

[Tapez un texte]

Dis, l'éternité... ça dure longtemps ?

1- temps personnel: d'où partons-nous quand nous disons "éternité"?

Un questionnaire : (15minutes, sur post-it)

- Personnellement, quel synonyme je donnerais au mot *éternel* ?
- La foi suppose-t-elle, pour moi, un « au-delà » ?
- Qu'est-ce que j'entends par « au-delà » ? (en quinze mots maxi)
- Quel(s) texte(s) biblique(s) me vien(nen)t à l'esprit pour soutenir mon propos ?

2- Travail autour des quelques textes bibliques,

Esaïe 26:4

TOB : « *Faites confiance au Seigneur pour toujours, au Seigneur, le rocher éternel* »

NBS : « *Mettez votre confiance dans le Seigneur pour toujours, car c'est dans Yah, le Seigneur qu'est le rocher de tous les temps* »

Français courant : « *Faites confiance pour toujours au Seigneur, oui au Seigneur, le rocher de tous les temps* »

Mot à mot : « *Mettez votre confiance dans le Seigneur jusqu'à toujours, oui en Yah, le Seigneur un roc pour l'éternité.* »

Quelques remarques à propos de ces traductions :

1- « pour toujours » et « éternel » ne sont pas le même mot : jusqu'à toujours = *'adi-'ad*, roc éternel = *tsour 'olamim*. Un constat : il y a une proximité, mais pas une identité entre les deux mots.

2- Deux traductions proposent : le rocher de tous les temps. Elles insistent non pas tant sur le « toujours sans fin » que sur le « tout le temps, à chaque instant ».

3- La redondance autour de la racine Yah, (Yah, Adonaï) résonne avec la théophanie d'Exode 3 : « Je suis qui je serai. ». D'une part Dieu se révèle comme toujours en devenir, pas comme une **substance** « close », aux potentialités peut-être infinies mais toujours déjà-là. Dieu est plutôt posé comme une **instance** relationnelle : « je suis qui je serai pour vous ». L'éternité ne se

[Tapez un texte]

réfère pas à une idée, à un idéal d'immutabilité, mais à une disponibilité permanente, à une potentialité de relation. Les termes « rocher de tous les temps » ou « rocher éternel » sont des attributs du Seigneur : sa qualité, c'est un potentiel de confiance disponible.

En première approche, l'éternité est d'abord cela : une réserve d'assurance. Il y a du « amen! » (*enouma*, dont la racine qui signifie ferme, assuré), de la foi dans l'idée d'éternité.

Ps 90:2

TOB : *Avant que les montagnes naissent et que tu enfantes la terre et le monde, depuis toujours, pour toujours, tu es Dieu*

NBS : *Avant que les montagnes soient nées et que tu aies donné le jour à la terre et au monde, depuis toujours et pour toujours tu es Dieu.*

Français courant : *Avant que soient nées les montagnes, avant même que le monde ait vu le jour, depuis toujours, c'est toi qui es Dieu.*

Mot à mot : *avant que les montagnes aient été enfantées, et que tu aies donné naissance à la terre et au monde d'éternité en éternité toi, tu es Dieu. (La LXX traduit l'hébreu en grec par apo tou aionos eos tou aionos.)*

Quelques remarques :

1- Le premier verset du Ps fait référence à la succession entre les générations, puis le second enchaîne en soulignant la potentialité créatrice, (les verbes mettre au monde, enfanter). La création de la terre (*ha aretz*) et du monde (*tével*= partie cultivée de la terre) sont l'expression de cette potentialité de parole (il ne s'agit pas de produire le réel « terre », ou le réel « monde » mais de lui donner un nom, un sens, de les mettre en culture).

2- Or, pour tout lecteur de la Bible, il y a d'emblée dans le processus créationnel une part « *cachée* », un interdit de l'origine (le texte commence par un beith : *bereshit* ; le *aleph* première lettre de l'alphabet manque). L'éternité est connectée à cet avant caché.

