

nature de cette durée dont nous n'avons pas l'expérience, la Bible l'oppose au caractère transitoire du temps cosmique (« Mille ans sont à tes yeux comme le jour d'hier une fois écoulé, comme une veille de la nuit » : Ps 90,4) et du temps humain (« Mes jours sont comme l'ombre qui décline..., mais toi Yahweh, tu trônes pour l'éternité » : Ps 102,12s). Une méditation de ce genre aiguise le sens de la transcendance divine, qu'on voit exprimer avec netteté dans les textes tardifs. Alors que la Genèse regardait Dieu « au commencement », dans son acte créateur, les Proverbes le contemplent avant le temps, « dès l'éternité », lorsqu'il n'avait auprès de lui que la Sagesse (Pr 8,22ss). Cette éternité confond Job (cf Jb 38,4), et le psalmiste proclame : « De l'éternité à l'éternité tu es Dieu » (Ps 90,2). La Bible réussit donc à concilier son idée de la transcendance de Dieu avec la certitude de son intervention dans l'histoire. Elle échappe ainsi à une double tentation : soit de diviniser le temps (le dieu Chronos du panthéon grec), soit de lui refuser toute signification en face de Dieu, comme fait l'Islam.

AT

Deux aspects du temps se superposent dans l'expérience humaine : celui que règlent les cycles de la nature (temps cosmique) et celui qui se déroule au fil des événements (temps historique). Dieu les gouverne également et les oriente ensemble vers une même fin.

I. LE TEMPS COSMIQUE

1. *Mesures du temps.* — Le Dieu créateur a établi lui-même les rythmes auxquels obéit la nature : l'alternance du jour et de la nuit (Gn 1,5), le mouvement des *astres qui commande l'un et l'autre (1,14), le retour des saisons (8,22). Que ces cycles reviennent à intervalles réguliers, c'est un signe de l'ordre qu'il a mis dans sa création (cf Si 43). Tous les peuples ont pris ces cycles pour base de la mesure du temps. De ce point de vue, le calendrier juif n'a aucune originalité, si ce n'est l'usage de la *semaine avec son *sabbat final. Pour le reste, il est fait d'emprunts, et il paraît avoir beaucoup varié au cours des âges. Dans l'AT, il oscille entre le comput solaire et le comput lunaire. La division de l'année en douze mois correspond au cycle solaire. Mais le mois, par son nom et ses divisions, suit le cycle lunaire puisqu'il débute par la néoménie ou nou-

vèlle lune (Si 43,6ss). L'année israélite a commencé d'abord à l'automne, en Tishri (Ex 23,16; 34,22), puis au printemps, en Nisan (Ex 12,2). Quant aux années, elles furent d'abord comptées d'après des événements marquants : règnes (Is 6,1), accidents naturels (Am 1,1). C'est à une époque tardive qu'on en vint à l'adoption d'une ère : l'ère des Séleucides (1 M 1,10; 14,1; 16,14), puis l'ère juive, partant de la création du monde, à l'époque rabbinique.

2. *Sacralisation du temps.* — Le temps cosmique mesuré par le calendrier n'est pas une chose purement profane. Toutes les religions antiques le sacralisent. Elles reconnaissent aux cycles de la nature une signification sacrée parce que, pensent-elles, des puissances divines les régissent et se manifestent à travers eux. Cette sacralisation mythique commande l'établissement du calendrier des *fêtes : celles-ci suivent le rythme des saisons et des mois. Une telle conception des temps sacrés constitua pour Israël une tentation permanente, que les prophètes ont dénoncée (Os 2,13). Mais en éliminant de son calendrier religieux toutes les références aux mythes polythéistes, l'AT n'a pas rejeté pour autant la sacralité naturelle des cycles cosmiques.

Il a conservé la célébration de la nouvelle lune (1 S 20,5; Am 8,5; Is 1,13) et la pâque des nomades au printemps (Ex 12). Il a respecté les usages agraires du calendrier cananéen : fêtes des Azymes au printemps, au début de la moisson des orges (Ex 23,15; cf Dt 16,8) ; offrande des *prémices (Dt 26,1) et de la première gerbe (Lv 23,10s) ; fête de la moisson, dite des Semaines ou de la Pentecôte (Ex 23,16; 34,22; Lv 23,16), fête de la récolte à l'automne, avec ses réjouissances de fin de saison (Ex 23,16; Dt 16,13; Lv 23,34-43). Mais à ces célébrations traditionnelles, la révélation a peu à peu donné un contenu nouveau, qui transforme leur caractère sacré ; elle en a fait les mémoires des grands actes de Dieu dans l'histoire. La *Pâque et les Azymes ont rappelé la sortie d'Égypte (Ex 12,17.26s) et l'entrée en Canaan (Jos 5,10ss) ; la *Pentecôte, l'alliance au Sinaï ; la fête d'automne, le séjour au désert (Lv 23,43). Puis des fêtes nouvelles sont venues commémorer d'autres événements de l'histoire sainte (vg la Dédicace : 1 M 4,36-59).

