

Notre rapport au temps

Conférence donnée au Centre Hâ 32 le 13 novembre 2003 par
Françoise Smyth

Introduction

On l'a dit: notre civilisation, à l'échelle du monde actuel, bégaie dans son rapport au temps. Mais le concept est trop vague ou théorique ou désincarné. « Nous » ? Quel « temps » ?

Par « nous », nous entendons, toutes familles spirituelles confondues, les cultures du livre. Qu'il s'agisse même des plus délirantes églises fondamentalistes américaines (4 à 6 millions de membres d'églises millénaristes, créationnistes, etc), aux plus violentes formes de communautarisme islamiste wahabite et autres, il y a une référence (certes pour plusieurs devenue folle) à un corpus de textes plus ou moins cohérents et constitué en canons qui sont loin d'être sans communication entre eux. Les Apocalyptiques du Texas lisent des textes que nous étudions sereinement depuis des siècles en Occident. Le désenchantement des grandes histoires messianiques du salut et des lendemains qui devraient chanter laissent notre monde sans horizon d'attente partagée et ceux qui font profession d'espérance cherchent désespérément leurs mots. Il y a un creux constamment comblé d'un excès de célébration, creux qui s'occulte grâce à des ruses avec l'amnésie. Tout se passe comme si un passé peu important nous contraignait à de moins en moins de mémoire. Les peuples du livre répètent leur leçon sans en attendre vraiment le changement qui rendrait leur terre ou leur vie habitables.

Nous allons donc essayer de reprendre les choses au commencement, pas aux origines et à leurs fantasmes. Au moment de la création de ces mythes – au bon sens du terme – qui structurent notre rapport au temps, et notre discours sur le rapport au temps.

Ricœur nous a bien dit, dans Temps et Récit (1991), comment l'homme en société, confronté à l'effroyable expérience de la mort, a sans doute très tôt appris à contourner l'épouvante dans le récit : « l'ancêtre est mort, nous allons raconter l'histoire de ce qui fait de nous un clan, à partir de cette pierre qui signifie son passage, sa vie, notre avenir ». Ainsi les traces de l'ancêtre sont-elles continuellement ré-empruntées. Le récit de ce temps nous donne du temps, du temps pour suivre les gestes de l'ancêtre et pour différer un peu, juste suffisamment.

Nos livres comportent un grand récit fondateur qui a probablement structuré jusqu'ici notre relation, toujours actuelle bien sûr, au passé et à l'avenir partagés. Le pari des peuples sémitiques a été un mythe d'exode, un mythe qui raconte qu'on vient d'ailleurs ; ce mythe s'oppose au mythe d'autochtonie grec, selon lequel nous sommes descendants de ceux qui sont nés de cette terre, sur place. Le mythe d'autochtonie a tendance à instaurer un *temps cyclique* comme c'est le cas pour tout ce qui est lié à la terre. En fait, la frontière n'est pas aussi nette : il y a un peu d'autochtonie dans l'Ancien Testament et un peu d'exode dans certains mythes politiques grecs. Tout de même, l'exode, l'hégire sont au commencement d'histoires qui vont penser d'une façon singulière le parcours et l'autorité dans le temps, le tout servi par la forme d'une écriture linéaire (*un temps linéaire, donc*) qui pourra s'enrouler sur elle-même pour donner le labyrinthe. Il faut donc trouver le fil d'Ariane qui dessine le programme de la traversée, dont les étapes comblent à mesure le désir des promesses tenues. Le temps est vécu à l'enseigne du pacte initial sans lequel il n'y aurait pas de chemin. Chaque époque désigne les prémices d'un accomplissement largement préfiguré dans le trajet déjà parcouru. Les interprètes tendront à dire un avenir ouvert aux miracles récapitulateurs d'un passé prophétique déjà déchiffré. Ainsi, le rapport au temps est ouvert mais préconçu, interprété par avance.

