

Czesław Bartnik

Esquisse de la théologie de l'espace

Collectanea Theologica 55/Fasciculus specialis, 129-145

1985

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

CZESŁAW BARTNIK, LUBLIN

ESQUISSE DE LA THÉOLOGIE DE L'ESPACE

Avec le développement de la pensée chrétienne croît l'importance de la compréhension du temps et de l'espace, du temps-espace en théologie, surtout dans la méthodologie théologique. La vision du temps-espace devient une des catégories fondamentales, dépassant de loin le cadre de la cosmologie chrétienne. Cependant, contrairement au temps, l'espace est tout à fait délaissé par les recherches théologiques.

Terminologie fondamentale

Dans la discussion pour savoir si les termes bibliques renferment quelque chose des sèmes qui leur sont propres ou bien sont l'adaptation pure et simple de la langue courante contemporaine, il faut se décider pour la première opinion. Les termes courants y acquièrent une signification nouvelle, valeur et contenu, grâce à l'originalité des contextes biblique, ecclésial et au vivant milieu chrétien.

1. Le monde (hébr. *hachamaim wehaeres, heled*, gr. *ouranós kai gé, kósmos*, lat. *coelum et terra, mundus*) est un terme autant large que fluide et obscur. La Bible saisissait au début l'espace du monde d'une manière assez maladroite, tout simplement au moyen du jeu approprié des mots: ciel et terre (p.ex. Gn 1,1; Ps 49,2). Avec le temps naît un terme plus abstrait pour marquer les dimensions de la réalité: *heled* (p.ex. 2 M 3,12) ce que les Septante traduisent en grec par *kosmos* et ce terme, connu depuis Hérodote a largement été employé par le Nouveau Testament (p.ex. Mt 13,35; 25,34; Lc 11,50; Jn 17,5.24; Rm 1,20; Ep. 1,4; Ph 2,15). Il s'agissait ici non seulement du contenu „monde", mais aussi de toutes ses grandeurs et dimensions matérielles, et donc également de l'espace à une échelle générale. Tout simplement le ciel, la terre, le monde rendaient une certaine étendue dont l'homme prenait connaissance.

2. L'éon (hébr. *olam*, gr. *aion*, lat. *aevum*) rend, surtout sous l'influence gnostique, la totalité de notre monde, éventuellement l'ensemble des mondes qui se suivent (Ps 44,18; 82,18; He 1,8; Ep 3,21). Nous mettons ici le principal accent sur le „siècle", néanmoins cela n'indique pas seulement le temps, d'autant plus que „les siècles", mais aussi tout l'espace du monde créé visible (Ex 15,18;

Ps 65,7; He 1,2; 11,3; 1 Tm 1,17) et même la figuration particulière du monde spatial créé se réalisant toujours dans les dimensions matérielles, à certains points de vue opposé à l'amatérialité du ciel (p.ex. Ep 2,2; 3,9; 8,1; Col 1,26). L'éon indique l'espace du monde fini, nettement défini, se répétant en un sens dans ses valeurs fondamentales, mais restant en un certain mouvement et étant une provocation adressée à la religion.

3. Le royaume de Dieu (*malchut Yahvé, basileía tou Theou, regnum Dei*) qui est un terme relativement tardif dans l'Ancien Testament pour indiquer un espace plus étendu que le ciel et la terre, objet particulier de l'autorité directe de Dieu, et ensuite une localisation de la révélation d'un monde supérieur, de la justice, de la foi du bonheur, de paix et d'ordre, et donc un espace d'un rang supérieur, donné à l'homme, prophétique (p.ex. Mc 1,15; 4,11; Mt 6,33; Ac 1,3; 8,12.14; Jn 3,3.5; Rm 14,17; 2 P 1,11). Cet espace entoure, à la manière de la voûte céleste, l'espace temporel et le pénètre à chaque endroit de plusieurs manières.

4. L'espace visible non mesuré (gr. *chóra*, lat. *spatium*) est, peut-être depuis Hérodote, le terme spatial le plus universalisé que les langues modernes traduisent tout simplement par „espace”. Cependant ce terme est dans la Bible toujours employé d'une manière assez concrète pour signifier les „parties” du monde matériel créé:

a) les pays, la région, un grand territoire, le monde lointain, les régions éloignées qui se caractérisent par la différence, l'étendue et la différence des structures de la vie (Mc 1,5; 5,1; Mt 2,12; 8,28; Lc 3,1; 8,26; 15,14.15; Jn 11,54; Ac 12,20; 13,49; 16,6);

b) les environs, le panorama, le terrain, et donc la nature dans le sein de laquelle se trouve la vie humaine (Mc 5,10; 6,55; Lc 2,8; 15,13; Jn 11,55; Ac 8,1);

c) les champs, les terres, les espaces en dehors de la ville (Lc 12,16; 21,21; Jn 4,35; Ac 11,2; Jc 5,4), de là vient l'attribution au paysan le nom de *chorites*, c.à.d. homme des champs, espace inhabité;

d) la terre définie habitée par les gens de la Providence divine, p.ex. la terre juive (p.ex. Ac 10,39; 26,20; cf. Mc 5,1; Mt 8,28; Ac 18,23);

e) le support stable de la vie par opposition au désordre et au chaos de la mer (Jn 4,35; Ac 27,27).

Le Nouveau Testament ne se sert pas de termes courants plus abstraits: *choros* (uniquement en Ac 27,12) et *chorema*. Et le terme *tochu wabochu, abyssos* (Gn 1,1; Lc 8,31; Rm 10,7; Ap 9,1.11) conformément à la langue mythologique signifiait non pas tant l'espace que le chaos, le désordre, les tourbillons des eaux primitives, l'abîme

et donc plutôt le manque d'espace, l'absence de Dieu et le manque d'activité de l'acte créateur.

