette situation comme une sorte d'injustice ontologique, contre laquelle nous sommes constitutivement en révolte de toute la force de notre désir et de notre adhésion à la plénitude. (Cf. L.-B. Geiger : « *L'expérience humaine du mal* »)

L'expérience du temps est donc extrêmement positive et me révèle que je ne suis pas une réalité statique, une monade close sur elle-même. Au contraire, je suis une réalité extrêmement dynamique, une fenêtre sur un absolu dont je ne sais pas encore le nom, mais que je postule de toute la force de mon être. Le temps me révèle ainsi que je suis ouverture, « apérité », à une Valeur transcendante, que je suis un « à être », une réalité « à faire être ». Il y a certes en moi du « tout fait » :

ma réalité biologique en gros m'est donnée, et elle est génétiquement assez déterminée. Il y a certes donc du « tout fait », mais il y a bien davantage encore du « à faire », du « à faire être ». Ma réalité biologique est donnée, mais il y a plus profondément une sorte de mystérieuse remise de moi-même à moi-même ; mon « moi moral » est remis entre mes propres mains et il est un « à faire être » et « à faire toujours plus et mieux être ». Il y a donc en moi une irréprouvable vocation à l'exister et à l'amour, et cela est saisi comme une sorte de pression de nature, une vocation d'ordre réellement métaphysique, et qui fait que si cet appel à l'exister et à l'amour n'était pas exaucé un jour et pour toujours, l'homme serait la seule réalité métaphysiquement absurde, un non-sens, le plus malheureux des animaux, puisqu'il serait la seule nature tendue consciemment vers une fin qu'elle connaîtrait précisément comme inaccessible. Ainsi, l'expérience du temps est très positive : elle impose l'exigence d'une anthropologie qui soit authentiquement métaphysique et non pas simplement une statistique sur la durée moyenne de la vie, ou une morale qui s'essouffle à galoper après les mœurs !

Et que nous révèle une authentique anthropologie ? Elle nous révèle la place éminente et privilégiée de l'homme : horizon entre deux mondes réputés inconciliables : la sphère de la matérialité et du temps, et la sphère de la spiritualité et de l'intemporel. Mais il s'agit d'une frontière extraordinairement dynamique, en ce sens que l'homme entretient avec les deux sphères dont il participe des contacts existentiels, bien sûr, mais aussi intentionnels de connaissance et d'amour.

La perfection de l'homme sera donc non seulement celle de sa consistance ontologique, mais aussi celle de sa connaissance et de son amour. Et la perfection de ses actes intentionnels ne se prend pas uniquement de la qualité de celui qui les pose, mais aussi et au moins autant de la perfection de la réalité qui en est l'objet.

Alors là, nous sommes très près du but. Nous avons vu comment l'homme, limité, est cependant une soif de dépasser cette limite. Mais où trouver en l'homme de quoi dépasser l'humain ? Certains, les stoïciens (et il y a des stoïciens à toutes les époques) ont essayé de trouver le principe de cette surélévation de l'homme dans ce qui est typiquement humain : la vertu morale. Mais ils ont beau s'enfler, dit J. Maritain, ils n'ont réussi qu'à se rendre inhumains. Il n'y a rien à faire, je ne peux trouver en l'homme de quoi dépasser l'homme ! Où le trouver alors ?

Eh bien ! ce principe de surélévation qui ne peut être trouvé dans le sujet humain doit donc être cherché ailleurs ; et le seul ailleurs par rapport à un sujet, c'est l'objet. Donc : le principe de surélévation de l'homme (si cette surélévation est possible) ne peut être cherché que dans l'objet de son acte, à condition, dit encore J. Maritain, que cet objet soit lui-même surhumain et qu'il puisse attirer l'homme par en haut. Le salut par l'objet, alors cela, par rapport à ce que nous avons vu jusqu'ici, c'est nouveau !

Nous avons pu constater à travers l'histoire ancienne et jusqu'aux penseurs modernes, que l'ambition prométhéenne est congénitale à l'espèce humaine. Le surhomme n'a pas été inventé par Nietzsche, il n'est que l'antique orgueil de l'homme. Seulement, on a toujours essayé de le réaliser à la force du poignet de l'homme. On a toujours demandé à l'homme de produire le surhomme. Et l'homme avait beau tirer sur ses racines, il ne parvenait pas à arracher la motte de terre vers le ciel ; il avait beau s'hypertrophier, il n'arrivait pas à changer d'orbite ; cela parce qu'il cherchait du côté du sujet humain et qu'on semblait vouloir à tout prix, par quelque tour de passe-passe, faire sortir le « plus » du « moins ».