Un modèle linéaire décliné sous trois thèmes

Ce temps est aussi décomposé en trois grands courants, à la manière d'une tresse dont les trois brins s'emmêlent pour assurer la solidité de l'ensemble.

a - Le temps immémorial

C'est le temps de la Genèse : l'épisode du déluge sépare le *mémorable* (qui va commencer) de l'*immémorial* (définitivement clos), séparés l'un de l'autre par la promesse de Dieu qui s'énonce sur un mode cyclique (le printemps qui vient, les semailles et la moisson, le retour des saisons et de l'alternance diurne). Ce *temps plutôt cyclique* bat la mesure de la survie annoncée du monde, et très ancienne façon qu'a l'homme de connaître et de nommer le temps.

b - Le temps continu

C'est le *temps qui s'écoule* à travers nos vies, temps qui palpète faiblement au fur et à mesure des vies qui se succèdent entre naissance et mort, durée imperceptible mais assurément linéaire. Ainsi, dans 2 Samuel 14, une vieille femme déclare : « Mortels, nous mourons comme de l'eau répandue à terre qui ne se rassemble plus ».

c - Le temps de la parole

C'est le *temps de la subversion* prophétique qui appelle crainte et espoir. Des événements inattendus surviennent et crèvent la surface comme des bulles d'un temps autre ; temps de la parole qui viendrait heurter celui des rois, des sourds, des violents ou des avachis, qui construit une mémoire critique et pose la question de la nouveauté qui rompt avec l'habitude, même si « il n'y a rien de neuf sous le soleil ».

Les ruptures du temps à travers le texte biblique

Pouvons-nous prendre du recul face aux textes et la mémoire ? Ici donc j'opérerai une sorte de trahison ou de dislocation. Notre rapport au temps passe par cette distance prise avec ceux qui se sont déjà battus avec lui et ont rédigé de l'histoire dans l'histoire que j'essaye de lire... à condition de ne pas « croire » à la linéarité de la chronologie qui ne nous dit pas une progression mais juste un parcours.

Au VIII^{ème} siècle avant notre ère, les Assyriens conquièrent le proche-Orient et imposèrent leur système impérial. Par rapport au système des petites cités-États fondées sur une improvisation de *razzias* saisonnières, de rivalités locales et claniques, la rupture due à la conquête assyrienne s'accompagnait d'une véritable propagande gouvernementale constructrice d'une mémoire, fondatrice d'un pacte de vassalité. Le pouvoir assyrien est légitimé par celui de son grand dieu Assur, lui-même garant de la stabilité du système céleste, des constellations et des étoiles, compris comme le modèle lisible (par des spécialistes) de l'ordre terrestre : un ordre conquis sur le désordre de tous les chaos représentés par les ennemis, les famines, les épidémies, la mer indomptée et le désert non irrigué. C'est aussi l'image d'une conquête à préserver.

À cette époque, le royaume d'Israël, seul vrai royaume yahviste un peu consistant (Juda étant minuscule), et d'ailleurs documenté dans les inscriptions mésopotamiennes, est vassalisé puis annexé en 721, avec déplacement des élites, des artisans. Cependant, à Bethel, sanctuaire traditionnel de ce royaume du Nord, avec ses scribes, on résiste, peut-être sans le savoir, en jetant les bases de ce qui sera le Pentateuque. Ainsi, à côté de l'autorité politique mais dans des termes qu'on lui emprunte, un premier régime d'historicité se dessine. Le Dieu d'Israël apparaît alors comme le véritable Assur, maître d'un temps dans lequel il manifeste son plaisir ou sa colère, signifiés par des événements qui font déjà histoire, de sorte que même les pires expériences libèrent de ce qui pourrait être un non-

sens, une sorte de désert identitaire, et annoncent d'autres expériences. L'alliance, qu'elle soit respectée ou non, marque la temporalité d'après le modèle de la vassalité.

