

TEXTES CLÉS

PHILOSOPHIE DE LA RELIGION

Dieu, le mal, la croyance

Textes réunis par
Cyrille MICHON et Roger POUIVET

Présentés et traduits par
J.-B. GULLON, C. MICHON, R. POUIVET, Y. SCHMITT

Deuxième édition

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, place de la Sorbonne
PARIS V^e

NICHOLAS WOLTERSTORFF

DIEU EST SEMPITERNEL *

Tous les théologiens chrétiens s'accordent pour soutenir que Dieu n'a ni commencement ni fin. La grande majorité d'entre eux a soutenu en outre que Dieu est *éternel*, qu'il existe hors du temps. Seule une petite minorité a défendu que Dieu est *sempiternel*, qu'il existe dans le temps. Dans ce qui suit, je vais prendre le parti de cette minorité, et argumenter en faveur de la conception de Dieu que présentent les écrivains bibliques : celle d'un être dont la vie et l'existence sont temporelles.

Les écrivains bibliques ne présentent pas Dieu comme un élément passif de la réalité, mais comme un agent. Ils le présentent, en outre, comme agissant dans l'histoire *humaine*. Le dieu qu'ils présentent n'est ni le dieu impassible de l'Orient, ni le dieu anhistorique du déiste¹. En fait, leur discours sur Dieu comme sur

* « God Everlasting », dans C. Orlebeke and L. Smedes (eds.), *God and the Good*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing Co., 1975, repris ici dans la réédition et avec les coupes de M. Peterson *et alii* (eds.), *Philosophy of Religion: Selected Readings*, Oxford, Oxford UP, 1996, p. 125-134. Traduction C. Michon.

1. [N.d.T.] J'écris « dieu » avec une minuscule quand il est utilisé avec un article, et donc comme nom commun, même si l'on suppose qu'il est unique avec l'article défini « le dieu ». Avec la majuscule, « Dieu » fonctionne comme un nom propre.

un agent dans l'histoire est si fondamental pour les écrits bibliques que si l'on voyait Dieu comme un facteur impassible de la réalité, ou un être dont l'activité ne se déroule pas dans l'histoire humaine, on devrait regarder le discours biblique sur Dieu comme, au mieux, une longue suite de métaphores, indiquant une réalité qu'elles sont incapables de présenter, et au pire comme une longue suite de faussetés.

Plus précisément, les écrivains bibliques présentent Dieu comme un Dieu rédempteur. Depuis les temps les plus anciens, l'homme s'est écarté des responsabilités qui lui furent confiées à la création par Dieu. Une multitude de maux s'en est suivie. Mais Dieu n'était pas heureux de laisser l'homme au fond de sa misère. Conscient de ce qui arrivait, il a résolu, en réponse au péché de l'homme et aux maux qui en résultent, de réaliser une réparation (*renewal*). Il a en fait déjà agi en accord avec cette résolution, de manière centrale et décisive dans la vie, la mort et la résurrection de Jésus Christ.

Je vais soutenir que si nous devons accepter cette image de Dieu comme agissant pour réparer la vie humaine, nous devons le concevoir comme sempiternel plutôt que comme éternel. Dieu le Rédempteur ne peut pas être un Dieu éternel. Il en est ainsi parce que Dieu le Rédempteur est un dieu qui *change*. Et tout être qui change est un être pour lequel des états se succèdent. Bien sûr, il y a un sens important dans lequel Dieu est présenté dans les Écritures comme sans changement : il est prompt à racheter et toujours fidèle envers ses enfants. Pourtant, *ontologiquement*, Dieu ne peut pas être un dieu rédempteur si ses états ne varient pas.

Si cet argument est correct, l'importance pour la théologie chrétienne de la question que nous abordons ne peut guère être exagérée. Une théologie qui opte pour un dieu éternel ne peut éviter d'entrer en conflit avec la confession d'un dieu rédempteur. Et comme c'est un fait évident que la Bible présente Dieu comme

rédempteur, une théologie qui opte pour un dieu éternel ne peut pas être fidèle au témoignage biblique.

Notre ligne d'argumentation ne sera ni subtile, ni compliquée. La question se posera donc de manière insistante : pourquoi les théologiens chrétiens ont-ils si massivement soutenu que Dieu est éternel ? Pourquoi la tradition dominante de la théologie chrétienne n'a-t-elle pas été que Dieu est sempiternel ?

