

Atelier Philo : Temps et possible chez Saint-Augustin

Séance n°2

13/03/2017

Lors de la dernière séance (datée du 16 jan. 2017), nous avons commencé la lecture du livre XI des *Confessions* de Saint-Augustin. Nous avons lu les chap. 3 à 18.

L'objectif principal du livre XI est de proposer une interprétation des passages de la *Genèse* qui affirment la création du monde (le ciel et la terre) par Dieu. Saint-Augustin cherche notamment à y surmonter certains paradoxes ou certaines difficultés liés au temps, en particulier : l'existence du temps étant indissociable de celle du monde (prémisse 1), et l'acte de créer quelque chose se faisant par définition dans le temps (il s'agit d'un processus, avec une durée, des étapes, etc.) (prémisse 2), comment le monde peut-il être créé ? Ou encore : quel légitimité y a-t-il à parler de ce que Dieu faisait ou pensait *avant* de créer le monde, si avant le monde il n'y avait pas « encore » de temps ?

Pour surmonter ces difficultés, Augustin commence par distinguer le processus de création du monde par Dieu du processus de **création artisanale** (chap. 5). Pour créer le monde, Dieu n'a pas pu procéder à la manière d'un artisan, « lequel façonne un corps avec un autre corps », impose une forme à une matière qui existe déjà, et extériorise une forme qu'il a d'abord conçu et aperçu dans son esprit (modèle platonicien de la création artisanale). Ce modèle est inadéquat pour penser le processus de création du monde par Dieu, comme le seront en général tous les modèles issus des choses du monde.

C'est **par sa parole** (par le Verbe) que Dieu a créé le monde : « vous avez parlé et le monde fût » (p.257). Mais cette parole, encore une fois, ne peut être conçue comme un événement dans le temps, qui aurait une durée (chap. 6). La parole qui a créé (ou plutôt qui crée) le monde n'est pas du même ordre que la parole proférée par les hommes. Le Verbe de Dieu ne passe pas, il n'a pas de début ou de fin, il a un caractère éternel (p.258). Autrement dit, le Verbe qui crée le monde « n'est pas une suite de paroles où, l'une achevée, l'autre lui succède, de façon qu'à la fin tout puisse être exprimé, mais tout est exprimé en même temps et éternellement. [...] il n'y a en lui ni passage ni succession. » (chap.7, p.258). Le Verbe de Dieu lui est **coéternel**, dit Saint-Augustin : c'est « par votre Verbe qui vous est coéternel que vous dites éternellement tout ce que vous dites et qu'existe tout ce à quoi vous dites d'exister. » (p.259)

Cette interprétation soulève cependant des objections, auxquelles Augustin va s'efforcer de répondre.

Tout d'abord (chap. 10), on pourrait objecter que la création du monde par le Verbe procède de *la volonté* chez Dieu de créer le monde, et que **l'existence chez Dieu d'une telle volonté est contradictoire avec son caractère d'éternité** : en effet, explique Augustin, « comment parler d'une éternité véritable, là où naît une volonté qui n'existait pas ? » « Si dans la substance de Dieu naît quelque chose qui n'était pas précédemment, on ne peut plus [...] la nommer éternelle ». La seule façon d'éviter cette objection est de poser que « la volonté de Dieu appartient à sa substance même » (p.261), autrement dit que cette volonté est, elle aussi, coéternelle à Dieu : c'est « de toute éternité » que Dieu a voulu l'existence du monde (p.261).

La prééminence de Dieu sur le temps du monde **n'est donc pas chronologique**, mais elle est **logique**¹ : « ce n'est pas dans le temps que vous précédez le temps [...]. Mais vous précédez tout le passé de la

¹ Et en tout cas, pour être précis, il s'agit d'une antériorité selon la substance (l'antériorité logique renvoyant chez Aristote à une antériorité dans l'ordre de la connaissance). Cf. Aristote, *Métaphysique* Delta, livre 11, sur les sens de '*Antérieur et*

hauteur de votre éternité toujours présente, et vous dominez tout l'avenir, parce qu'il est l'avenir et qu'à peine arrivé, il sera passé, alors que vous, 'vous demeurez le même' » (chap. 13, p.263). Un attribut de Dieu que présuppose (ou en tout cas accompagne) son éternité est l'immutabilité : Dieu reste toujours ce qu'il est, rien ne lui arrive.

Mais cette thèse soulève de nouvelles objections, liées en particulier aux difficultés à penser/qualifier l'éternité de Dieu et à l'articuler à la temporalité du monde, l'existence du monde *dans* le temps : l'une de ces objections est (chap. 11) : pourquoi ce que crée Dieu (la créature) n'est-il pas lui aussi éternel s'il est créé de toute éternité par lui, si, pour ainsi dire, Dieu le crée *tout le temps* ?

La réponse d'Augustin consiste à faire voir que cette objection, comme d'autres, procède d'une interprétation erronée de l'éternité de Dieu, et d'une sorte de tendance à penser les attributs de Dieu sur le modèle des attributs des choses créées. L'éternité de Dieu est incompatible avec l'idée de succession, elle relève d'une stabilité absolue : « la longueur du temps n'est faite que de la succession d'une multitude d'instant, qui ne peuvent se dérouler simultanément ; [...] au contraire, dans l'éternité, rien n'est successif, tout est présent, alors que le temps ne saurait être présent tout à la fois » (p.261). Augustin pense ainsi l'éternité de Dieu comme une sorte de **présent absolu** où existeraient de manière **simultanée** tous les instants qui composent le temps du monde.