5. La fonction de récipient, de réservoir du mouvement local est rendue par le mot *choréo*. Ce terme signifie dans le Nouveau Testament avant tout la communication entre les hommes, donc:

a) placer quelque chose, embrasser, occuper, contenir en soi (Gn 13,6; Jn 2,6; 21,25);

b) aller plus loin, faire le chemin (Mt 15,17), conduire à quelque chose (2 P 3,9), faire des progrès (Jn 8,37); d'où *chóresis* signifiait la marche en avant, le mouvement vers;

c) dans la métaphore — embrasser, saisir les choses, prendre, et donc comprendre (p.ex. Mt 19,12) c.à.d. l'espace est un des fondements de la communication entre les hommes au moyen de la vue et de la raison;

d) ouvrir le cœur, le rendre spacieux pour les choses et les hommes, Dieu (p.ex. 2 Co 7,2; cf 6,12);

e) se rassembler, se réunir, remplir la place (p.ex. Mc 2,2) et donc créer le fondement de l'Ecclesia;

f) *eury-choria* signifie l'espace ouvert, la voie large, la liberté de se déplacer (p.ex. Mt 7,3).

6. L'espace n'a pas une seule valeur dans la communication, il peut aussi agir contre la communication. D'où le mot *choridzo* employé à partir d'Hérodote signifie:

a) la séparation, la déchirure d'un corps (Mc 10,9; Mt 19,6; 1 Co 7,10.15);

b) le départ, l'éloignement, la rupture de la continuité (Ac 1,4; 18,2);

c) la rupture du contact entre l'homme et l'homme ou entre l'homme et le créateur (Phm 15; Rm 8,35.39);

d) positivement, la séparation d'avec le monde du péché et du mal (He 7,26).

Analogiquement l'adverbe *chorís* signifie la séparation d'une manière différente, sans collaboration avec quelqu'un, sans référence à quelque chose (p.ex. Mt 13,24; Mc 3,21.18; 1 Co 4,8; He 4,15; 7,7.20) et les substantifs *chórisis* et *chorismós*, signifiant cette rupture de l'espace d'une manière encore plus abstraite et scientifique ne sont pas employés dans le Nouveau Testament.

7. L'endroit (hébr *makom* p.ex. Gn 26,7; 1 S 9,22; 27,5 ou *omed* p.ex. Dn 8,17.18; Ne 8,7; 9,3, gr. *tópos*, lat. *locus*) en plus de Lc 4,19 signifie une „partie“ de l'espace très particulière, qui signifie un point précis dans l'économie divine, surtout de grande importance.

a) la partie habitée du territoire: village, hameau, ville (Mc 6,11; 13,8; Mt 14,35; 24,7.15; Lc 4,37; 10,1; Ac 6,13.21);

b) la place, le local, une partie matérielle précise de l'espace (Mc 1,35; Mt 12,43; 14,13; 26,52; Lc 4,32; 10,32; Jn 5,13; Ap 18,17);

c) métaphoriquement, la place occupée (1 Sm 6,1), la dignité (Lc 14,9.10), le remplacement de quelqu'un (Os 2,1; Ac 1,25), l'occasion ou la possibilité de faire quelque chose (1 M 9,45; Ac 25,16); He 12,17);

d) l'état eschatologique de l'homme, le salut ou la perte (Tb 3,6; Lc 16,28; Jn 14,2—3; Ac 1,25);

e) sa place dans l'événement, „sa place personnelle” — *ho topos ho idios* (Ac 1,25b), le point précis dans l'histoire (Ap 12,14), la base d'un événement décisif, comme Har-Magedon, le lieu de la défaite définitive des forces mauvaises (Ap 16,16).

8. *Chorion*, terme ancien désignant un endroit encore plus particulier que *topos*:

a) la partie essentielle de l'endroit qui constitue le milieu et le fondement de l'existence de l'homme: le champ, le jardin, les biens, la possession (Mc 14,32; Mt 26,36; Jn 4,5; Ac 4,34, 5,3.8);

b) l'entourage économique et politique, le milieu dans lequel vit la communauté humaine, la ville (p.ex. Ac 28,7);

c) métaphore de la bifurcation entre le salut et le non-salut, la matière de la moralité, en quelque sorte le symbole de ce monde qui est au pouvoir du bien et du mal (Jn 4,5; Ac 1.18.19; 5,3.8);

d) l'image d'actions divines concrètes dans le monde créé, et donc l'image de la „main de Dieu”, hébr. *jad* (Is 49,22; Ps 109,27; Ne 2,8; Esd 1,3; 3,14.22; Jr 15,17);

e) une concentration particulière, d'espace, hébr. *makom*, gr. *synagogé*: „Que les eaux inférieures au ciel s'amassent en un seul lieu et que le continent paraisse” (Gn 1,9).

Les espèces d'espace

Pour la pensée chrétienne l'espace est pluriforme. Il a différentes espèces et couches liées entre elles et passant des fondements matériels aux fruits spirituels. Entre ces différentes espèces il y a continuité et en même temps discontinuité. Il faut distinguer l'espace primaire qui provient directement de la réalité des êtres, et l'espace secondaire, en quelque sorte créée en même temps, „poïétique” pour parler en grec ancien.

L'espace primaire est composé de 5 espèces différents:

1. L'espace cosmique (*heled, olam, chóra, spatium*). L'espace cosmique est le support de toutes les espèces d'espace. En théologie, il est créé à côté du temps fondamental, le signe de la création, de la dimension universelle de l'acte créateur de Dieu et le principal élément de la visibilité des choses. Il est la structure de la communication entre toutes les choses, la clé de voûte de la création de l'image totale du monde et „l'expression” matérielle du ciel. Evidemment, la religion en parle d'une manière symbolique et non