Au VII^{ème} siècle, nouveau tremblement de terre avec la chute de l'Assyrie. Le déclin de l'Empire a fait rêver tout un milieu de villageois judéens qui ont intronisé un enfant, Josias, qui règne sur un très petit territoire à l'est de la Samarie restée sous tutelle assyrienne. Ce royaume tente d'annexer les territoires du nord qui feraient de Juda le nouvel Israël. Josias a vu trop grand ; le pharaon avait eu la même idée et le fait exécuter. Il reste de l'entreprise la rédaction d'une histoire naturellement légendaire des tribus « yahvistes ». Le programme politique de Josias mobilise tout ce que l'on connaît de la propagande royale assyrienne (récits de conquête, crimes de guerre à la pelle) tout en proclamant l'inauguration d'une centralisation du gouvernement et du culte du nouveau royaume autour de Jérusalem et au détriment de tout autre centre de pouvoir tribal ou traditionnel (contre Béthel notamment, dont pourtant les traditions sont exploitées).

Dans cette aventure, le rapport au temps fait projet, avec une manipulation consciente du genre littéraire de l'histoire (par exemple au moyen de pseudonymes), de sorte que l'écriture ébauche un corpus, un corps « national » totalement anachronique (cf. les livres de Josué et Isaïe).

Au VI^{ème} siècle, c'est la chute de Jérusalem à la suite de l'expansion du nouvel empire babylonien, et la fin de la dynastie davidique, du Temple, de l'autonomie, amenant un nouvel exil des élites et des artisans, en Mésopotamie toujours. Les petites colonies de judéens se retrouvent soit en Mésopotamie, soit en Égypte, soit plus loin encore, tandis que la paysannerie demeure sur place, échappant au formidable brassage culturel et historique que connaissent les exilés. De fait, durant cet éloignement, les scribes, qui n'ont plus de fonction officielle peuvent écrire autre chose et ne s'en privent pas : ils collationnent et rendent compatibles des traditions diverses, réalisant un territoire dans l'épaisseur d'un livre ou du moins dans la collection de livres où ils travaillent leur mémoire.

À l'intérieur du peuple, les interprètes de ces textes exercent un vrai pouvoir, inventant une religion du Livre, occupant le temps et l'espace, en lieu et place de la religion du Temple qui se définissait par son culte sacrificiel. Avec la disparition du Temple disparaît aussi cette grande célébration qui affirme l'équilibre du monde dont les colonnes sont les symboles. Les prophètes de l'Exil substituent à cette représentation première du culte une vision qui ne rythme plus le temps mais le déchire. La verticalité de la rencontre, dont le prophète n'a pas le calendrier, croise l'horizontalité du travail d'interprétation et de son anachronisme assumé. La linéarité du temps qui s'écoule dans l'espace étranger fait ainsi place au temps de la rédaction du corpus historico-prophétique appelé à devenir la Bible. Le temps prend alors le caractère d'un lieu d'attente qui s'oppose à celui de la culture babylonienne alors dominée par l'astrologie et son armée de devins qui travaillent à la survivance d'un mimétisme du temps, où viennent se reposer les anxieux et les grands chefs. Il faut mesurer, pour la pédagogie qu'elle instaure, cette audace de la compilation-rédaction exilique : elle transmet – avec leur interprétation actualisée et intégrée – des textes prophétiques pré-exiliques que l'historicisme moderne aurait considérés comme caduques. Il ne s'agit pas, comme certains de nos savants le croient, de remplir le temps d'une histoire au fond impensée avec des paroles qui feraient lieux de mémoire, mais d'une lecture que ces scribes-compileurs savent violente, décalée, et réemployée, faite d'oracles qui permettent de construire un passé mémorable utile pour penser un avenir que les scribes décident possible hors de la prison de l'exil.

Au V^{ème} siècle, la chute de Babylone et l'avènement du pouvoir perse changent considérablement la donne, à l'aube d'une longue période de paix et de stabilité au Moyen et Proche Orient (deux siècles). De 539 à 333, sous l'égide d'un pouvoir mesuré, intelligent et jamais connu jusque-là, un développement économique inouï se produit, servi par des infrastructures tout à fait neuves pour cette région, sur une étendue représentant pour les contemporains les limites du monde civilisé ou habitable, à travers une politique sérieuse d'autonomisation de la gestion des satrapies sur la base de lois reconnues par chaque peuple gouverné. Le pouvoir perse attend de chacune des communautés qui constituent l'Empire une loi, un droit qui sera le droit impérial local. En Égypte on compile coutumes

