

“CUM ESSEM MONACHUS,
NIHIL ALIUD FECI,
QUAM QUOD PERDIDI
TEMPUS, ADFLIXI MEAM
VALETUDINEM” (MARTIN
LUTHER), “TIME IS
MONEY” (BENJAMIN
FRANKLIN):



Investigation du concept TEMPUS (temps)

Par Lene Schøsler & Michael Skovgaard-Hansen

The aim of our investigation is to test the hypothesis that language, society and conceptualisation are connected in such a way that societal and conceptual changes manifest themselves in the language. We use the texts of Calvin and Luther as objects of investigation, more precisely their use of the word tempus, because their period witnessed remarkable changes in society and ideology. Our investigation presents a chronological analysis of the use of the word tempus and raises the following questions: Its exact meaning in classical antiquity? Identical meaning during the Reformation? Influence of the Greek equivalent in the original New Testament? Did the catchword “Time is money” originate with the reformers? (Max Weber)

Introduction

Inspirés par la recherche de Marianne Pade sur les modifications dénotatives des mots-clés politiques depuis les langues classiques aux langues vernaculaires, prenant en considération l’influence des conditions politiques et sociales (voir par exemple Pade 2021), le but de notre contribution est d’examiner l’évolution du concept TEMPUS (temps).¹ À cette fin, nous allons combiner trois théories. La première concerne le lien entre notre

¹ La citation dans le titre provient de Luther, *In genesin enarrationes* 29 (Luther 2002–2020) (Quand j’étais moine, je ne faisais que gaspiller mon temps et nuire à ma santé). – Écrit en majuscules, TEMPUS, renvoie au concept dénoté par les formes du mot lexical latin *tempus* ou ses équivalents dans d’autres langues, soit en français *temps* ou en anglais *time*.

conceptualisation et le langage. Il existe une version forte concernant la nature de ce lien, connu comme “the Sapir & Whorf hypothesis of linguistic relativity”, selon laquelle le langage forme nos concepts dans la mesure où la langue conditionne la vision du monde d'une communauté linguistique, car les catégories linguistiques déterminent notre catégorisation cognitive. Notre approche repose sur une version faible de la relativité linguistique, affirmant une influence réciproque entre la langue, la société et la conceptualisation, influence qui se matérialise concrètement, selon notre hypothèse, de sorte que les changements sociaux et conceptuels se manifestent dans des changements linguistiques. La deuxième hypothèse, compatible avec la première, caractérisée par l'idée du relativisme épistémologique, propose une systématisation des réalisations linguistiques de notre conceptualisation. Selon Lakoff et Johnson, cette conception est ancrée dans les expériences du monde physique² et les concepts au moyen desquels nous appréhendons les aspects de l'expérience sont d'emblée métaphoriques. La troisième hypothèse s'inspire de Max Weber,³ elle vise à examiner le rapprochement souvent fait entre l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, en particulier l'importance du travail. Concrètement, nous allons explorer l'usage d'un concept clé, TEMPUS, dans le but de constater si son usage se modifie, et si ces modifications ont un rapport avec des changements survenus pendant la période des Réformateurs.

Notre recherche présuppose d'abord une investigation chronologique de l'usage du mot *tempus* et implique les questions suivantes: Que signifie ce mot dans l'Antiquité? Quelle est sa signification chez les Réformateurs qui se réfèrent aux écrits de l'Antiquité? Est-il pertinent d'examiner son usage dans le Nouveau Testament grec et latin? S'agit-il d'un changement d'usage pendant la Réforme? Pour répondre à ces questions, nous allons puiser nos informations dans les diverses ressources disponibles, entre autres les dictionnaires. Afin de comprendre l'usage des Réformateurs, nous allons explorer leurs écrits. Nous avons choisi de nous concentrer sur l'usage du mot *tempus* chez Calvin et Luther. Notre choix s'explique par l'idée mentionnée ci-dessus et très répandue que le capitalisme et l'importance du travail remontent à l'éthique protestante, en particulier au calvinisme. Notre investigation vise à examiner s'il est possible de prouver cette idée à l'aide des écrits des deux Réformateurs. En effet, une réflexion correspondant à la devise de Benjamin Franklin, “time is money” (v. ci-dessous) existe-t-elle

² Lakoff & Johnson 1999.