3- de même l'est-elle à la « fin cachée » : d'éternité en éternité. ***Il y a donc plusieurs éternités. On ne peut donc plus considérer l'éternité comme une extension infinie du temps.***

[Tapez un texte]

Mc 10:17-30 (et parallèles : Mt 19:16-30 ; Lc 18:18-30) « le jeune homme riche »

Que dois-je faire afin que j'hérite de la vie éternelle ? (ina klèronomèsō tèn zoèn aioniov).

1- La question suppose que la vie éternelle *ne relève pas d'une nature immortelle*. C'est quelque chose que l'on reçoit en héritage. Ça ne vient pas de nous. Ce n'est pas naturel ! Ça procède d'une transmission, d'une filiation (héritage).

2- La suite du texte conduit à penser que *le jeune homme riche sait qu'il ne l'a pas, la vie éternelle*. Sinon il ne la demanderait pas, et surtout il ne montrerait de dépit en considérant qu'il pratique déjà la loi.

3- La réponse de Jésus laisse en effet entendre que la pratique de la loi ne lui procure pas la vie éternelle.

4- La vie éternelle apparaît ici non pas comme quelque chose à avoir, mais quelque chose à ne pas avoir : il te manque une seule chose... c'est de manquer. La vie éternelle c'est le cadeau, le surplus qui échoit à qui est en manque. Les biens du JH, sont sans doute matériels, mais surtout ils représentent une suffisance, une capacité à vivre par soi-même, par sa propre vertu, par sa conformité à la loi. La vie éternelle apparaît alors comme liée au désir. Par ce mot, désir, j'entends ce manque originel (la fameuse côte dans le côté) qui nous dépossède de nous-mêmes et nous ouvre à la vie et à l'autre.

5- Eternel est un mot qui est connecté au mot vie. Et pas à n'importe quel mot « vie », toujours dans tout le NT, le mot *zoè* (par différence avec *bios* et *psuchè*). *Ce n'est pas une catégorie temporelle, mais une catégorie vitale (existentielle)*.

6- « Suis-moi » : l'éternité est la « qualité de vie » reçue par celui qui suit.

Luc 15 : 11-24 :

1- D'emblée, il est question de vie : le fils cadet part en demandant à son père : « donne-moi la part de biens (*ousias*, c'est à dire ma part d'être), *qui me revient*. Et le père partagea son bien (sa *bios* sa vie biologique) entre eux. » Puis il s'en va « dilapidant son bien (*ousias*) en vivant (*zôon*) dans la débauche. La question de fond de ce texte, c'est celle de la vie. Qu'est-ce qui fait vie, en nous ?

[Tapez un texte]

2- Là encore, le mouvement va prendre son origine dans le manque, dans la famine. « Il vint à manquer » (14) « Ici je meurs de faim » (17) (*apollumai limo*)

3- Le péché (18), que serait-ce ? Dans ce texte ? Sinon, là encore, vivre à partir de son être de son essence, de ses forces naturelles, plutôt que comme un fils (une fille), c'est à dire vivant de ce qui ne nous appartient pas ?

4- La posture du fils aîné est significative : le péché ne consiste pas en une désobéissance mais dans l'amertume de se priver de vivre de ce qu'il croyait ne pas lui appartenir. Or le père lui dit : "tout ce qui m'appartient t'appartient". Invitation à se servir, pour vivre en faisant la fête non de la part d'*ousias* qui nous revient (notre nature, notre essence humaine) mais de ce que nous n'avons pas, ce qui appartient à Dieu.

5- L'éternité n'est ni une topographie, ni une chronologie, mais une « posture » existentielle.

6- La vie, éternelle, puisqu'il s'agit de *zoè*, ce n'est pas l'immortalité, mais l'audace de vivre en se servant de ce qui nous est offert par grâce.

7- La fête est motivée par le passage de la mort à la vie : en retour, face au manque vital de l'humain fait pendant le désir de Dieu que nous vivions d'une vie qui se satisfait pas d'elle-même, mais vive de son ouverture à l'autre.

Le mot éternel n'est pas explicitement cité, mais le mot qui lui est toujours associé, *Zoè*.

La *zoè* n'est pas une vie sans fin, mais une vie qui se reconnaît en manque et se nourrit non de chercher à être repue, mais de ce qui lui est gracieusement donné.