Notre argument dépendra largement de la prise au sérieux d'un trait de la temporalité que la philosophie occidentale a négligé. Mais le caractère massif de la tradition du dieu éternel ne peut pas, j'en suis convaincu, être attribué à la seule négligence philosophique. Il y a, selon moi, deux facteurs plus fondamentaux. L'un est le sentiment, profondément enraciné dans une grande partie de la culture humaine, que le flot des événements vers un passé que l'on ne peut ni récupérer ni changer est le motif d'un profond regret. Nos actions brillantes et nos moments de lumière ne durent pas longtemps. La mâchoire du temps dévore tout. Et nos actions mauvaises ne pourront jamais être effacées. Elles sont pour toujours un objet de regret. Bien entendu, le philosophe est enclin à distinguer le simple fait de la temporalité et la structure effective des événements dans l'histoire, et à montrer que les regrets portant sur la seconde ne devraient pas concerner la première. Le philosophe a raison, le caractère regrettable de ce qui passe dans le temps n'est pas une raison pour regretter l'existence du temps. Pourtant, là où le philosophe voit la possibilité et le besoin d'une distinction, la plupart des gens n'en ont pas vu. Les regrets sur la structure englobante de ce qui se passe dans le temps a conduit des sociétés entières à placer le divin hors du temps – libéré des « liens » de la temporalité.

Mais je suis persuadé que William Kneale a raison de soutenir que le trait le plus important pour rendre compte de la tradition du dieu éternel dans la théologie chrétienne a été l'influence des

philosophes grecs sur les premiers théologiens. La distinction entre être éternel et être sempiternel fut établie pour la première fois dans l'histoire de la pensée par Platon (*Timée* 37-38), même si le langage qu'il utilise rappelle les mots utilisés encore plus tôt par Parménide. Platon ne relie pas éternité et divinité, mais il manifeste clairement sa conviction que l'être éternel est la plus haute forme de réalité. Cela fut suffisant pour influencer les théologiens chrétiens, qui ont élaboré leur pensée dans le milieu de la culture hellénique et hellénistique, et leur faire attribuer l'éternité à Dieu. C'est ainsi que fut fait ce choix fatal. Un bon nombre de théologiens du XX^e siècle se sont engagés dans ce que l'on pourrait appeler la déshellénisation de la théologie chrétienne. Si la thèse de Kneale est correcte, alors, par cet essai, je participe à cette activité. Bien entendu, tout élément de déshellénisation n'est pas louable du point de vue chrétien, car tout ce que les Grecs ont dit n'est pas faux. Mais il est vrai, néanmoins, que les structures de la pensée grecque classique sont incompatibles avec celle de la pensée biblique. Et, en affrontant la question de savoir si Dieu est éternel ou sempiternel nous abordons la structure fondamentale de la pensée biblique. En fait, je suis convaincu qu'à moins de renoncer à la tradition du Dieu éternel, la déshellénisation en restera toujours aux faubourgs sans parvenir au centre de la cité. Toute tentative de purger la théologie chrétienne des traces de ce qu'il y a d'incompatible dans les structures helléniques de pensée échouera si elle n'écarte pas l'obstacle de la tradition du Dieu éternel. Il n'y a pas de détour à côté des barricades.

Il pourrait sembler évident que Dieu, tel que le décrivent les écrivains bibliques, est un être qui change et qui en conséquence n'est pas éternel, en un sens fondamental. Car Dieu est décrit comme un être qui *agit* – par sa création, par sa providence, et par sa rédemption de l'humanité. C'est un agent et non un élément impassible de la réalité. Et à la manière dont ses actes sont

décrits, il paraît évident qu'un grand nombre d'entre eux ont un commencement et une fin, qu'ils sont ainsi dans des relations de succession de l'un à l'autre et que ces actes successifs sont d'une nature telle que leur présence et absence sur le cours du temps (*time strand*) de Dieu constitue un changement. Il semble donc évident que Dieu est fondamentalement non-éternel.

Il est dit que Dieu appelle Abraham pour qu'il quitte la Chaldée et que plus tard il dit à Moïse de retourner en Égypte. L'événement de *l'instruction de Moïse par Dieu* ne succède-t-il pas à celui de *l'appel d'Abraham par Dieu*? Et ce genre de succession ne constitue-t-il pas un changement dans le cours du temps de Dieu – non pas un changement dans son « essence », mais bien un changement sur son cours du temps? Ou encore, il est dit que Dieu conduit Israël à travers la Mer Rouge, puis qu'il envoie son Fils dans le monde. Cette action ne succède-t-elle pas à la première? et le fait de ce genre de succession ne constitue-t-il pas un changement dans le cours du temps de Dieu?