³ Weber 2016.

déjà chez nos deux auteurs?⁴ On verra que notre étude va combiner les trois domaines de la linguistique, de l’histoire des idées et de la sociologie.⁵

Le point de départ des Réformateurs: le sens de TEMPUS dans l’Antiquité et dans le Nouveau Testament, introduction

Il faut distinguer au moins trois sources d’inspiration pour la compréhension de TEMPUS chez les Réformateurs: premièrement la tradition classique du latin dans laquelle ils sont formés, deuxièmement la Vulgate du Nouveau Testament (dorénavant NT),⁶ et troisièmement l’original grec du Nouveau Testament, source des Réformateurs, qui sera de nouveau traduit par les Humanistes en latin et notamment en langue vernaculaire pour devenir le texte de référence de la Réforme.

En ce qui concerne notre sujet, il est intéressant d’observer qu’une des désignations clés de la notion de temps, à savoir *kairos* dans la version grecque, où elle figure 86 fois, se traduit de façon assez conséquente en Vulgate par le terme *tempus*. Formés en grec, mais maîtrisant avant tout la langue latine, les Réformateurs associent sans doute le terme grec au terme latin en utilisant *tempus*. Dans ce qui suit, nous allons rappeler quelques différences fondamentales entre la conception du temps dans les deux traditions qui nous intéressent, celle de l’Antiquité gréco-latine et celle de la religion chrétienne (catholique, et plus tard réformée),⁷ en particulier la distinction entre la conception cyclique dans la tradition grecque et la conception chrétienne qui est linéaire et irréversible. On verra néanmoins qu’il faudra revoir le caractère strict de cette opposition.

Definition du mot *tempus*

Afin de définir le mot-clé *tempus*, nous avons d’abord consulté le dictionnaire Lewis & Short 1879 (1961). On y distingue deux utilisations que nous allons

⁴ Si nous inversons la chronologie des deux auteurs (Luther 1483–1546, Calvin 1509–1564), cela s’explique par les considérations suivantes: *primo*, les textes de Calvin sont plus facilement accessibles que ceux de Luther, *secundo*, nous allons exploiter la traduction française par Calvin de son *Institutio* qui nous permettra de vérifier notre interprétation de son utilisation du mot latin, dans la mesure où les passages sont traduits en français. *Tertio* nous venons de constater que l’idée répandue de l’influence de l’éthique protestante sur le capitalisme renvoie en particulier au calvinisme.

⁵ Nous tenons à remercier notre collègue Bruno Courbon de l’Université Laval, Québec, pour sa disponibilité à revoir une version antérieure de notre texte et pour ses remarques utiles, tant sur le fond que sur la forme.

⁶ La Vulgate n’est qu’une des versions qui circulent au début du Moyen Âge. Généralement reconnue depuis l’époque de Charlemagne, elle n’acquiert pourtant une position officielle que lors du Concile de Trente (1546) et cela dans l’Église catholique.

⁷ Nous utilisons le terme Réforme, Réformateurs pour l’ensemble des oppositions à l’église catholique, qu’elles soient évangélique, protestante, calviniste ou autre.

désigner comme quantitative ou qualitative. Selon la première, le mot dénote un point ou une période limitée, souvent associé à *spatium: tempus et spatium* (temps et espace) éventuellement précisé à l’aide d’une épithète comme *tempus committendi proelii* (le moment pour livrer bataille). La deuxième utilisation est qualitative, d’abord référant au terme grec *kairos*, illustré par “nunc occasio est et tempus” (il est maintenant le moment propice et le temps) En effet, *occasio* va devenir la traduction standard de *kairos* en latin. Il dénote la chance, le moment déterminant, le moment opportun pour agir, qui se retrouve fréquemment dans son emploi adverbial *tempore* (au moment opportun). Un second usage qualitatif est souvent associé négativement, pour signaler des situations désagréables ou coercitives: “tempori cedere, id est necessitati” (céder aux temps, c’est-à-dire aux circonstances). Nous allons retrouver ces utilisations du mot *tempus* dans les textes des Réformateurs, mais nous allons démontrer dans la section suivante que la désignation qualitative du mot *tempus*, proche de *kairos*, va acquérir un rôle particulier dans la tradition chrétienne.