et lois en une espèce de constitution, tandis qu'en Samarie et Judée (satrapie de Transeuphratine), un juif fonctionnaire royal perse, du nom d'Ezra (Esdras) en fait autant. C'est le moment où le Penta-teuque, depuis longtemps en formation et complété en grande partie, entre en vigueur en tant que loi (et non plus alliance). C'est donc sur ordre de Suse, vers 398, qu'une communauté juive est identifiée dans son rapport à un livre normatif qui compte les éléments d'une orthopraxie le différenciant de ses voisins et cohabitants. La logique du pur et de l'impur joue le rôle sacralisant que jouait le Premier Temple un siècle auparavant ; l'autorité de la loi est dite en termes d'archaïsmes, le code étant introduit sous la forme d'une loi fondatrice très ancienne (ce qui n'est pas faux, vus les emprunts mésopotamiens) mais réactualisée. Enfin, le cours du temps est désormais rythmé par le retour hebdomadaire du shabbat, un non-temps qui est aussi le plus plein des intervalles temporels, car il contient quelque chose de plus grand que lui-même. L'espace sacré est vécu dans le rendez-vous, qui n'est ni cyclique ni linéaire ni prophétique. Non seulement la mémoire y opère la célébration du pacte libérateur avec le divin et le passé, mais encore l'immémorial lui-même est convoqué (*temps inaccessible*) : en-deçà de l'Exode, le temps de la création dont les prêtres en exil préfacent le récit des commencements dans le livre de la Genèse. Le Dieu d'Israël est unique. Successivement dieu titulaire d'une tribu, d'un royaume, puis Dieu universel, il devient unique et non plus privilégié, se distinguant de celui d'autres peuples comme Ahura-Mazda, dieu d'un monothéisme inclusif perse.

Il faut alors s'expliquer avec le Mal que ce Dieu assume comme le reste, et avec les ratés de la rétribution. C'est le travail de ces fondateurs du judaïsme du livre auxquels nous devons l'essentiel de ce qui sera le Canon. Est-ce parce qu'Hérodote après Thucydide fait son enquête à la même époque ? En tous cas, c'est dans une pensée de l'histoire que l'élaboration de ce monothéisme exclusif trouve son matériau, ses apories et sa dialectique, et on peut vraiment dire que le monothéisme doit se battre avec les impasses de l'histoire. Une pensée de l'histoire qui n'emprunte pas toujours les formes du récit historiographique (« l'histoire sainte »), mais sous-tend aussi bien un poème comme le livre de Job où le mal est pensé dans le temps, et où l'absence de Dieu dans l'histoire fait problème. Le problème est naturellement que, lisible ou non, c'est l'initiative de Dieu qui fait d'une série d'événements des faits à mémoriser pour saisir le sens du présent et de la charge d'avenir qu'il contient. Pourtant, ce monde où la prophétie déclare encore le vrai bascule une nouvelle fois, et à une échelle encore inconnue.

En 332, Alexandre construit la digue qui lui permet de prendre Tyr et conquiert dans un même mouvement non plus le monde connu mais l'inconnu, l'univers. Et les apocalypses (*un temps achevé*) fleurissent de l'Égypte à la Babylonie, de la Syrie au plateau iranien, signifiant que cette fois, le Dieu devenu partout suprême n'intervient plus dans l'histoire des hommes : ce temps n'est plus le sien. L'hégémonie hellénistique, le pouvoir absolu de sa technique (politique notamment), ne peuvent être affrontées par des lois anciennes même « modernisées » sous les Perses. L'intervalle entre le pensable et ce qui doit être pensé se creuse irrémédiablement. Même les intellectuels égyptiens y perdent leurs hiéroglyphes – et, pour que cela ne se voie pas, il les compliquent encore jusqu'à l'ésotérisme dans un mouvement de repli sur le passé : c'est un *temps à rebours*. Les babyloniens s'enferment dans une astrologie (*un temps mimétique*) qui se vendra d'ailleurs fort bien dans tout le monde méditerranéen. Tout le monde se réfugie dans des oracles « messianiques » qui disent la catastrophe et la « fin de l'histoire » avant l'avènement d'un nouveau roi à la fois céleste et indigène. Des délais sont inventés (par exemple, en Égypte, les 900 ans empruntés aux Perses). Dieu n'interviendra plus qu'au-delà de l'histoire dans son temps à lui, corrélé à celui de la Création, de l'origine, et que ne connaîtront que peu de rescapés. Ces différentes attitudes constituent autant de refuges anxieux face à la modernité naissante.