littérale, ni strictement scientifique. C'est pourquoi l'espace cosmique était une catégorie religieuse indépendamment des „formes" dans lesquelles les hommes le voient à n'importe quelle époque. Si on le voyait comme l'ensemble des sphères mobiles avec un „ciel immobile", l'*empireum*, c'était une manière de parler de la complexité de relation entre le Créateur et les choses créées et une représentation imagée de l'étendue du monde et de ses frontières. L'étendue et la mobilité de l'espace du monde étaient toujours les symboles de la grandeur, de l'infini des cieux et l'image paradoxale de l'immutabilité du Créateur, but ultime des choses changeantes. Dans les dualismes extrêmes entre Dieu et le monde et entre l'esprit sphère devaient être les termes de la plus haute perfection. Il en était ainsi dans les représentations cycliques de l'espace cosmique. Dans les dualismes extrêmes entre Dieu et le monde et entre l'esprit et la chair, l'espace était le signe fondamental de la séparation qui existe entre Dieu et la matière, l'expression de la transcendance absolue de Dieu par rapport au monde et „l'argument" militant en faveur de la nécessité de purification de l'esprit humain de toutes les lourdeurs de la part du corps et de la vie dans la matière. Avec cela les vues ordinaires et mythologiques pénétraient profondément dans les esprits des philosophes et des savants. Pour Platon l'espace devait être une manière de séparer le monde des idées du monde des choses. Pour Aristote, également éternel, il devait être le lieu où se lie l'idée avec une chose concrète, c.à.d. un instrument auxiliaire dans la création. De même de nombreux savants modernes jetaient sur l'espace un regard religieux. I. Newton et S. Clarke l'identifiaient, en tant qu'indépendant de la matière, avec l'infini idéal de Dieu. B. Spinoza l'identifiant à l'attribut divin de l'immutabilité, alors que A. Einstein, admirateur de Spinoza a enfoncé cet attribut encore plus profondément dans le cosmos, y voyant l'image de l'ordre absolu qui règne dans l'univers. De cette manière beaucoup de penseurs ne se rendent pas compte que même actuellement ils opèrent avec des images religieuses de l'espace.

2. L'espace terrestre, géo-biologique (*olam, aión, eres, gé, natura, géogenèse, biogenèse*). Le grand espace cosmique passé à une étape supérieure de l'espace de la nature, de la biogenèse, du monde directement lié au globe terrestre, à son histoire et à sa vie.

Un grand nombre de savants, à commencer par les anciens atomistes, considèrent l'espace terrestre comme un „morceau" de l'espace pancosmique. De la Bible semble, cependant, résulter la doctrine qui veut que l'espace géo-biologique soit un cas particulier de l'espace cosmique. Pour employer la métaphore, alors que l'espace cosmique est plus „non vivifié" et physique, l'espace terrestre est plus vivifié et biologique. Ce deuxième s'exprime par une „courbure" particulière de l'espace cosmique vers la terre, vers l'histoire de la vie, surtout vers l'anthropogenèse (p.ex. Jn 6,14; 9,39; 16,28;

17,5; Ep 1,4; 2,2; 3,9; Col 1,26; 1 Tm 1,17; He 1,2; 4,3; Ap 13,8; 17,8). P. Teilhard de Chardin parle à juste titre d'espace organique. La pensée chrétienne rejette les représentations qui veulent que la formation du globe terrestre, l'apparition de la vie dans le sein de la terre et l'existence de l'homme pouvaient se réaliser à un endroit quelconque et fortuit du cosmos, ou que Gudea ou Solon, Abraham ou le Christ auraient pu vivre l'un à la place de l'autre ou sur un autre continent, dans une autre culture, dans un autre état, etc... Ce n'est pas une grandeur uniquement cubique, dans laquelle on pourrait placer ou en enlever des hommes ou des choses au choix, surtout avec leurs structures et leurs étapes de développement non renouvelables. Dans l'espace géo-biologique, qui est un cas de continuae creationis et une condensation particulière de l'espace cosmique, chaque chose n'occupe que la place qui lui est propre, indiquée par tout le système de créatures et compréhensible uniquement à la lumière de l'ensemble ordonné. On pourrait sans doute dire que l'espace cosmique isotrope s'entrelace avec l'espace organique anisotrope.

3. Le lieu (*makom, omed, tópos, locus*). Le lieu est d'une part un co-élément de l'espace en général, ce continuum permanens (continuité permanente), et d'autre part un espace pour ses parties internes. Aristote considérait le lieu comme une partie de l'espace: „première frontière immobile du corps contenant" (*terminus continentis, immobilis, primus*). Donc le lieu est la surface externe du corps entourant ou du corps contenant. Platon détachait le lieu de l'espace en le considérant comme la matière du corps à laquelle est liée l'idée. De même Descartes identifiait le lieu avec le corps, considérant le lieu comme la forme externe de l'extension. Certains thomistes distinguent: le lieu extérieur venant de la description par certains corps, et le lieu intérieur, occupé et rempli par le corps même. Ils soutiennent que le lieu est réellement différent du corps placé, des dimensions intérieures de ce corps et de sa forme extérieure. Le réalisme personnaliste que je représente lie le lieu d'une manière bien plus serrée avec le corps placé. Le lieu est l'émanation directe de la structure du corps et le point de départ de sa relation aux autres corps. Il constitue le cas le plus important de la condensation de l'espace. Cependant, nous n'avons pas ici affaire avec l'ordre de passage de l'espace en lieu, et donc en quelque sorte de sa condensation renforcée, mais au contraire nous avons l'émanation suivante: corps, lieu, espace géo-biologique, et enfin espace cosmique. A prendre la chose au point de vue religieux, le lieu est la dérivée directe du caractère créateur de l'être par rapport à l'être; le lieu interne, la dérivée première; le lieu externe, la dérivée deuxième; l'ensemble des lieux, la dérivée troisième. De cette manière il est la continuation de la réalisation et de la continuité

des êtres matériels. C'est pourquoi le caractère créateur, non accompli, et „mouvementé" de l'être est la source ultime du lieu.

Au plan du salut le lieu est aussi la première émanation de l'oeuvre du salut, de l'acte de Dieu dans le monde, le centre de l'économie de Dieu. Ce centre est le corps de l'homme qui est le sujet temporel de la grâce salutaire, et en dernier lieu, le Corps (*sarks, soma*) de Jésus Christ, qui est la pierre angulaire de l'économie du salut. Jésus Christ est devenu chair (Jn 1,14) et en conséquence le lieu central du monde, en quelque sorte le „lieu de tous les lieux". De cette manière Jésus Christ atteint la relation à tout l'espace, atteint de son rayon d'être tout lieu humain et résume en soi tout espace.