S’il est intéressant que Lewis et Short renvoient à *kairos*, leur présentation des sens lexicaux laissent pourtant à désirer. Pour cette raison, nous nous sommes tournés vers *Oxford Latin Dictionary*.⁸ Ici le sens est structuré en 14 sections qui nous intéressent particulièrement, car certaines divisions correspondent à ce que nous allons désigner comme des métaphores (dans le sens de Lakoff et de Johnson, voir plus loin la section “*Tempus* comme métaphore”). Nous retenons dans OLD les sections 3–5, avec les mot-clés “period” (respectivement “season (of the year)”, “a (particular) period in history”, “a period of time (w. respect to duration)”), correspondant en gros à la métaphore 3, “Time as a container”. Section 6: “A sufficiency of time (for particular purpose), time available” correspond à la métaphore 4, “Time as a resource”. Section 7, “The passage of time” correspond à la métaphore 1, “The moving time”. L’irréversibilité du temps est bien illustrée par le passage de Virgile “fugit irreparabile tempus”, *Georg.* 3, 284 (le temps s’enfuit irrévocablement). Les sections 8 et 9, respectivement “the proper or due time” et “a favourable or convenient time” correspondent *grosso modo* à notre notion de *kairos*, donc, selon notre classification, à la métaphore 4. Exemples: Sen. *Ep.* 89, 15, “si in ipsa rerum actione tempora ignores nec scias quando quidque [...] agi debeat” (Si en pleine action tu ignores les moments propices et ne sais pas quand il faut faire quoi [...]) et Cic. *Fam.* 10, 5, 3 “gratiae gloriaeque cave tempus amittas” (attention à ne pas perdre l’occasion d’influence et d’honneur).

⁸ Glare & Stray 2012; Désormais OLD.

Kairos

La traduction standard du terme grec *kairos*⁹ renvoie au moment propice, à une occasion favorable, aux saisons de l’année, ou simplement à ce qui est utile ou avantageux. À ceci, Bauer ajoute les sens suivants: ‘Gegenwart’ (temps présent), ‘bestimmte, festgesetzte Zeit’ (temps déterminé et fixé), et surtout ‘Endzeit’ (la fin des temps) dans son emploi eschatologique.¹⁰ Bref, *kairos* ne désigne pas un moment quelconque. Ces précisions nous permettent de cerner le terme grec afin de comparer la conception du temps de l’Antiquité gréco-romaine avec celle de la religion chrétienne.