En bref, il semble évident que les écrivains bibliques voient Dieu comme ayant un cours du temps qui lui est propre où l'on doit trouver les actions qu'il réalise, et que certaines de ses actions, au moins, varient d'une manière telle qu'il y a des changements le long de ce cours. Il semble évident qu'ils ne considèrent pas que les changements dans le cours du temps sont limités aux entités de la création divine. Le dieu qui agit, de la manière dont les écrivains bibliques parlent de Dieu comme agissant, semble clairement changer. En outre, ce qu'ils disent ne montre-t-il pas clairement que les écrivains bibliques ont considéré de nombreux actes de Dieu comme ayant des relations d'ordre temporel avec des événements qui ne sont pas des aspects de Dieu, mais bien plutôt de la terre, des anciens êtres humains, etc.? Les quatre décrits plus haut semblent tous devoir être décrits ainsi. Il semble évident que les actions de Dieu, telles que les décrivent

les écrivains bibliques, ont des relations d'ordre temporelles avec tous les autres événements dans notre domaine temporel.

Je pense qu'il n'est pourtant pas aussi évident que cela peut apparaître à première vue que les écrivains bibliques décrivent effectivement Dieu comme changeant. Le langage qu'ils utilisent le suggère bien. Mais il n'est pas immédiatement clair que c'est ce qu'ils voulaient dire par ce langage. Commençons par voir pourquoi il en est ainsi en réfléchissant sur ce passage de Thomas d'Aquin :

Ce n'est pas non plus parce que l'action du premier agent est éternelle, que son effet doit être aussi éternel ... Dieu agit par volonté dans la production des choses ... il faut que son acte de penser et son acte de vouloir soient son acte de faire. Or l'effet résulte de l'intellect et de la volonté selon la détermination de l'intellect et le commandement de la volonté. Et tout comme l'intellect détermine chaque circonstance de la chose produite, il lui prescrit aussi le temps. Car l'art ne détermine pas seulement que ceci soit tel, mais aussi que ce soit à tel moment; par exemple, le médecin prescrit que le remède soit donné à tel moment. C'est pourquoi, si son vouloir était efficace par soi pour produire l'effet, un effet nouveau suivrait d'une volonté ancienne sans qu'existe aucune nouvelle action. Rien n'interdit donc de dire que l'action de Dieu a été de toute éternité, et que son effet n'a pas été de toute éternité, mais qu'il a existé au moment où, de toute éternité, il l'avait disposé. (*Somme contre les gentils* II 35, 2; cf. II 36, 4)

Appelons donc un événement qui ne commence ni ne s'achève un événement *sempiternel*. Et appelons un événement qui commence ou qui s'achève, un événement *temporel*. Dans le passage précédent, saint Thomas considère l'action par laquelle Dieu produit les événements temporels. Considérez un tel acte; par exemple, celui par lequel Dieu provoque la délivrance d'Israël hors d'Égypte. L'événement temporel en question, la délivrance d'Israël hors d'Égypte, est survenu (disons) en 1225

av. JC. Mais du fait que ce que Dieu a produit est survenu en 1225, il ne s'ensuit pas, dit Thomas d'Aquin, que l'acte de Dieu, par lequel il a produit cet événement, soit survenu en 1225. En fait, il ne s'ensuit pas que cet acte ait eu un commencement ou une fin. Et en général supposons que Dieu produise un certain événement temporel e . Du fait que e est temporel, il ne s'ensuit pas, dit Thomas d'Aquin, que la production par Dieu de l'occurrence de e soit temporelle. La temporalité de l'événement que Dieu produit n'affecte pas l'acte par lequel Dieu le produit. L'acte par lequel Dieu le produit pourrait très bien être sempiternel. Cela peut être plus facilement vu, sans doute, dit-il, si nous nous rappelons que Dieu, à l'inverse de nous, n'a pas à passer par différentes étapes pour produire l'occurrence d'un événement. Il lui suffit de vouloir que cet événement arrive. Si Dieu veut simplement qu'il soit le cas que e se produise à t , e se produit à t .