4. L'espace social et anthropologique (*chora politiké, spatium sociale, soma morale*). L'anthropologie personnaliste découvre l'espace social analogue à l'espace géo-biologique de paramètres sociaux de réalisation de l'homme à côté de l'homme et de l'existence de l'homme dans la collectivité humaine (p.ex. Mt. 8,11; 10,7; 18,7; Jn 8,12; 9,5; 1 Jn 3,5; 4,14). Par son corps l'homme se localise au „cœur de l'espace", dans „le sein de la terre" (Mt 12,40), et toujours au cœur du milieu social, qui a son caractère créateur d'espace, ses dimensions analogues (longueur, largeur, hauteur et profondeur) et surtout son plan „postphysique". L'espace social diffère des précédents, est bien plus différencié et difficile à examiner scientifiquement, mais il est un attribut réel de l'être social, de même que l'étendue est un attribut du corps. Les individus humains en tant qu'éléments de la collectivité indiquent de différentes manières la distance qui existe entre eux et les éléments extérieurs, créent un corps commun localisant, et aussi un nouveau genre de lieu interne. Un exemple du caractère „organique" d'un tel espace peut être fourni ne serait-ce que par la nation: „et détruiront et notre Lieu Saint et notre nation" (Jn 11,48). Aujourd'hui on abandonne la compréhension de la société comme un „corps moral" ordinaire (*corpus morale*) sans son propre espace, rempli tout au plus par l'espace physique.

5. L'espace intérieur de la personne (*spatium psychologicum, spatium personae*). A la lumière de la „découverte" du monde de la personne humaine il faut encore parler de l'espace intérieur dans l'homme, subjectif, personnel, qui est la structure réelle de l'intérieur du monde humain. L'Écriture Sainte parle d'un „lieu du cœur" (2 Co 6,12; 7,2—3), ou d'un „cœur de l'endroit" personnel (cf Mt 12,40; 1 Th 2,17). Le composent non seulement les formes spatiales de l'imagination, des expériences, de la pensée, de la volonté et des activités, mais aussi la dimension réelle, bien que subjective, de l'existence et de la formation de l'homme, de la personne, du monde „courbé" vers l'intérieur, vers le moi et l'esprit. Il y a dans le monde

des personnes des racines de l'ambivalence de l'espace, c.à.d. de sa division en espace positif et négatif, bon ou mauvais (p.ex. Is 6,10; Ac 28,27; 2 Co 3,3). L'espace est ici une des étapes primitives de l'émanation de l'être personnel qui se réalise entre autre par la relation à la disposition des phénomènes intérieurs, aux relations entre l'âme et le corps, de la tendance vers l'ordre intérieur, la beauté personnelle, la maturité personnelle et par la construction de références à un point final. Le lieu personnel est la réflexion directe de l'esprit sur grille de l'être charnel. Un espace de ce genre est déjà une nette dialectique des espaces matériel et spirituel. On l'appelle parfois micro-espace, ce qu'il ne faut pas confondre avec l'espace intérieur atomique des sciences exactes.

Au plan de l'espace secondaire nous pouvons parler de 4 espèces:

1. L'espace technique (*chora techniqué, spatium technicum*). Nous découvrons d'une manière de plus en plus précise l'existence de l'espace produit par l'homme, que nous pouvons appeler espace technique, artificiel ou „poétique". Il vient de la transformation des espèces naturelles d'espace en des formes qui répondent mieux au besoin et but humains: vêtement, grotte, cabane, maison, véhicule, village, ville, civilisation, les prothèses du corps, les véhicules cosmiques, la création de lieux hominidaux sur d'autres corps célestes, etc... Déjà la Bible développe, après les antiques Sumériens, l'idée d'un espace spécial de vie organisé par la société, espace urbaniste, espace d'un „nouveau monde" sur terre (p.ex. Is 26,1; Jr 8,19; 14,19; Lm 1,17; 2,8; 2 R 5,7; Mt 23,37 ss.; Lc 13,33 ss.; Rm 9,33; 15,23; He 12,22; Ap 14,1; 18,9 ss.; 21,1 ss.). Pour autant que l'espace est l'émanation et une certaine continuation de l'existence, pour autant l'homme veut, au contraire, agir sur l'existence elle-même à travers l'espace. C'est le fait d'attirer tout le monde matériel, l'espace y compris, vers l'homme au moyen des techniques et des activités, un essai de dominer les lois de l'espace naturel pour le développement de l'humanité et le relèvement du niveau de son existence. En effet, le développement de la vie humaine semble impossible sans un certain degré de domination et de transformation de l'espace.

2. L'espace idéal. Il ne s'agit pas ici du sens platonicien ou newtonien de cette appellation, mais de l'espace conçu d'une manière ou d'une autre par l'homme, et donc imaginaire, intellectuel, abstrait, servant à la description scientifique des phénomènes physiques, mathématique, surtout non-euclidienne, devant avoir 1,2,4, 5,6 ou n dimensions (N. S. Łobaczewski, J. Bolyai, B. Riemann, J. Kaluza, A. Einstein, Jano-Ogane, Kalicyń, G. Bergmann). Avec cela se poursuit la discussion pour savoir si l'espace technique ne s'identifie pas à tous ces espaces idéaux. Entre autres, plusieurs structuralistes démontrent qu'il n'y a ici aucune différence; tout au plus

l'espace technique est une création d'„inconscience" qui est introduite dans la pratique. Du point de vue du réalisme personnel, il faut se décider pour une différence réelle. L'espace technique est incontestablement réel; par contre la réalité des espaces idéaux est au moins douteuse. Sans aucun doute, cependant, ces seconds espaces sont un instrument dans la création de l'espace technique, qui à son tour est une participation à l'Acte créateur universel. Les espaces idéaux sont secondaires par rapport à la pratique, restent sur la base cognitive qui planifie et même tendent à quelque chose. En eux-mêmes ils constituent un complément nécessaire de la personne humaine qui transcende l'espace cosmique et physique. Grâce à eux, la personne atteint de nouvelles étapes du développement intérieur.