Caractériser la conception du temps de l’Antiquité comme cyclique comporte une part de généralisation, qui laisse de côté la tradition lacunaire des philosophes présocratiques, d’Aristote et des Épicuriens, et qui ignore le fait qu’il existe d’autres visions que celles des philosophes, c’est-à-dire celle de la métaphysique. Néanmoins, dans l’Antiquité domine une attitude d’hostilité contre la matière, contre la diversité, le mouvement, le changement et, au contraire, une attraction vers l’idéal, l’homogénéité et la constance. Nietzsche utilise les termes “apollinien” et “dionysiaque” pour désigner cette opposition. Des paires comparables sont Zeus et Kronos,¹¹ Zeus et *Kairos*, Parménide et Héraclite: permanence – flux perpétuel, Formes/Idees – Phénomènes/Réalité sensible (Platon) et *sophia* (la sagesse philosophique) – *metis* (la ruse de l’intelligence). N’oublions pas comment Ulysse, *polymetis* (débrouillard), s’est organisé grâce à *metis*, pour échapper de la caverne du cyclope à l’aide d’un bélier. Or, pour sortir de la caverne de Platon, depuis le monde des ombres vers la lumière, il faut *sophia*, un bélier n’est pas d’utilité. La paire d’opposition Zeus – *Kairos* est moins bien connue. Selon un mythe transmis par Pausanias, *Kairos* était le fils cadet de Zeus, destiné à le renverser. Le cadet a négligé la chance de saisir le pouvoir, car il perdait son temps à courtiser la déesse *Tyche*, dont le nom en latin est *Fortuna*. *Kairos* est représenté avec une chevelure fournie sur le front, la nuque chauve, ailé, sur les pointes des pieds ou en courant. C’est un jeune homme très beau, comparé dans l’Antiquité avec Dionysos, fait pertinent dans notre contexte. Il passe rapidement: pour le saisir, il faut réagir vite, en le prenant par les cheveux du front. Si on hésite à profiter de son passage mais qu’on se ravise en cherchant à le saisir par les cheveux, les mains glissent sur sa nuque dégarnie.

⁹ Voir par ex. Berg 1950 et Liddell & Scott & Jones 1940.

¹⁰ Bauer 1971.

¹¹ Les philosophes grecs, par exemple Platon, ont identifié, par erreur, le titan Kronos, fils d’Ouranos, avec le terme *chronos* ‘temps’. Pourtant, il n’y a pas de lien étymologique entre les deux termes.

Ainsi, *Kairos* est associé à *Tyche/Fortuna*, il exige la maîtrise de *metis* devant l'imprévisible et l'irrationnel. Le terme *kairos* a un sens comparable en rhétorique, par exemple chez les sophistes et chez Isocrate. L'art (*techne*) de l'orateur se développe devant un public relativement imprévisible, et son talent consiste à choisir les formules appropriées au bon moment, *kairos*. Pareillement pour *techne*, le talent d'un artiste, par exemple un sculpteur, confronté la matière irrationnelle, dont il va dégager son secret. Son expérience, *empeiria*, lui permettra de saisir *kairos* par les cheveux. *Kairos* correspond au moment où l'action humaine vient rencontrer un processus naturel qui se développe au rythme de sa durée propre.¹² En conséquence de cette pensée, les expériences scientifiques de l'Antiquité n'étaient pas considérées comme vérifiables grâce à leur reproductibilité, car celle-ci dépendait, selon eux, de *tyche*.

La conception du temps dans l'Antiquité et chez les chrétiens

Nous venons de voir que pour les Anciens le temps ne se concevait pas uniquement comme cyclique (chez les philosophes), mais aussi comme irréversible: *Kairos* passe en volant, imprévisible, et ne revient pas si on est incapable de le saisir. C'est au croisement de la métaphysique rationnelle et désacralisée des philosophes et les versatilités de la vie entre *fortuna* et *kairos*, que se place le Dieu chrétien, créateur du monde, qu'il ne faut pas confondre avec celui de Platon, le démiurge du *Timée*. Le Dieu chrétien n'est pas seulement créateur, mais aussi celui qui soutient sa création, car après la création et la chute originelle, il envoie d'abord la Loi, ensuite son Fils, c'est-à-dire en terme théologique: la Grâce, pour que les chrétiens vivent dans l'attente du Jugement dernier et de l'Éternité. Pour les Anciens il y avait certes des dieux, mais ceux-ci n'intervenaient aucunement dans la vie des hommes, selon les Épicuriens, adhérents à la métaphysique presque athée de l'atomisme. Comment alors expliquent-ils l'existence des dieux? Ces derniers symbolisent un état de béatitude permanente. Prétendre que les dieux n'existent pas serait dans l'Antiquité une preuve de folie, tout comme clamer qu'il n'existe pas de procès naturels, par exemple la mort, non maîtrisés par les hommes. Les Anciens étaient d'ailleurs généralement convaincus de l'existence des dieux, car ceux-ci se manifestaient souvent dans leurs rêves.¹³

Pour les chrétiens, Dieu a non seulement créé le monde, mais il dirige l'Histoire. *Tyche/Fortuna* se font remplacer par la volonté divine, *Kairos* s'est séparé de *Fortuna* pour s'allier à *Ekklesia*, l'Église. *K(Ch)ronos*, dévorant ses enfants, se fait renverser de son trône par *Kairos*. Selon le Nouveau

¹² Vernant 1971, 59.