Et tout à coup (c'est récent, il y a 2500 ans, en Grèce) c'est l'éclair. On a trouvé de quelle manière l'homme peut dépasser l'homme, la contingence et le temps : par l'objet de son acte d'intellection et d'amour. Alors bien sûr, Parménide va se laisser enlever à travers les cités de l'opinion par les cavales divines qui le conduiront à la déesse, qui lui ouvrira les portes donnant sur l'Être. L'étrangère de Mantinée, nous dit Platon, enseignera l'amour à Socrate, lui montrant que lorsqu'il est bien conduit, l'homme doit passer de l'amour des beaux corps à l'amour des belles actions, puis de l'amour des belles actions à l'amour des belles vérités, pour parvenir enfin, au terme du voyage, à cette Beauté toujours antique et toujours nouvelle : « Beauté qui n'est pas laide en un temps, belle en un autre, belle sous un rapport, laide sous un autre, Beauté qui existe en elle-même et pour elle-même, de laquelle participent toutes les autres choses belles, de telle sorte que leur naissance et leur mort ne lui apportent aucun accroissement, ni aucune diminution... Alors quand on commence d'apercevoir cette Beauté, on est bien prêt de toucher au but... Car la vraie voie de l'amour... est d'aboutir à cette science de la Beauté absolue pour connaître enfin le Beau tel qu'il est en lui-même. »

« Si la vie vaut jamais d'être vécue, cher Socrate, dit l'étrangère de Mantinée, c'est à ce moment où l'homme contemple la beauté en soi... Or c'est à celui qui enfante et nourrit la vertu véritable (la contemplation) qu'il appartient d'être chéri des dieux, et si jamais l'homme devient immortel, de le devenir aussi. » (Platon, Le Banquet) La réponse est trouvée : c'est donc par la contemplation de l'objet le plus haut que l'homme peut s'élever au-dessus de soi-même, ou plutôt être soulevé, arraché à sa propre pesanteur et lancé sur l'orbite de la divinité.

L'illustre élève de Platon, Aristote, approfondira cette idée et nous apprendra que c'est par la contemplation de l'Acte pur que l'homme parvient, par moment, à une félicité analogue à celle du Dieu et à une certaine stabilité d'existence. Le surhomme, c'est le sage qui contemple la Vérité de la Pensée absolue qui est Dieu.

Ainsi, cet appel au dépassement du temporel et du contingent observé dans toute l'histoire a sa racine dans la nature même de l'homme. C'est donc un crime contre l'humanité que de faire croire aux hommes qu'ils ne peuvent aimer et savoir que des choses mortelles. Les philosophes nous disent que par l'activité la plus haute de l'homme, la contemplation, l'homme est hissé par moment, par l'objet qu'il contemple et qui le polarise, à une attitude proche de celle du Dieu et à un savoir analogue au sien, puisqu'il contemple alors l'Absolu et donc partage d'une certaine manière l'acte même de cet Absolu qui est contemplation bienheureuse de soi-même. En restant homme, le sage vit ainsi une vie meilleure que la vie humaine. Hélas, il ne peut s'y maintenir toujours précisément parce qu'il reste un homme. Il faudrait pour cela une authentique divinisation et, nous l'avons vu, cela ne dépend pas du sujet humain. Mais le principe de la surélévation de l'homme, de sa victoire sur la contingence et le temps, est trouvé ; il ne sera pas dépassé : le salut ne peut être le produit de l'homme, il ne peut lui venir que de l'objet contemplé, et cela par pure gratuité. Le philosophe ne peut que constater cette exigence, désirer peut-être cette surélévation gratuite, mais en sachant qu'il n'a aucun droit quant à la réalisation plénière et définitive de ce vœu.

Parallèlement à cette grandiose découverte de la Grèce, il va y avoir un nouvel éclair, mille fois plus fulgurant que tous les autres : la révélation judéo-chrétienne, qui n'a pas à proprement parler produit en

philosophie, mais qui a merveilleusement fécondé les philosophies valables qu'elle rencontrait. Nous franchissons ici un pas énorme, nous entrons en théologie ; je le signale, il s'agit bien d'un autre domaine, mais les affirmations de la théologie font aussi partie du réel, et les philosophes, s'ils n'ont pas à proprement parler à y croire, ne peuvent cependant se dispenser de les considérer.

C'est grâce à la métaphysique de création du christianisme et à sa théologie de la Grâce que saint Augustin, réfléchissant son long itinéraire spirituel, peut le comprendre enfin : la nature humaine est en marche naturellement vers l'Absolu, parce que l'Absolu est son créateur : c'est toi que je cherchais sans le savoir, parce que c'est toi qui m'as fait et : « Fecisti nos ad Te. » Tu nous as faits vers toi. Je suis « vers » parce que j'ai été fait « par ». D'où l'exultation d'une dépendance mille fois plus épanouissante que toutes les autonomies revendiquées, parce qu'elle est amoureusement consentie. Le sujet humain n'est tendu vers l'Absolu que parce que cet Absolu, l'objet de son désir, est l'auteur même de sa nature.

C'est pourquoi l'homme est naturellement capable de Dieu « naturaliter capax Dei ». Mais il faudra la grâce, bien sûr, pour restaurer, sublimer, « surnaturaliser » ce rapport naturel. Ce n'est pas le sujet qui se dépasse soi-même, mais c'est l'Objet de son amour déjà naturel qui vient à lui, par pure grâce cette fois, qui l'élève au-dessus de lui-même et le place dans les conditions d'une rencontre possible.

C'est donc saint Jean de la Croix qui a raison : comment l'homme né dans l'infime, montera-t-il jusqu'à Toi, Seigneur, si Toi-même ne le soulèves de ta main puissante qui le créa ?

Voilà la réponse ultime au problème du temps. Le temps est alors dépassé, non aboli mais illuminé. Il n'est plus principe de révolte, mais amoureusement accepté, il peut être enfin pleinement vécu parce qu'il est enfin reconnu en vérité pour ce qu'il est vraiment ; et le temps est précieux, puisqu'il représente tout simplement le prix de notre éternité.

Bernard Genoud