Dieu peut ainsi produire des changements dans notre histoire sans changer lui-même. L'occurrence de l'événement par lequel Israël est délivrée d'Égypte constitue un changement dans notre histoire. Mais il n'y a pas de changement parmi les aspects de Dieu en contrepartie du fait qu'il produise cet événement.

Supposons que les quatre actions de Dieu mentionnées plus haut – l'instruction de Moïse, l'appel d'Abraham, la conduite d'Israël à travers la Mer Rouge, et l'envoi de son Fils dans le monde – aient toutes la structure de la production par Dieu de l'occurrence d'un événement temporel, abstraction faite du langage biblique utilisé pour les décrire.

Supposons, par exemple, que la conduite, par Dieu, d'Israël à travers la Mer Rouge ait pour structure la production par Dieu de l'occurrence du passage d'Israël à travers la Mer Rouge. Et supposons que Thomas d'Aquin ait raison de dire que la temporalité du passage d'Israël ne contamine pas, quant à la temporalité, l'acte de Dieu de produire ce passage. Ainsi, ce qui arrive

à strictement parler n'est pas que la conduite d'Israël par Dieu à travers la Mer Rouge se réalise pendant l'année 1225. Mais c'est plutôt que le passage d'Israël à travers la Mer Rouge se réalise pendant l'année 1225, et que Dieu produit ce passage. La temporalité du passage n'implique pas la temporalité de sa production par Dieu. Cette dernière peut être sempiternelle. Ainsi, de la même façon, le fait que l'occurrence de ce passage marque un changement dans notre histoire n'implique pas que sa production par Dieu marque un changement parmi les aspects de Dieu. Dieu peut, sans changer, produire des changements historiques.

Il est alors naturel de nous demander si nous n'avons pas trouvé une stratégie générale pour interpréter le langage biblique sur l'agir de Dieu. Ne pourrait-il pas se faire que tous les actes de Dieu dont parlent les écrivains bibliques comme ayant un commencement ou une fin consistent réellement en ce que Dieu réalise l'événement sempiternel de produire l'occurrence d'un événement temporel ?

Eh bien, Dieu fait à l'égard des événements temporels d'autres choses que de produire leur occurrence. Par exemple, il les *connaît*. Pourquoi penser que la meilleure manière d'interpréter le langage des événements temporels utilisé pour décrire les actions divines consiste à le faire en référence à l'action divine de produire l'occurrence d'un événement ? Ne se pourrait-il pas que la meilleure manière d'interpréter ce qui est dit par un tel langage soit en référence à l'un de ces autres actes que Dieu réalise à l'égard des événements temporels ? Mais alors, si Dieu ne doit pas changer, il est non seulement nécessaire que la temporalité de *e* ne contamine pas l'action de Dieu de *produire* l'occurrence de *e*, mais aussi qu'*aucun* acte réalisé par Dieu à l'égard de *e* ne soit contaminé par la temporalité de *e*. Par exemple, si Dieu *connaît* un événement temporel *e*, sa connaissance de *e*, ne doit pas être contaminée par la temporalité de *e*.

La meilleure façon d'extrapoler à partir des suggestions de Thomas d'Aquin suivrait sans doute l'orientation d'une théorie des actions divines et du discours biblique à leur sujet qui aurait la forme suivante. Toutes les actions de Dieu sont sempiternelles. Aucune n'a de commencement ni de fin. Parmi ces actes sempiternels, certains ont pour structure la réalisation par Dieu d'une action à l'égard d'un événement. Et au moins certains des événements à l'égard desquels Dieu agit sont des événements temporels. Cependant, la temporalité de l'événement à l'égard duquel Dieu agit ne contamine jamais l'événement de son action. Au contraire, son action à l'égard d'un événement temporel est elle-même toujours un événement sempiternel. Donc, à chaque fois que les écrivains bibliques utilisent le langage des événements temporels pour décrire les actions divines, ils doivent être interprétés comme disant par là que Dieu agit à l'égard d'un événement temporel, mais non comme disant que l'action de Dieu est elle-même un événement temporel. Dieu, tel qu'il est décrit par les écrivains bibliques, doit être interprété comme agissant, et comme agissant à l'égard d'événements temporels. Mais il ne doit pas être interprété comme changeant. Tous ses actes sont sempiternels.