¹³ Voir par exemple l'*Onirocritique* d'Artémidore de Daldis (fl. 101 apr. J.-C.).

Testament¹⁴ *kairos* désigne non seulement le moment opportun, mais aussi l’intervention divine, en particulier au moment de l’Apocalypse. Cette analyse nous permet de revenir aux définitions déjà énoncées: *kairos* ne désigne pas un moment quelconque, mais un moment particulier, pour les chrétiens un moment créé par Dieu.

Nous avons affirmé ci-dessus que la conception du temps des Réformateurs ainsi que leur usage de termes liés au temps sont sans doute influencés par leurs études des originaux grecs du Nouveau Testament. C’est la raison pour laquelle il nous a semblé indispensable d’étudier de près l’évolution de *kairos*. Les lectures grecques des Réformateurs nourrissent leur opposition à l’Église catholique ainsi qu’à la tradition de la Vulgate, dans laquelle ils étaient pourtant formés.

Tempus/kairos dans le Nouveau Testament (la Vulgate)

Dans la Vulgate, nous avons déjà vu que *kairos* est généralement traduit par le mot *tempus*.

Voici quelques illustrations dans notre corpus : L’arrivée du royaume de Dieu et l’Apocalypse, Évangile de Saint Marc 1, 15: “quoniam impletum est tempus [*kairos* dans l’original grec] et appropinquavit regnum dei” (le temps est accompli, et le royaume de Dieu est proche);¹⁵ Apocalypse de Saint Jean 11, 18: “et advenit ira tua et tempus [*kairos*] mortuorum iudicari et reddere mercedem” (et ta colère est venue, et le temps est venu de juger les morts, de récompenser).

Kairos concerne Dieu aussi bien que les hommes: Évangile de Saint Jean 7, 6: “tempus [*kairos*] meum nondum advenit: tempus [*kairos*] autem vestrum semper est paratum” ([Jésus leur dit:] mon temps n’est pas encore venu, mais votre temps est toujours prêt); Évangile de Saint Marc 13, 33: Videte, vigilate et orate: nescitis enim quando tempus [*kairos*] sit (Prenez garde, veillez et priez; car vous ne savez quand ce temps viendra).

Différence entre *chronos* (précisé dans la citation à l’aide de l’adjectif *aionios* (éternel)¹⁶ et *kairos*: Épître de Saint Paul à Tite 1, 3, “[...] spem vitae aeternae quam promisit qui non mentitur Deus ante tempora [*chronos*] saecularia: manifestavit autem temporibus [*kairos*] suis verbum suum in praedicatione [...]” ([...] l’espérance de la vie éternelle, promise dès les plus

¹⁴ Pour le NT grec, v. Nestle & Aland 1963.

¹⁵ Marc 1, 15: Erasmus traduit *kairos* par *tempus*, Erasmus 1516, 72. Photo: <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/PR-C-00002-00009/146>.

¹⁶ *Aion*, adjectif dérivé *aionios*. Dans NT *aion* ne désigne pas l’éternité, mais une période de longue durée, souvent au pluriel en grec, accompagné d’adjectifs, comme dans la citation. Il y a une distinction entre “cette période”, *aion outos*, c’est-à-dire la période précédant le salut, et “le futur”, *aion mellon*, dans son sens apocalyptique, à savoir le règne de Dieu. L’adjectif *aionios* est presque toujours utilisé dans le sens ‘éternel’.

anciens temps par le Dieu qui ne ment point, et qui a manifesté sa parole en son temps par la prédication [...]).