Chez Jean, le thème de la vie éternelle, ou encore vie en abondance, est un thème important et récurrent (au moins 15 occurrences de l'expression vie éternelle, cf NBS)

Je ne prendrai qu'un exemple, en Jn 17:3 : «Or, la vie éternelle, c'est afin qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ... »

A noter que le plus souvent Jean ne parle pas de la vie éternelle, mais de *la vie vers l'éternité*. Pour lui, il s'agit d'une tension, comme d'ailleurs la foi non pas en Christ, mais vers Christ. Il s'agit d'une dynamique, d'un mouvement.

Le « afin que » marque, en principe, le but. Mais chez Jean, la conjonction a parfois le sens de « à savoir que », par exemple en Jn 9. Néanmoins, il faut entendre cette nuance : la finalité de la vie éternelle n'est pas en elle-même. Elle a un but or d'elle-même. Elle procède d'une économie de deux

[Tapez un texte]

désirs réciproques entre Dieu et les croyants.

Au total, au travers de ces différents exemples retenons que la vie éternelle

- ne vise ni un lieu ni un temps.
- caractérise une posture existentielle fondée sur la confiance
- constitue la contre proposition au péché : ne pas chercher à vivre, à donner sens à sa vie, par ce que l'on fait de bien. Mais à recevoir la justification de sa vie hors de soi-même.

Débat, questions, explications

Annexe : Quelques définitions de vocabulaire

bios, psuchè, néphesh et zoè,
olam et aionios, archè et bereshit

(Remise en cause des représentations habituelles de l'éternité, leurs difficultés. Quelle image de Dieu « nous taillons-nous » quand nous les mettons en œuvre ? Pour nous, mais aussi pour « l'inconscient collectif » ? Entre système et expression de la foi. La question de la confiance)

Pause déjeuner

5- L'éternité chez Kierkegaard:

K. vise la réalité de ce que veut dire "vivre", en tant que sujet humain, dans l'épaisseur de l'existence. Il le fait de façon descriptive, au regard de la réalité singulière du sujet, et non de manière spéculative, en appliquant au sujet des idées ou des concepts généraux. C'est pourquoi, il est nécessaire de l'entendre non comme un nouveau système, une synthèse ultime, mais comme un cheminement, polysémique, plurivoque. C'est d'ailleurs, en partie, pour cela qu'il écrit sous des pseudonymes divers.

Et en tout premier lieu, K. fait ce constat : le sujet humain n'existe pas par nature. C'est bien même le contraire. L'humain a peur du devenir, sous des dehors multiples, dont les figures du mouvement, il cultive la fixité. Ce qui le plonge dans le désespoir. Car pour exister, le sujet humain doit se penser comme toujours en devenir. Rompant avec les pensées idéalistes et métaphysiques classiques, K. va comprendre la réalité de l'existence comme un chemin. Un chemin possible. Mais pas un chemin naturel. Le sujet a pour vocation de devenir soi-même. Vivre, en tant que sujet, c'est

[Tapez un texte]

devenir. Il n'y a de sujet qu'en devenir : la tâche, car c'en est une, la tâche du sujet c'est de devenir qui il est. Sous peine de désespoir et de mort.

Vous entendez l'apparent paradoxe : le sujet a pour tâche de devenir le sujet qui il est. C'est qu'être soi-même n'est jamais un retour vers un être déjà-là. C'est au contraire un mouvement qui nous soustrait toujours à la fixité qui nous tente.

Bien qu'à ma connaissance K. n'y fasse pas allusion, je crois que ce « devenir soi-même » est assez bien illustré par la théophanie du buisson ardent. A la question de Moïse, Dieu répond : « Je suis qui je serai... ». Et la suite du texte, laisse entendre je suis qui je serai pour vous qui me rendrez un culte sur cette montagne. La preuve que c'est bien moi qui te parle n'est pas à chercher dans un amont, mais vers un aval, vers ce qui va se nouer entre vous, mon peuple, et moi. Je suis qui je serai... en devenir, suspendu à la relation que nous allons nouer.

La première condition nécessaire au devenir, c'est la possibilité. Pour devenir, il faut que du changement soit possible . Il faut un éventail de possibles, qui permettent d'être autre que ce que l'on est à un moment donné.