Voilà, à mon avis, une théorie fascinante. Si elle est vraie, elle fournit une manière d'harmoniser l'enseignement biblique fondamental qui enseigne que Dieu est un être agissant dans notre histoire, avec la conviction que Dieu ne change pas. Jusqu'où peut-on mener cette ligne d'interprétation biblique, je n'en sais rien. Je ne connais pas de théologien qui ait jamais tenté de la mener au bout, bien qu'un grand nombre de théologiens aient soulagé la tension qu'il y a dans leur pensée en la développant et en l'adoptant. Mais nous sommes moins concernés par ce dont la théorie peut rendre compte que par ce dont elle ne peut pas rendre compte de manière adéquate. La théorie nous donne-t-elle bien

une manière totalement satisfaisant d'harmoniser la présentation biblique de Dieu comme agissant dans l'histoire avec la conviction que Dieu est fondamentalement éternel ? [...]

Pour réfuter la [...] théorie thomiste, nous devrions faire de deux choses l'une. Nous devrions ou bien montrer que le langage des événements temporels utilisé par les écrivains bibliques pour parler des actions de Dieu ne peut pas être construit de la façon qui a été suggérée, c'est-à-dire qu'il ne peut être construit comme établi pour soutenir que Dieu agit d'une certaine façon à l'égard d'événements temporels. Ou bien, nous devrions montrer que certaines des actions que Dieu réalise à l'égard d'événements temporels sont elles-mêmes temporelles, soit parce qu'elles sont contaminées par la temporalité de ces événements soit pour une autre raison.

Une façon de développer cette solution alternative serait de montrer qu'il faut comprendre les actions de Dieu comme une réponse aux actions libres des hommes – ce que Dieu fait, il le fait parfois en réponse à ce que fait un être humain. Je crois qu'il en est bien ainsi, effectivement. Et je crois qu'il s'ensuit que, étant donné que toutes les actions humaines sont temporelles, les actions de Dieu qui sont des réponses sont également temporelles. Mais le développement de cette ligne de pensée nous plongerait dans les questions de l'omniscience divine et de la liberté humaine. Je vais donc faire une objection plus simple, même si je la crois tout aussi efficace, à la théorie, en soutenant que dans le cas de certaines actions divines, la temporalité de l'événement sur lequel Dieu agit contamine sa propre action par la temporalité.

Trois actes de ce genre sont les actes distincts mais semblables de connaissance à propos d'un événement temporel comme étant en train de se produire (comme *présent*), comme s'étant produit (comme *passé*) et comme devant se produire (comme *futur*). Considérez le premier de ces actes. Nul ne peut

savoir à propos d'un événement temporel e qu'il est en train de se produire que s'il est en train de se produire. Avant que e n'ait commencé à se produire, on ne peut pas savoir qu'il est en train de se produire, car il ne l'est pas. Et après que e a cessé de se produire on ne peut pas savoir qu'il est en train de se produire, car il ne l'est pas. Supposons donc que e a un commencement. La connaissance que P a de e comme étant en train de se produire ne peut survenir avant que e ne commence. Et supposons que e a une fin. Alors la connaissance que P a de e comme en train de se produire ne peut pas survenir après la fin de e . Mais tout événement temporel a (par définition) un commencement ou une fin. Donc tout cas de connaissance d'un événement temporel comme étant en train de se produire doit elle-même commencer ou finir (ou les deux). De sorte que l'acte de connaissance de e comme en train de se produire est contaminé par la temporalité de e . Et donc l'acte de connaissance de e comme s'étant produit, et l'acte de connaissance de e comme *devant* se produire sont également contaminés par la temporalité de e .

Mais Dieu, tel que le décrivent les écrivains bibliques, réalise chacun de ces trois actes, et les réalise à l'égard d'événements temporels. Il sait ce qui est en train d'arriver dans notre histoire, ce qui est arrivé et ce qui arrivera. De sorte que les actions de Dieu sont elles-mêmes des événements temporels. Mais la non-occurrence suivie de l'occurrence, suivie de la non-occurrence de telles connaissances constitue assurément un changement sur le cours du temps de Dieu. En conséquence, Dieu est fondamentalement non éternel [...].

Dieu est aussi décrit par les écrivains bibliques comme ayant le plan de produire certains événements, et comme le faisant. Mais cela est également impossible si Dieu ne change pas. En effet, considérez un événement produit par quelqu'un, et supposez qu'il a fait le plan de le produire. Son plan de le produire doit survenir

avant l'occurrence de l'événement planifié. Sinon ce ne serait plus un cas de plan.