3. L'espace du salut (*chora tes soterias, spatium salutis, ho topos hagios, locus sacer*). Dans la Bible on passe peu à peu, comme nous avons vu à propos de l'analyse des termes, de l'espace comme éloignement, terrain inhabité, de communication, d'ouverture à autre chose, appui de l'existence personnelle, à l'espace en tant que sacré, qui s'exprime surtout par le „lieu sacré" — *ho topos hagios* (Mt 24,15; Jn 11,48; Ac 6,13). L'espace sacré, ce n'est pas seulement l'espace consacré rituellement, mais aussi celui qui contient entre autre une construction, salvifique, qui avant tout lie l'espace en quelque sorte intérieurement aux événements fondamentaux du salut. Nous avons ainsi le „lieu du baptême" (Jn 10,10), le „lieu de la rencontre avec Jésus" (Jn 11,30; Lc 22,40), le „lieu du culte de Dieu" (Jn 4,20), le „lieu de la prière de Jésus" (Lc 11,1), le „lieu de la Croix et de la Passion" (Mt 27,33; 28,6; Mc 15,22; Jn 19,20.41). Suit tout un processus de sacralisation de l'espace: „Le lieu où tu te tiens est une terre sainte" (Ac 7,33; cf Ex 3,5); „répand en tous lieux le parfum de sa connaissance" (2 Co 2,14); la prière chrétienne se développe „en tout lieu" (1 Tm 2,8; cf. 1 Co 1,2).

L'espace sacré possède son centre en Jésus Christ et en son Église. Le prototype en était „la terre promise" à Abraham (He 11,8; cf Gn 12,1—4; 23,4). Elle a préparé avant tout la „place de la seconde alliance" (He 8,7; cf Ac 7,7). Dans le christianisme a pris naissance le véritable „lieu de l'Église" convenablement „préparé comme un lit" par le Saint-Esprit: „A la fin de leur prière, le local où ils se trouvaient réunis fut ébranlé; ils furent tous remplis du Saint-Esprit et disaient avec assurance la parole de Dieu" (Ac 4,31; cf Ac 2,1 ss; Rm 9,26). De même le Saint-Esprit par Son souffle prépare le lieu le plus fructueux et le plus créateur à la Femme-Église: „La femme s'enfuit au désert, où Dieu lui a fait préparer une place" (Ap 12,6). Dans l'espace „ecclésial" s'impose toute une symbolique de désert, oasis, paradis, salut, arche et lieu de vie séparée de tout vide ou de tout „mauvais" désert.

C'est le Christ qui a créé la voûte pour l'espace ecclésial par son existence et sa parole. Cela rappelle une seconde création en comparaison du livre de la Genèse. De cette manière le Christ a mis tout espace sous ses pieds et Il est son Seigneur: „Dieu... pour mener les temps à leur accomplissement: réunir l'univers entier sous un seul chef, le Christ, ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre" (Ep 1,10). Le Christ le fait d'après le principe qu'Il est devenu Lui-même le lieu (*soma*): „... et il l'a donné, au sommet de tout, pour tête à l'Église qui est son corps, la plénitude de Celui que Dieu remplit lui-même totalement" (Ep 1,22—23). L'espace de l'Église est l'incarnation de l'économie divine: „Ainsi désormais les Autorités et les Pouvoirs, dans les cieux, connaissent, grâce à l'Église, la sagesse multiple de Dieu, selon le projet éternel qu'il a exécuté en Jésus Christ, en qui nous avons par la foi en lui, la liberté de nous approcher en toute confiance" (Ep 3,10—12). Saint Paul veut sans doute expliquer aux Ephésiens, dans cette lettre christologique temporelle-spatiale, que le Christ a créé un temps-espace social sacré, qui se dirige vers la Plénitude Divine dans le Saint-Esprit: „...Nous avons ainsi la force de comprendre, avec tous les saints, ce qu'est la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur et de connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance, afin que vous soyez comblés jusqu'à recevoir toute la plénitude de Dieu" (Ep 3,18—19). Il vaut la peine de remarquer que st Luc est avant tout le théologien du temps, dans les écrits de Jean il y a surtout la théologie de l'espace, et dans les écrits de Paul nous remarquons beaucoup de traits de la théologie du temps-espace.

L'Église anticipe l'espace eschatologique, ce septième cercle du monde — le „lieu du repos de Dieu" (Ac 7,43). Peut-on parler du lieu eschatologique? Les uns s'appuient sur le texte: „devant sa face la terre et le ciel s'enfuirent sans laisser de trace" (Ap 20,11; cf 6,14; 12,8), niant l'existence de quelque endroit eschatologique que ce soit. D'autres, par contre en appellent à de nombreux symboles bibliques concernant l'espace eschatologique: „l'endroit de l'éternel séjour" (Tb 3,6), „la nouvelle Jérusalem" (Ap 21,1—27; He 4,9); „la patrie céleste" (Jn 4,44; He 11,14—16); „la maison du Père" (Jn 14, 2—3), la „Demeure de Dieu" (Mt 23,22; Ac 7,55 ss.; 2 Co 12,2), le lieu d'où est venu et où est retourné Jésus Christ (Ac 1,9—11; Jn 3,13,31; 1 Co 15,47), le lieu du séjour des Anges (Mt 18,10; 22,30; Mc 12,25) et nous-mêmes nous sommes placés quelque part au ciel par la grâce de Dieu (Ep 9,12; Ph 3,20; 2 Co 5,1 ss.; He 12,33). Il faut donner raison à cette deuxième position. Telle est du moins la structure de la langue biblique: „Dans la maison de mon Père il y a beaucoup de demeures (*moné, mansio, lieu* de séjour). Sinon vous aurais-je dit que j'allais vous préparer le lieu où vous serez? Lorsque je serai allé vous le préparer, je reviendrai et vous prendrai avec moi, si bien que là où je suis, vous serez vous aussi" (Jn 14,2—3). Evidem-

ment, les images bibliques empiriques sur les espaces doivent être prises pour des symboles qui rendent des choses que la langue précise ne peut pas saisir. Il s'agit ici de l'espace spirituel, supra-empirique, de paramètres inimaginables, tout à fait impossibles à comparer aux paramètres temporels et parfois présentant uniquement d'une manière imagée l'essence de l'existence de l'être Avant tout: „l'endroit", „le ciel", „les hauteurs célestes", „la demeure du ciel", „le chemin", „au ciel", „vers le ciel", etc... sont des expressions linguistiques pour signifier l'union salvifique de l'homme avec Dieu (cf Mt 11,30 ss.; 21,25; Lc 15,18, 21). la maîtrise par l'homme de l'aliénation de l'espace, sa divinisation en même temps que le corps et tout le monde.