Les apocalypses ne croient pas dans notre temps. Elles empruntent aux Grecs, assez maladroitement et inconsciemment un goût du cryptique, du nombre, de la « sagesse » qui joue à la pensée. Le lecteur est censé être à la fois très averti et attentif pour décrypter le message qui pourtant est fort simple, plutôt à voir qu'à entendre. C'est une stratégie de défense identitaire – l'appel aux mythes les plus anciens de chaque région est frappant, et la mobilisation des « grosses bêtes » d'une

mémoire archaïque est flagrante. L'apocalypse est aussi ressource de résistance : c'est l'invention d'un temps qui vient, d'un *temps a-historique*, temps futur où le bien l'emportera sur le mal, avec ses ruses pour faire partie du petit monde des élus. C'est aussi un *temps douloureux*, insensé, qui met Dieu au défi de la traversée de la fin, dans une attente qui peut le transfigurer, même si c'est l'attente d'un autre temps. Le ciel ne s'ouvre plus, comme autrefois, pour qu'un message divin vienne investir le prophète aux prises avec les conflits de son temps ; il s'ouvre aussi pour que le messager y soit élevé puis en redescende comme l'envoyé qui révèle l'imminence du tremblement de terre final et les chiffres d'un salut pour le bon entendeur, et cela bien avant les spéculations proprement gnostiques. Les outils de la pensée perse, profondément dualistes, réduits à des concepts refuges ou agressifs, restent disponibles pour s'organiser dans cette fin du temps, l'actualité dominée par un système d'oppositions binaires.

On peut dire que le temps devant soi est le lieu d'un formidable combat, le dernier, opposant le Bien et le Mal, le Pur et l'Impur, l'Agneau et le Dragon, la Prostituée et la Vierge, Babylone et Jérusalem. Il s'agira alors d'être du bon côté au lever du rideau, quand une autre histoire commencera. Dans cette histoire-ci tout de même, tout fait déjà signe à l'initié de cet ailleurs qui se manifestera « ce jour-là ».

C'est au long de ces siècles hellénistiques que s'achèvera le corpus biblique et que la vision apocalyptique, d'abord signe de crise de la communicabilité, finit par intégrer la méditation des siècles de lutte intellectuelle et spirituelle pour survivre en ce monde, dans une espérance d'avenir qui ne s'est jamais démentie. Intégrés au corpus, les livres d'Ésaïe, Zacharie, Daniel même, connaissent encore des lectures mesurées et critiques qui invitent le lecteur à ne pas trop se laisser impressionner par les catastrophes. Décontextualisés, ces mêmes textes suggèrent les délires les plus fous, d'autant qu'ils sont lus au présent, sans conscience de l'intervalle qui fait d'eux des survivances. Ainsi, une lecture parfaitement anachronique mais non mesurée comme telle, nie le temps ou en fait son contraire, une sorte d'éternité immobile où le littéraliste n'a d'autre repère que les battements de son propre cœur et s'accroche désespérément au souvenir, par exemple, d'une illumination. Branché en quelque sorte sur un Dieu an-historique, ou lui-même désespéré de l'histoire et du temps, il lui reste pour s'assurer de son privilège à éprouver subjectivement le caractère mauvais de tout ce qui fait obstacle à sa propre illumination répétée. Les grandes crises que l'histoire distille régulièrement donnent naissance à une *temporalité provisoire*, comme on l'observe très bien dans le protestantisme de la fin du XIX^{ème} siècle avec une morale primitive, non élaborée qui martèle le message « ce n'est pas la vraie vie »: c'est une apocalypse au jour le jour.