En conclusion, si Dieu était éternel, il ne pourrait pas être conscient, à propos de n'importe quel événement temporel, qu'il est en train de se produire, ni qu'il se produisait, ni qu'il se produira; et il ne pourrait pas se rappeler qu'il s'est produit, ni planifier de le produire, et le faire. Mais toutes ces actions sont présupposées par, et essentielles à, la présentation biblique de Dieu comme Dieu rédempteur. C'est pourquoi Dieu, tel qu'il est présenté par les écrivains bibliques, est fondamentalement non-éternel. Il est fondamentalement dans le temps.

Comme pour tout argument, on peut ici choisir de refuser la prémisse plutôt que d'accepter la conclusion. Au lieu d'accorder que Dieu est fondamentalement non-éternel parce qu'il change, quant à sa connaissance, sa mémoire et ses plans, on pourrait essayer de sauver la conviction que Dieu est éternel en niant qu'il connaisse ce qui est, était ou sera en train d'arriver, qu'il se souvient de ce qui est arrivé, et qu'il produit ce qu'il a planifié. Il me semble, cependant, que cela revient à abandonner la notion de Dieu comme d'un Dieu rédempteur; et il me semble qu'abandonner cela, c'est abandonner ce qui est central dans la vision biblique de Dieu [...].

J'ai soutenu que Dieu, tel qu'il est décrit par les écrivains bibliques, est un être qui change. Cela, nous l'avons vu, n'est pas immédiatement évident, même si la manière de s'exprimer des écrivains bibliques pourrait conduire à penser que ce l'est. Mais il en est pourtant bien ainsi.

N'y a-t-il pas d'énoncés explicites dans la Bible sur l'absence de changement en Dieu? Pour être honnête, ne devons-nous pas reconnaître que sur ce sujet les écrivains bibliques se contredisent l'un l'autre? Voyons.

De manière surprenante, étant donnée la tradition théologique chrétienne massive en faveur de l'immutabilité ontologique de Dieu, il n'y a que deux passages (à ma connaissance) où il est dit explicitement que Dieu ne change pas. L'un des deux est *Malachie* 3, 6. Le prophète vient de dire au peuple que Dieu est attristé par leur hypocrisie; pourtant, continue-t-il, Dieu enverra son messager pour tracer un chemin devant lui; « il siègera pour fondre et purifier l'argent ». Comme résultat de cette purification, « les offrandes de Judas et de Jérusalem plairont au Seigneur comme aux jours d'antan » Vient alors cette assurance : « Je suis le Seigneur, je n'ai pas changé; et vous aussi, vous ne cessez pas d'être les fils de Jacob. Depuis les temps de vos pères, vous vous écarterez de mes lois et ne les observez pas. Revenez à moi, et je reviendrai à vous, dit le Seigneur, le tout-puissant ».

Assurément, ce serait une interprétation grossièrement erronée de considérer que le prophète ici soutient que Dieu est ontologiquement immuable. Ce qu'il dit, au contraire, c'est que Dieu est fidèle à son peuple Israël – c'est-à-dire qu'il ne change pas dans sa fidélité à l'alliance qu'il a faite avec eux. Trop souvent les théologiens ont ontologisé le message biblique. *Malachie* 3, 6 est l'exemple classique d'un passage qui, cité hors de son contexte, semblerait supporter la doctrine de l'immutabilité ontologique de Dieu. Mais lu en contexte, cependant, il supporte plutôt la doctrine de son infaillible fidélité. Aucune thèse ontologique n'est avancée.

L'autre passage où il est dit que Dieu ne change pas se trouve dans le *Psaume* 102, 27. À nouveau, nous devons replacer le passage dans son contexte :

Quand je n'étais qu'à mi-chemin, il a épuisé mes forces, il a abrégé ma vie. Ne m'efface pas tant que la moitié de mes jours ne sont pas passés, toi dont les années durent à travers toutes les générations. Il y a longtemps, tu as fondé la terre, le ciel est ton ouvrage. Tout cela

disparaîtra, mais toi, tu restes. Terre et ciel tomberont en lambeaux comme de vieux habits, et tu les remplaceras comme un vêtement. Ils céderont la place, mais toi, tu demeures le même, tes années n'auront pas de fin. Les enfants de tes serviteurs s'établiront et leurs descendants resteront sous ton regard. (Ps 102, 24-28)