On ne peut s'empêcher de penser, à lire cette description, qu'Augustin a recours à l'espace pour penser le temps. Toutefois, le texte ne semble pas contenir d'éléments qui appuieraient véritablement cette interprétation : Augustin dit que, dans le présent éternel de Dieu, les instants existent dans la simultanéité, mais il ne dit pas qu'ils se tiennent les uns à côté des autres. Même si les formules qu'utilise Augustin pour qualifier la connaissance que Dieu a du passé et de l'avenir (chap. 13, p.263) suggèrent un rapport spatial : Dieu « domine l'avenir » comme on domine une vallée qu'on aperçoit d'une hauteur.

A partir du chap. 15, Augustin consacre ses efforts à penser **la nature du temps** et **la connaissance** que nous en possédons. C'est au chap. 15 qu'il fait son célèbre constat des difficultés à expliquer la nature du temps, bien qu'il s'agisse pour chacun de nous de quelque chose d'éminemment familier (p.264). Il note à ce propos que :

- le **passage** (c'est-à-dire *la tendance à n'être plus*) est constitutif de notre connaissance du temps : nous donnons une existence au temps, nous le traitons comme quelque chose qui est, parce que nous pouvons constater que des choses qui étaient ne sont plus ; « ce qui nous autorise à affirmer que le temps est, c'est qu'il tend à n'être plus » (p.264.) : « si rien ne passait, il n'y aurait pas de temps passé ; [...] si rien n'arrivait, il n'y aurait pas de temps à venir ; [...] si rien n'était, il n'y aurait pas de temps présent » (p.264). « Le présent, pour être du temps, doit rejoindre le passé [...] [il] ne peut être qu'en cessant d'être ».
- nous **quantifions** le temps à venir et le temps passé, par ex. nous disons d'un temps² passé qu'il a été long (ou d'un temps à venir qu'il sera court) ; cependant, dit Augustin, ce temps ne peut être long qu'au moment où il était *présent* (p.265) ; or, n'est présent à chaque instant qu'un simple *instant* précisément, c'est-à-dire une fraction de l'heure, du jour, du mois ou de

Postérieur. « Antérieur et Postérieur se disent de certaines choses (étant posée l'existence d'un objet premier et d'un principe dans chaque genre), en raison de la plus grande proximité d'un principe, déterminé soit absolument, c'est-à-dire par nature, soit par relation à quelque chose, ou selon le lieu, ou par certaines personnes. [...] Il y en a une autre : c'est l'Antérieur selon la connaissance, et cet antérieur est considéré comme étant aussi un antérieur absolu. [...] Il y a aussi l'Antérieur et le Postérieur selon la nature et la substance : sont, en ce sens, antérieures les choses qui peuvent exister indépendamment d'autres choses, tandis que les autres choses ne peuvent exister sans elles, selon la distinction usitée par Platon. »

² On parlerait plus volontiers ici d'une « période de temps », mais Augustin emploie le terme simple « temps ». Il parlera toutefois d'« intervalle » un peu plus loin.

l'année, où nous sommes, et cet instant en lui-même ne peut être long ; nous disons : aujourd'hui nous sommes tel jour de tel mois de telle année, mais à la vérité n'est présent maintenant qu'une fraction infime de ce jour : le jour, le mois, l'année ne sont pas *tout entiers* présents ; « Si on conçoit un point de temps, tel qu'il ne puisse être divisé en particules d'instant, si petites soient-telles, c'est cela seulement qu'on peut dire 'présent', et ce point vole si rapidement du futur au passé qu'il n'a aucune étendue de durée. Car s'il était étendu, il se diviserait en passé et en futur, mais le présent n'a point d'étendue. » (p.266)

De même, dit Augustin, nous avons à l'évidence conscience des **intervalles de temps**, nous les comparons entre eux, nous disons que les uns sont plus longs ou plus courts (chap. 16, p.267) ; nous jugeons par ex. qu'un son est plus long qu'un autre, qu'un coureur est plus rapide qu'un autre, que les jours sont plus courts en hiver qu'au printemps.

Or, si nous pouvons développer une telle connaissance, dit Augustin, c'est que d'une façon ou d'une autre « nous mesurons » le temps en train de passer « par la conscience que nous en prenons » (p.266) ; c'est lorsqu'il s'écoule que nous percevons le temps et le mesurons. Nous ne pouvons mesurer que ce qui est, et seul le présent est : le passé n'est plus, ce n'est que lorsqu'il était encore présent que nous avons pu le mesurer.

- Cependant il faut aussi admettre que nous n'avons pas seulement conscience du présent : nous sommes capables de **nous remémorer des faits passés**, et **d'imaginer des faits à venir**, des faits qui n'ont pas encore eu lieu (chap. 17) ; or comment pouvons-nous percevoir ce qui n'existe pas encore ou ce qui n'existe plus ?

Dans le chap. 18, Augustin va proposer un **modèle pour ainsi dire représentationnel** (ou pictural) du mécanisme psychologique qui permet cette conscience du passé et de l'avenir : lorsque nous nous remémorons le passé ou anticipons l'avenir, nous avons conscience d'une image, une représentation des choses et événements qui ne sont plus ou ne sont pas encore, et c'est cette image qui est présente et que nous « percevons ». Les événements passés ont gravé des sortes d'« empreintes » (p.268) dans notre esprit, et ce sont ces images des choses passées qui nous permettent de penser au passé dans le présent. Il en va de même pour notre rapport à l'avenir, par ex. dans la prédiction.

Au programme de cette séance : suite de la lecture des *Confessions*

- o Reprise du livre 18 du chap. XI (sur le modèle représentationnel de la mémoire et de l'anticipation)
- o Passages du livre X sur la mémoire : chap.7 à chap.20 (qui complètent les analyses de la mémoire proposées au chap. XI)