4. L'anti-espace. En relation avec la notion de l'espace du salut ut a pris un relief encore plus grand le phénomène de l'espace défavorable à l'homme, déshumanisant, antipersonnel, détruisant l'essence même de la construction personnelle, ce qui dans l'esprit de la Bible peut être interprété comme un anti-espace. Il a son germe dans le péché (He 7,26), mais atteint ses pleines dimensions dans l'Antichrist (1 Jn 2,18.22; 2 Jn 7; Ap 13,11—18; 19,20), dans la „Ville-Anti-Église" (Ap 17,1 ss.; 18,1 ss.) et enfin aux plans de non-salut: dans „les espaces (*chora*) de la mort" (Mt 4,16; Is 9,1), „dans le lieu de torture éternelle" (Lc 16,28) et dans le „lieu abandonné au diable" (Ep 4,27). C'est aussi l'antithèse de l'endroit „le plus personnel" comme un endroit non-personnel (Ac 1,25b). L'anti-espace consiste dans la destruction du „pardon" de Dieu dans la personne humaine, qui est nécessaire pour la plénitude de la personnalité et de l'humanité. Il ne signifie pourtant pas le vide (*vacuum*). La théologie admet également à sa manière le principe: la nature a horreur du vide (*natura horret vacuum*). L'espace exhale des êtres créés et est défini par leur puissance de réalisation et d'activité. L'anti-espace est la dégradation des êtres élevés à la plus haute manière d'existence. Le vide, par contre, serait le néant, or le néant n'existe pas, il n'est que la négation de l'être.

L'essence de l'espace

L'espace en lui-même n'est pas compris jusqu'au bout, ni défini d'une manière précise; il est un mystère. Mais l'esprit humain essaie de le saisir et au moins de le décrire. Pour Leucippe, Lucrece, Plotin, Newton, l'espace est une sorte de récipient pour choses: absolu, incréé, inchangeable, homogène et infini. Descartes, Leibniz, Spenser et Bergson le considèrent comme une pure convention de la pensée humaine; Berkeley et Kant pour la forme de la sensualité qui unit les impulsions impressives „l'une à côté de l'autre", H. Poincaré et les structuralistes pour un modèle scientifique logico-mathématique. Pour les marxistes l'espace est un attribut objectif de

la matière, de même que le temps, pour st Thomas d'Aquin il est formellement un être de raison et matériellement il a son appui dans le phénomène du corps; pour nombre de thomistes postérieurs, il n'est ni matériel ni spirituel. St Augustin enseignait que l'espace a été créé „en même temps que le monde des choses”, qui est donc la conséquence de la création de la matière et arrive „après les choses”. P. Teilhard de Chardin a renversé cette opinion pensant que l'espace est „avant les choses” comme la matière primitive et la condition de l'existence des choses à partir de la pré-matière.

Du point de vue du réalisme personnaliste, pour lequel je me déclare, l'espace est matériel, bien qu'il ne s'identifie pas avec le corps, ni avec l'extension du corps, ni avec sa forme, ni avec ses dimensions extérieures. Néanmoins ne l'épuisent pas comme le veulent les thomistes, les trois dimensions mesurées par la pensée: la longueur, la largeur et la hauteur. Il a une certaine quatrième mesure fondamentale sous la forme de „profondeur existentielle”, et même une cinquième sous la forme de „densité progressive”. Pour autant que pour Aristote et nombre de thomistes l'espace n'est qu'un réservoir de corps naturels constituant le centre entre les corps extrêmes ou entre „les extrêmes du corps contenant”, pour le personnalisme il pénètre en outre les corps et a avec eux un strict lieu existentiel. Il est, après l'existence corporelle, l'acte de la créabilité matérielle. On peut même dire que l'être exhale de soi d'abord la réalité matérielle, laquelle à son tour exhale les structures, et de celles-ci se dégage l'espace de différente manière. En ce sens, l'espace est le système des relations réciproques entre les choses créées sur la base de la matière et en même temps la manière de leur permanence et de leur développement.

„Les limites” de l'espace sont finies et en même temps non abruptes et mobiles en dépendance du rayon de création de l'être (ou des êtres) et de formation de ses relations aux autres êtres. Intervient ici le couplage dialectique. L'être corporel possède son „mouvement vers l'extérieur”, et donc en quelque sorte „vers l'extension”, ensuite à son tour il „retourne vers soi”, c.à.d. l'espace retourne vers l'être. Cela rappelle en partie la liaison de l'espace avec le pôle de gravitation chez Einstein, avec cette réserve qu'ici l'être est en même temps un pôle génétique. Ces deux mouvements viennent génétiquement de la nature de l'être, mais aussi, en résultat, ils constituent cet être „spatialement”, „traversant” son intérieur, le mesurant dans les relations internes et externes, révélant sa profondeur à l'extérieur, montrant sa quantité, sa possibilité de s'exprimer, les dérivées de ses formes et de son extension et la communication avec les autres choses. Même l'être spirituel a une relation profonde à l'espace, bien que cette relation ne soit visible et mesurable que dans les prismes du corps. On peut dire en un mot que l'espace est la description de l'être dans l'aspect de sa relation

interne et externe à un autre ou ensemble d'êtres. C'est pourquoi on ne définit pas l'esprit par la „non-spatialité", ni d'ailleurs par la „non-matérialité", mais plutôt par l'existence vers l'intérieur.

L'opinion thomiste qui veut que l'espace soit le milieu entre les extrêmes, y compris les dimensions de largeur, longueur et hauteur tout ceci créé formellement par l'intelligence, peut être acceptée par le personalisme en ce sens que l'être personnel possède une relation spéciale à l'espace des choses, à savoir qu'il peut spécialement l'interpréter, l'humaniser, le mettre sous son autorité à un certain degré, en un mot, le personnaliser. L'esprit se trouve à la source de la protogenèse de l'homme, et en même temps atteint sa fin et son sens dans son expression de la personne. Par là même prend fin en un sens la discussion sur l'objectivité ou la subjectivité de l'espace. Il est objectif, mais devient en même temps subjectif dans la phase de l'être humain.