Mais pour qu'il puisse y avoir un devenir, il faut que ces possibles puissent s'incarner dans une réalité, un espace et un temps. Il faut que ces possibles s'inscrivent dans un cadre déterminant. Ce déterminisme, c'est ce qu'on appelle la nécessité.

Pour qu'il y ait devenir réel, il faut donc la conjonction paradoxale entre la possibilité et la nécessité. A la différence de Hegel et de la plupart des théologies de l'histoire, chez qui la nécessité est la synthèse entre le réel et le possible, pour K. c'est le réel qui est la synthèse entre possibilité et nécessité.

Il y a donc, au fond, deux façons de refuser de devenir : refuser le possible et refuser le nécessaire. Dans les deux cas : fixité assurée, avec deux maladies concomitantes, le désespoir et l'angoisse. Notons d'emblée qu'il n'y a pas de jugement moral attaché à ces refus. Il s'agit d'une « clinique », d'une écoute de l'humain et en même temps de la percée d'un mouvement. C'est ainsi que K. ne condamne pas l'angoisse, par exemple, mais dira : « la traversée de l'angoisse, c'est le suprême savoir ».

La nécessité dira Anticlimacus, c'est comme les consonnes sans voyelles. Et la possibilité hors de la limitation de la nécessité, c'est comme un trou sans bord. Le fataliste dira que le possible se réduit à la nécessité. Le fataliste, c'est tout autant celui qui fait fonctionner Dieu comme un destin (il faut interroger là-dessus une certaine vision de la providence) que l'athée qui fait fonctionner l'histoire et la nature comme l'ultime de la nécessité.

Pour K. le réel ne s'abîme pas dans la nécessité. Faire de la nécessité l'ultime, l'absolu de ma

[Tapez un texte]

vie (et de la vie) de mon histoire (et de l'histoire) c'est un choix, le plus souvent inconscient mais avéré, qui refuse le possible. Par peur du mouvement, du changement, par peur de voir le monde nous échapper hors d'une synthèse définitive. En ce sens la foi ne relève pas de la nécessité, elle est même le refus des dieux du déterminisme (qu'ils soient nommés « non-dieu », nature, par les athées ou « providence » par les tenants des théologies naturelles et des théologies classiques de l'histoire). La question de Dieu relève de la sphère de la possibilité, et non de celle de la nécessité. La question de Dieu ne se formule pas dans la catégorie de ce qui est, mais de ce qui arrive.

La foi est le choix de confiance dans la possibilité, qui s'exprime dans la nécessité, mais sans jamais l'y confondre. Le possible excède toujours le nécessaire. C'est en ce sens qu'à Dieu, rien n'est impossible. C'est l'impossible de Dieu qui permet à l'individu de sortir de son ancrage à mort dans le nécessaire, tout comme de la fuite hors la nécessité. C'est la foi qui fait entrer l'impossible de la nécessité dans le possible de Dieu. La foi est une lutte éperdue pour la possibilité. Car la possibilité seule est capable d'apporter la délivrance par rapport à la soumission à la nécessité et au désespoir qu'elle engendre. Dès lors mon histoire, l'histoire du sujet, mais du coup l'histoire de façon générale est mue non par la nécessité, mais par la liberté. « Dieu, c'est le fait que tout est possible, ou le fait que tout est possible à Dieu » (Anticlimacus, *la maladie à la mort*).

Jésus-Christ est l'incarnation même de ce mouvement. Et, c'est un scandale : l'éternel devient "dans le temps".

Dans « *Crainte et tremblement* », Johannes de Silentio (un autre des pseudos de K.) affirme qu'il n'y a pas, dans la temporalité, « de langue commune » entre l'h. et Dieu. Il y a une dissymétrie absolue entre les deux temporalités, celle de l'assigné dans la nécessité (sous peine d'une possibilité chimérique) et celle de l'infini de la possibilité. Et cependant, à la différence de toutes les autres religions monothéistes, la foi chrétienne ose « donner un nom pour Celui qui n'a pas de nom », à savoir l'incarnation, c'est à dire la temporalité et la spatialité de Dieu en un homme particulier. C'est ce que nous appellerons le temps de la kénose. Condition pour que l'humain, dans la limite même de sa temporalité ait un rapport avec l'éternel. En d'autres termes, l'incarnation de Dieu en Jésus-Christ, c'est la condition pour que l'humain puisse incarner sa propre temporalité. La foi en Christ donne à l'humain d'avoir la possibilité « de vivre sa propre vie, en recevant ce possible d'un autre que soi. Le croyant devient lui-même dans la mesure où il devient ce que le Christ est devenu : un homme particulier, à la croisée paradoxale du même et de l'autre » (G.A. , p. 117)