À partir du premier siècle après J.-C., on trouve dans le judaïsme rabbinique ou post-pharisien et son rival chrétien une prise en compte rigoureuse du désespoir non dit et de l'énergie de la démarche apocalyptique. Peu après, une bifurcation nouvelle se dessine, dans laquelle le judaïsme rabbinique et le christianisme naissant réinterprètent l'un et l'autre dans une récapitulation critique et radicale le legs scripturaire, pensant le temps comme lieu d'une incarnation de la parole. *Le temps est désormais perçu comme espace d'attente ou d'accueil de l'autre*, à l'opposé du temps mimétique du fatalisme. C'est aussi le lieu du défi à la mort, une Pâque qui construit les uns et les autres différemment autour d'une déchirure libératrice.

Il y a sans doute « *un temps pour tout* », comme disait Qohelet dit l'Ecclésiaste, et il y en a un pour mettre ses pas dans ceux des anciens qui furent endurants, résistants, vivants et construisirent lentement une mémoire critique en forme de délivrance. Ils ont inventé, parfois contre tout bon sens, un avenir en configuration des possibles et, du même coup, un présent ouvert, traversé, espérant.

Affronté à une injustice meurtrière, le vieux poète du Psaume 31, déclame comme on revient, avec une force de résurrection, au Dieu qu'il ne distingue plus guère dans son histoire, « mes temps sont dans ta main ».

Quelques questions posées par l'assistance

• **Le passé peut-il être trop lourd ?**

Les périodes qui ont trop de passé, un passé trop lourd et qui écrase, ne peuvent se construire une mémoire supportable, tandis que celles qui rejettent le passé deviennent amnésiques, et souffrent du vide. Les vagues de désespérance peuvent rendre le présent invivable. Redonner la parole est la leçon du Livre, une parole au passé et une parole à l'espérance de l'avenir, afin de permettre l'élaboration d'un présent vif.

• **Résister pour survivre**

Survivre est une longue histoire comme on le constate dans le cas du peuple juif qui s'auto-désigne « les rescapés ». Pour dire le présent, on raconte le passé ; ainsi, dans l'histoire du « sacrifice d'Isaac » (plus proprement dit, la ligature d'Isaac), on raconte que dès l'origine je suis un rescapé. Et ce récit invite les lecteurs du livre à être tous des exégètes face à la nécessité de l'interprétation.

• **Peut-on concevoir l'espace sans le temps ?**

Les catégories de l'espace sont une manière commode pour penser le temps. Ainsi, quand les archéologues creusent le sol, ils montrent un temps qu'on a essayé de dire avec des objets répartis en profondeur. Notre dette vis-à-vis des siècles précédents constituent un immense livre qui délimite l'espace où nous habitons aujourd'hui.

• **Depuis quand parle-t-on du progrès ?**

Les Anciens connaissaient le progrès, chaque génération apportant le dernier point à une vision du passé, dernière étape d'un développement. La conscience du progrès était présente, puisqu'on imitait la dernière grande période de tel ou tel empire. Cependant, de temps à autre, l'histoire produit des « bourrages » (comme dans une imprimante qui ne parvient plus à avaler le papier), des périodes troublées qui ne passent pas en un coup ; c'est notamment le cas lorsqu'une tension se fait jour entre les techniques employées et les techniques non maîtrisées. Ainsi, en Orient nous constatons maintenant la coexistence des ordinateurs et du port du voile, ce qui ne peut s'accomplir qu'au moyen d'une conception magique de l'univers. La Renaissance provoqua de tels bourrages dont nous trouvons la trace dans les tragédies shakespeariennes qui marquent le creux entre progressions et régressions.

Dans le cas des ordinateurs en Orient, le rapport à l'image, à l'imaginaire est en cause et il n'est pas encore « vidé ». L'avenir se pense davantage en termes d'image qu'en termes temporels.

• **Les temps liturgiques**

Les temps liturgiques sont le cycle d'une mémoire qui revient, dans lesquels le rythme joue un rôle essentiel. Il ne faut pas restreindre cette analyse aux formes religieuses : ainsi le 11 novembre, le 14 juillet sont des événements liturgiques laïques.