Le lien de l'espace avec la personne humaine crée une expressivité et une linguistique spéciale. L'expressivité de l'espace est très riche. La sphère exprime la perfection, la profondeur du monde et son infini; le cylindre exprime le poids, le fondement et le mouvement unidirectionnel; les longues surfaces équilatérales expriment l'absence de l'histoire; les polygones la multiplicité des mondes; les pyramides la directivité; les masses dissemblables expriment en quelque sorte les contenus et les notions de l'être; l'approche même apparente de la plaine et de la ligne expriment la légèreté, la volubilité, l'immatérialité, etc... En même temps tout cela n'est pas seulement interprété par l'homme, mais aussi d'une manière articulée par lui, du moins co-articulé. C'est pourquoi l'espace sert de base à la langue entre les êtres. Dans l'aspect religieux c'est la langue entre l'homme et Dieu, Créateur et Sauveur, et secondairement entre l'homme et l'homme. De la part de Dieu l'espace est la construction indispensable „de la parole adressée à l'homme", de la parole de la réalité, de la part de l'homme l'espace est le matériau grâce auquel la personne constitue son monde intérieur dans l'expression, s'exprime à l'extérieur et communique avec les choses, avec les autres et avec Dieu. L'espace est donc le matériau de construction de la communication entre individu et individu et entre l'individu et le reste du monde.

L'espace et le temps

Dans les anciennes théories on séparait l'espace et le temps: l'espace, c'est la continuité immobile (*continuum permanens*), la somme de tous les lieux occupés par les corps, alors que le temps est la continuité fluide (*continuum fluens*), mesure du mouvement indépendante de l'espace par suite de „avant" et „après". Le lien complet n'a été réalisé que par H. Minkowski, A. Einstein, J. Jeans,

qui traitèrent le temps comme la 4^e dimension de l'espace de manière qu'il est devenu fonction de l'espace. En suite de quoi est né le terme „temps-espace”. P. Teilhard de Chardin a inversé ce rapport en partant du principe de la priorité du temps sur l'espace, regardant donc le temps comme la „première” dimension du monde en mouvement. Il a donc créé le terme „espace-temps”. A mon avis, il est impossible de trancher ce qui est premier du temps ou de l'espace. L'un et l'autre est jumelé en une seule dyade ou couple d'existence de caractère d'ellipse ayant en même temps deux foyers. Ensemble ils donnent le mouvement créateur à l'être dans le domaine de relation ad extra et en même temps vers un point décisif vers lequel gravite la structure interne de l'être matériel. Le temps et l'espace n'existent pas séparément, ne s'identifient pas, bien que l'un ne puisse pas exister sans l'autre.

Pour la théologie chrétienne de l'histoire et pour la théologie du monde n'est pas sans importance l'hypothèse de la forme générale du temps-espace (nous employons ce mot sans primauté à aucun des deux éléments). Ces formes se dessinent cependant en dépendance du modèle conceptuel général du monde:

1. La vision statique extrémiste de l'espace était liée essentiellement à deux modèles:

a) immobiliste, dans l'antiquité Cu-Juan († 278 av. J.C.) et le djinisme (jaïna), et dans les temps modernes Wang-Fu-Tchou († 1692) et A. Einstein jeune (1916), où le monde est infini dans le temps, sans commencement et sans fin, alors que l'espace est fini, a la forme d'une cuiller retournée, d'un cylindre ou d'une sphère, selon Einstein avec une 5^e dimension (de la courbure) incréé, partout équilibré, absolu, non lié intérieurement aux êtres, immuable en soi, malgré un mouvement accidentel grâce au temps;

b) stationnaire, dans les temps plus modernes: I. Newton, H. Bondi, F. Hoyle, Th. Gold, où le temps et l'espace tendent vers l'infini, le monde est toujours le même et l'espace est le récipient quelconque, homogène et indifférent aux choses, n'a aucun lieu „privilegié”, tend vers l'infini sans que rien devienne réellement quelque chose en lui et bien qu'il soit par nature non communicatif, car en lui les corps furent continuellement l'un l'autre, cependant les „espaces vides” sont continuellement remplis grâce à l'autocréation physique.

Les modèles immobiliste et stationnaire sont inutilisables en théologie.

2. Dans le modèle répétitif, nous avons également deux versions:

a) cyclique, se développant depuis les cultures antiques, en nos temps renouée par A. Friedman, H. P. Robertson et de nombreux marxistes polonais. D'après elle, le temps-espace a un schéma de

pulsation, d'oscillation ou de parcours en rond, grâce à quoi tout se répète perpétuellement, traçant soit un cercle fermé soit une chaîne de cercles-maillons sans premier ni dernier maillon;

b) hiérarchique, appelée aussi insulaire (G. Bruno, I. Kant, J. Lambert, C. V. I. Charlier) selon laquelle notre temps-espace est le soubassement d'un plus grand système temporel-spatial, celui-ci étant le soubassement d'un autre, et ainsi de suite à l'infini; par conséquent le temps-espace accessible à l'homme n'est que l'élément le plus simple d'une structure des structures géométriquement multiforme, monstrueuse dans ses formes et n'ayant pas de terme.

Les schémas répétitifs, eux non plus, n'apportent rien à la théologie chrétienne.

3. Enfin il existe un modèle évolutionniste qui possède 3 variétés principales: é-

a) dans le modèle du „monde s'élargissant" de la place ordinaire à l'infini (W. de Sitter, A. S. Eddington, E. P. Hubble, E. Whittaker, H. Bergson) le temps-espace rappelle par sa forme extérieure la propagation des ondes ou des rayons à partir d'un point central dans toutes les directions tout autour et tend vers un „espace vide" ou à l'autoanéantissement;

b) dans le modèle de „l'atome primitif", ordinaire ou chaud, ou de „l'explosion" (R. A. Alpher, H. Bothe, G. A. Gamow, G. Lemaître), l'image du temps-espace est la même que plus haut, mais davantage liée à la matière et à la formation du monde;

c) dans le modèle anisotrope (K. Gödel), conique (L. C. Cuénot), fuselé (Pie XII) ou de forme d'oméga (P. Teilhard de Chardin), le temps-espace a deux points limites: l'initial et le final, et aussi l'aspect du mouvement depuis la base jusqu'au sommet, d'une sorte d'avant-temps-espace à un super-temps-espace ou de la multitude Alpha vers le point Oméga grâce à quoi l'espace est unique, non renouvelable, orienté et répond à l'idée de création et d'eschatologie.