Qu'on comprenne bien. Il ne s'agit pas de dire que Dieu est entièrement absorbé en Jésus-Christ. Pas plus qu'il ne s'agit de dire que Dieu s'est révélé dans l'humanité en général, ou dans l'histoire. Il s'agit de dire que le Dieu du chrétien, du sujet chrétien, le Dieu devant qui il se tient s'est incarné en un homme, un homme particulier : Jésus-Christ. Le Dieu radicalement-autre (à la différence du dieu

[Tapez un texte]

du théisme ou de l'essence du christianisme qui relève toujours du même) se révèle de « façon radicalement autre » : à savoir l'image de son contraire. C'est ainsi, et ainsi seulement, qu'Il permet au sujet humain de devenir soi-même, libéré du culte de la toute-puissance divine. Se révélant non plus comme le tout-puissant, mais comme la toute possibilité. Dieu inscrit son altérité dans la figure du même. Et d'un même non « enviable », c'est à dire serviteur. « Car l'abîme insondable de l'amour, c'est de vouloir se faire l'égal de l'être aimé, et non comme dans un jeu, mais avec sérieux et en vérité » (Climacus dans les miettes philosophiques, p. 30)

J'arrête-là ces prémisses kiekegaardiennes pour éviter de les rendre trop complexes.

Je voudrais retenir deux ou trois éléments qui me semblent fondamentaux pour nous concentrer sur notre sujet de dire l'éternité aujourd'hui.

- à la différence des théologies de l'histoire, toujours spéculatives, il s'agit de poser une temporalité du sujet concret. Dégager la notion d'éternité de l'infinitude d'un axe des temps linéaires. Dégager la notion de vie éternelle des notions métaphysiques de substance, "d'âme" et d'immortalité. Il s'agit de dégager la notion d'éternité des idées de prolongement du temps présent, sans autre.
- Il ne s'agit pas non plus de concevoir un nouveau système, une synthèse finale récapitulative. Car il convient de toujours partir du concret de l'existence, de la posture subjective, relative, située dans le temps et dans l'espace pour aborder l'universel. Il n'y a d'universel que ce qui est « inobjectivable » dirait A. Badiou.
- Il s'agit de retrouver la dimension du « caché » du signifiant « éternel ». Caché ne signifie pas réservé à des initiés, maintenu secret pour en limiter l'accès. Mais bien plutôt, cette dimension du « caché » recouvre le paradoxal de l'éternité : un temps au cœur du temps, mais qui échappe aux apparences, aux représentations, car c'est le temps du sujet. Qui est justement, est celui qui échappe à toute réduction, puisqu'il n'est qu'en devenir.
- Il s'agit de l'exprimer sous forme de vocation au cœur du temps : vocation à devenir soi-même. Vocation à s'emparer du possible, à laisser le possible faire effraction dans ce qui nous confine au désespoir et à l'angoisse.
- Il s'agit enfin, de pouvoir l'exprimer en termes universels, comme une utopie, comme liberté au cœur de l'histoire. Utopie paradoxale puisque -pour relever vraiment de l'éternité- elle doit être située dans l'histoire et dans l'espace. Une utopie qui traduit l'impossible de Dieu travaillant sous la forme du possible qui vient ouvrir la nécessité close.

[Tapez un texte]

Questions, débats.

Je demeure ouvert à toute demande de discussions à qui le souhaiterait (fievetddr@gmail.com)

Quelques livres :

Guilhen Antier, "*L'origine qui vient*", Labor et Fides (noté GA)

Alain Badiou, "*St Paul la fondation de l'universalisme*", Presses Universitaires de France.