Ici aussi, ce serait une grande méprise de penser que l'écrivain enseigne que Dieu est ontologiquement immuable. Le psalmiste fait bien une sorte de distinction ontologique, même si celle-ci est placée dans le contexte plus large de la réflexion religieuse. Il établit un contraste entre Dieu d'un côté et sa création transitoire de l'autre. Et ce qu'il dit à propos de Dieu est clairement que Dieu est sans fin – « tes années n'auront pas de fin ». Il ne dit pas que Dieu est ontologiquement immuable.

En bref, l'immutabilité ontologique de Dieu ne fait pas partie de l'enseignement explicite des écrivains bibliques. Ce qu'ils enseignent c'est que Dieu est fidèle, et sans commencement ni fin, mais pas qu'aucun de ses aspects n'est temporel. La tradition théologique de l'immutabilité ontologique de Dieu n'a pas de fondement biblique explicite.

Le résultat de notre discussion est donc le suivant: la présentation biblique de Dieu présuppose que Dieu est sempiternel plutôt qu'éternel. Dieu est en fait sans commencement ni fin. Mais au moins certains de ses aspects sont dans des relations d'ordre temporelles les uns par rapport aux autres. Dieu a donc, lui aussi, un cours du temps. Sa vie et son existence sont elles-mêmes temporelles. (Que sa vie et son existence aient toujours été et seront toujours temporelles, ou qu'il ait assumé la temporalité, c'est une question que nous n'avons pas eu le temps de considérer). En outre, les événements que l'on doit trouver sur le cours du temps de Dieu relèvent du même domaine temporel que celui de notre cours du temps. Les aspects de Dieu ont non seulement des relations d'ordre temporelles les uns avec les autres, mais égale-

ment avec les aspects des entités créées. Et les aspects et la succession d'aspects que l'on trouve dans le cours du temps de Dieu sont tels qu'ils y constituent des *changements*. La vie et l'existence de Dieu incorporent des successions avec changements.

Une image dominante de la théologie chrétienne et de la philosophie occidentale à travers les siècles a été celle du temps comme limité, avec l'ordre créé de ce côté de la limite, et Dieu de l'autre côté. Parfois la métaphore utilisée a été celle du temps comme s'étendant jusqu'à l'horizon, avec toutes les créatures de ce côté-ci de l'horizon, et Dieu de l'autre. Toutes ces métaphores, et les manières de penser qu'elles représentent, doivent être écartées. La temporalité nous embrasse tous, Dieu et nous.

Cette conclusion de notre discussion semble parfaitement s'accorder avec ce que l'on trouve dans le livre d'Oscar Cullmann, *Christ et le temps*. De son étude des termes bibliques pour le temps, Cullmann a conclu que, dans l'image biblique, l'« éternité » n'est pas qualitativement différente de notre temporalité. La ligne d'argument de Cullmann (mais pas sa conclusion) a été vigoureusement attaquée par James Barr à partir du fait que les structures lexicographiques du langage biblique ne nous permettent pas de faire des inférences sur ce qui était dit au moyen de ce langage. Des ressemblances verbales peuvent cacher des différences de pensée, et des ressemblances dans la pensée peuvent être masquées par des différences verbales. L'objection de Barr est pertinente. Mais, même si nous sommes passés par une voie différente de celle de Cullmann, nous sommes arrivés au même résultat. Nous ne nous sommes pas engagés dans une étude de mots. Pourtant, en voyant que la temporalité de Dieu est présupposée par la présentation biblique de Dieu comme rédempteur, nous avons également atteint la conclusion que nous partageons le temps avec Dieu. Les études lexicographique et philosophique coïncident dans leurs résultats.

Même si Dieu est dans le temps, il est le Seigneur du temps. Tout le domaine des événements temporels contingents est en son pouvoir. Il est le Seigneur de ce qui arrive. Et cela, ainsi que la structure spécifique de son action, fonde tout le culte biblique et l'obéissance rendus à Dieu. Ce n'est pas parce qu'il est hors du temps – éternel, immuable, impassible – que nous devons l'honorer et lui obéir. C'est en raison de ce qu'il peut nous apporter et nous apporte en fait dans le temps que nous, mortels, devons lui rendre gloire et obéissance.