Le modèle fuselé ou conique ou de forme Oméga semble le mieux répondre aux idées chrétiennes. Il doit cependant être complété par la pluriformité d'être. Evidemment, la théologie ne dicte pas sa vision scientifique du temps-espace. Mais pour ses besoins elle défend vigoureusement trois points: la création du temps-espace par Dieu par l'intermédiaire des êtres, d'une certaine inclinaison vers l'homme et la tendance vers un point final. Le caractère de création du temps-espace est subordonné avant tout aux catégories de la rédemption et du salut de l'homme. L'inclinaison vers la personne humaine rappelle le micro-temps-espace conique; il ne s'agit pas, toutefois, du cône cosmique lumineux. Le théologien opère grâce à sa propre langue. En référence à la personne humaine, le temps-espace a un commencement absolu, unique, le remplissement central par la dimension positive du point de vue humaniste

et une fin temporelle absolue, uni cependant à l'extase métaphysique vers un autre temps-espace spirituel. Les micro-temps-espaces innombrables sont concentriques par rapport au macro-espace. Avec cela, le temps, espace est en général anisotrope, c.à.d. qu'il ne peut être retourné, unique, non réitérable, peut avoir à l'extérieur de lui-même des champs isotropes, renouvelables, qu'on peut retourner, polyvalentes. Ces lois se présentent un peu différemment dans l'économie divine.

L'économie du temps-espace

L'Écriture Sainte, contrairement aux vues de R. Bultmann, qui ne comprenait pas la langue mythologique la prenant littéralement, s'appuie sur l'hypothèse que, indépendamment des représentations cosmologiques, Dieu réalise l'économie du temps-espace dans le monde, économie qui tend vers la plénitude: *oikonomia tou pleromatos ton kairon* (Ep 1,10). Cette économie, tant dans l'aspect de la création que dans celui de la rédemption et du salut définit d'avance la réalité, de fait et de manière irrévocable. En même temps, conformément à l'idée de collaboration: *synergia, cooperatio* (Mc 16,20; Rm 8,28; 1 Co 8,9; 16,16; 2 Co 1,24; 6,1; Col 4,11; Ph 2,25; 4,3; Jc 2,22), l'homme, en tant qu'être raisonnable qui a des aspirations et qui est libre, est admis en quelque sorte co-élément englobé d'avance, à la participation dans la formation de cette économie divine dans le monde, qui ainsi obtient aussi le caractère humain de l'économie temporo-spatiale.

Pour le christianisme l'espace est une sorte de sacrement, qui exprime et donne la grâce du Royaume des Cieux. Ce sacrement a sa base dans le „Corps” du Christ et dans le fait que ce lieu est présent dans le temps-espace de l'Église. Là l'économie du temps-espace créateur se transforme en économie du temps-espace salvifique. L'homme s'approche de la toute-puissance divine et collabore „à mettre à profit le temps présent” (Ep 5,16). Il pénètre dans l'Absolu grâce à Jésus Christ qui est la clé de tout temps-espace et comme la personnification de Son économie. La forme sacramentelle se communique même à travers la relativité du temps-espace, car „ton esprit incorruptible est dans tous les êtres” (Sg 12,1).

Le sacrement du temps-espace passe à la liturgie. Le temps-espace liturgique n'a que les apparences de paramètres naturels, physiques, mais son essence consiste à aider la force humaine à „dominer la terre” (Gn 1,28). Grâce à quoi le temps-espace est le matériau, le signe, la langue pour de nouvelles valeurs, signes et sens salvifiques. C'est une langue à caractère de mystère et de symbolisme au sujet du salut, qui se réalise dans le monde, et qui se termine finalement au-delà de tout temps-espace. Les grandeurs négatives peuvent être, dans la mesure du possible, dominées, soumises à l'ac-

tivité humaine et détournées à son avantage. Le temps-espace transféré en quelque sorte sur le terrain du salut et de la liturgie, reçoit des lois nouvelles, inimaginables et étranges: la possibilité de retournement, le recours aux avant-commencements, la transformation des directions de mouvement, l'extraction de fruits supérieurs. Avec le secours du temps-espace fini on atteint quelque chose de l'infini de l'être, se forme le monde ultra-temporel-spatial, on évite l'anti-temps-espace. A travers le temps-espace temporel, grâce à la liturgie, perce le Temps-Espace de l'éternelle Jérusalem (Ap 21,1 ss.; 1 Co 15,49.51).

Le temps-espace cède également en quelque sorte sous l'action morale de l'homme. Sous l'aspect de la moralité chrétienne, le temps-espace est la relation mobile de la vie matérielle vers la vie morale. Elle n'est pas seulement dans le but qu'un être devienne homme, mais aussi pour que l'homme devienne de plus en plus homme, pour qu'il fasse le bien et crée la collectivité du bien. De cette manière l'homme libère le temps-espace: „Comment pouvez-vous retourner encore à des éléments faibles et pauvres, dans la volonté de vous y asservir de nouveau?" (Ga 4,9). Il sert donc à l'autoréalisation morale de l'homme: à son développement, au fait de devenir une personne, à la sainteté. Et le bien moral surmonte toute inertie de l'espace.

Et enfin, le temps-espace est une base d'activité créatrice de l'homme, et donc de la conservation et de la régénération de la nature, la construction de nouveaux mondes, l'exploitation de l'espace, le développement du temps-espace social, sa libération de toutes sortes de dégénérescences et la création, pour autant que c'est possible, de nouvelles dimensions et de nouvelles références. Il existe tout une praxéologie chrétienne de l'espace. Au moyen du lieu du Christ, le chrétien produit en outre quelque chose du temps-espace salvifique: la vérité, le bien, la liberté, la vie, la personnalité, une nouvelle humanité, l'immortalité (p.ex. Ep 1,1 ss.; Ph 2,5 ss.; Col 1,15 ss.). Aujourd'hui, alors que l'homme découvre de plus en plus profondément qu'il est lui-même une parcelle du temps-espace, et même son centre, que le temps et l'espace traversent non seulement son corps et son histoire, mais même son âme, il doit reconnaître que le temps-espace est une des grandeurs et des valeurs fondamentales, doit le soumettre à la sozologie: intelligente, tendancielle, efficace, et doit, enfin, collaborer avec Dieu à créer un nouveau temps-espace.