Au-delà de l'année, d'autres cycles plus longs prennent place : dîmes triennales (Dt 14,28s), année sabbatique et jubilaire (Lv 25). D'une fête à l'autre se poursuit le cycle régulier des semaines. Enfin la consécration religieuse du temps pénètre

dans le cycle journalier, où les rituels prévoient sacrifices, offrandes et prières à heures fixes (2 R 16,15; Ez 46,13s; Nb 28,3-8). Toute l'existence de l'homme est ainsi enserrée dans un réseau de rites qui la sanctifient. La place du calendrier sacré dans la vie d'Israël est si importante qu'en lui portant atteinte, le roi persécuteur Antiochus Épiphane se dressera contre Dieu lui-même (Dn 7,25; 1 M 1,39.43.55), puisqu'à la sacralisation du temps sanctionnée par la révélation, il voudra substituer une sacralisation païenne.

II. LE TEMPS HISTORIQUE

1. *Cycles cosmiques et temps historique.* — Le temps cosmique est de nature cyclique. La pensée orientale ou grecque a été tellement frappée par l'insertion de la vie humaine dans ces cycles du cosmos qu'elle a fait du retour éternel des choses la loi fondamentale du temps. Sans aller jusqu'à cette conclusion d'ordre métaphysique, Qohélet a été vivement impressionné par le même fait : la vie humaine est dominée par des temps inévitables (« un temps pour enfanter et un temps pour mourir » : Qo 3,1-8), par une répétition incessante des mêmes événements (« ce qui fut, cela sera, ce qui s'est fait se fera » : 1,9; 3,15). Ainsi se marquent les limites de l'effort humain, et même la difficulté de percevoir l'action du gouvernement divin dans le perpétuel retour des choses. Mais ce pessimisme est l'exception, car la Bible est dominée par une autre conception du temps, qui correspond à sa représentation de l'histoire.

L'histoire n'obéit pas à la loi de l'éternel retour. Elle est orientée en son fond par le *dessein de Dieu qui s'y déroule et s'y manifeste ; elle est jalonnée par des événements qui ont un caractère unique et ne se répètent pas, qui se déposent dans les *mémoires. Ainsi enrichie peu à peu par son expérience de la durée, l'humanité devient capable de progrès. De la sorte, le temps historique diffère qualitativement du temps cosmique, qu'il assume en le transfigurant à l'image de l'homme. Il a ses mesures particulières de grandeur, qui sont en rapport avec la vie humaine. Primitivement, Israël avait de la durée une notion familiale : on comptait par *générations (et le mot même de *šledôth* désigne pratiquement l'histoire : Gn 2,4; 5,1; etc.). A partir de la monarchie, on compte par règnes. Plus tard viendront les ères. Dans ces supputations historiques se fait jour plus d'une fois un certain goût des chiffres. Cependant, faute de repères sûrs, les *nombres cités ne correspondent pas toujours à ce que nous

attendons actuellement de l'histoire. Certains sont approximatifs ou schématiques (les 400 ans de Gn 15,13). D'autres ont une valeur symbolique (les 365 ans de la vie d'Hénoch : Gn 5,23). Mais ils n'en montrent pas moins le souci qu'ont eu les auteurs sacrés de montrer la révélation insérée dans le temps.

2. *Sacralisation du temps historique.* — Dans les religions païennes le temps historique n'a de sacralité que dans la mesure où un événement particulier reproduit l'histoire primordiale des dieux, comme le font les cycles de la nature. Il s'agit là d'une sacralité mythique. Sur ce point, la révélation biblique innove de façon radicale. Dieu s'y manifeste en effet par le moyen de l'histoire sainte ; les événements dont celle-ci est tissée sont ses actes ici-bas. C'est pourquoi le temps où ces événements s'inscrivent a par lui-même une valeur sacrée : non point en ce qu'il répète le temps primordial, où Dieu a créé le monde une fois pour toutes ; mais en ce qu'il apporte du neuf, au fur et à mesure que les étapes du dessein de Dieu se succèdent, chacune ayant sa signification particulière. Ce qui confère un sens à tous ces points du temps, ce n'est d'ailleurs pas le réseau des facteurs historiques qui s'y entrecroisent ; aussi bien la Bible est-elle peu attentive à cet aspect des choses. C'est exclusivement l'intention divine qui les oriente vers une fin mystérieuse, où le temps atteindra à la fois son terme et sa plénitude.

III. LE TERME DU TEMPS

1. *Le commencement et la fin.* — L'histoire sainte, qui englobe toute la destinée du peuple de Dieu, s'inscrit entre deux termes corrélatifs : un commencement et une fin. La pensée antique, quand elle s'est représentée la perfection humaine, l'a généralement placée aux origines, comme un âge d'or suivi d'une dégradation progressive du temps. Elle a parfois envisagé une reviviscence de cet âge d'or avec le retour de la Grande Année (iv^e Églogue de Virgile), ce qui se rapportait encore à une conception cyclique du temps.

La Bible place aussi aux origines humaines une perfection primitive (Gn 2). Mais pour elle, la perte de cet état initial n'est aucunement due à un processus naturel d'évolution cosmique ; c'est le *péché de l'homme qui a causé tout le drame. Depuis lors, l'histoire est travaillée par deux mouvements contraires. D'un côté, on y remarque un développement progressif du mal, une décadence spirituelle, qui appelle infailliblement le *juge-