La destruction de Jérusalem, Évangile de Saint Luc 19,44:

et ad terram prosternent te et filios tuos, qui in te sunt et non relinquunt in te lapidem super lapidem: eo quod non cognoveris tempus [*kairos*] visitationis tuae.

ils te détruiront, toi et tes enfants au milieu de toi, et ils ne laisseront pas en toi pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps où tu as été visitée.

Tempus dans les écrits de Calvin et de Luther, introduction

Notre étude de l'emploi du mot *tempus* dans les écrits de Calvin et de Luther est basée sur l'exploration quantitative et qualitative du contexte du mot-clé. Nous avons analysé des versions numérisées des deux Réformateurs, d'abord l'*Institutio religionis Christianae* (1536) de Calvin et sa propre traduction française, *Institution de la Religion Chrétienne* (1541, 1559, 1560, voir les références). Nous avons inclus la version française afin de contrôler notre interprétation du mot *tempus* dans les passages parallèles. Toutes les formes du mot-clé dans le texte de Calvin ont été analysées à l'aide des outils électroniques et à la main. Pour Luther, la situation est différente, vu la nature hétérogène (mélange d'allemand et de latin) et la taille du corpus. Nous avons exploré le corpus de Luther à partir de la version de Weimar numérisée à l'aide d'outils appropriés, puis les résultats ont été examinés manuellement.¹⁷

Analyse quantitative de Calvin

Nous avons commencé l'étude de Calvin par une simple liste des mots les plus fréquents. Sans surprise, ce sont surtout des mots grammaticaux – le seul mot lexical des 16 formes les plus fréquentes est une forme déclinée de *Deus*, voir la liste à fréquence décroissante: *et* 9497, *non* 6404, *est* 5488, *ut* 4724, *ad* 4400, *quod* 3949, *esse* 3644, *sed* 3111, *qui* 2933, *dei* 2894, *si* 2737, *quam* 2556, *se* 2483, *quae* 2380, *ac* 2210, *ex* 1992. Calvin emploie une forme du mot *tempus* 328 fois: *tempore* (110, c'est le no 443 sur la liste de fréquence), *tempus* (103, le no 471), *temporis* (47), *temporum* (34), *tempora* (21), *temporibus* (13).

¹⁷ Nos données proviennent de Calvin 2005 (*Institutio* se trouve dans le vol. 2) et de Luther 2002–2020, édition numérisée de l'édition de Weimar de l'œuvre de Luther. Notre accès a été assuré via la Bibliothèque Royale de Copenhague. Nous tenons à remercier J. Ramminger pour son soutien dans l'exploration des corpus numérisés. Il a créé les listes de fréquence et les concordances.

À partir des listes de fréquence nous avons examiné quels mots apparaissent le plus souvent dans le contexte d’une forme de *tempus*. Le contexte a été défini en tant que quatre mots avant ou après une forme de *tempus*. Les 16 mots les plus fréquents dans le contexte sont: *ad* 73, *et* 56, *in* 50, *quo* 42, *ut* 41, *non* 32, *est* 31, *sed* 22, *suo* 20, *pro* 18, *quod* 18, *si* 18, *de* 18, *eo* 18, *esse* 17, *fuisse* 17.

Ce résultat correspond grosso modo à la fréquence absolue des formes citées ci-dessus, avec beaucoup de mots grammaticaux, y compris des formes du verbe *sum*. Nous en déduisons que les statistiques brutes ne révèlent pas un lien particulier entre ces mots et *tempus*, car elles ne font que refléter leur fréquence générale, et qu’il faudra par conséquent procéder à une analyse plus qualitative afin d’identifier des cooccurrences qui puissent nous éclairer sur l’usage du mot-clé. En procédant ainsi nous avons l’espoir de démontrer des cas de continuité et/ou de changement par rapport à l’usage classique. Nous avons fait le choix de limiter notre investigation aux verbes précédant ou suivant le mot-clé, celui-ci fonctionnant comme sujet ou complément d’objet direct. Cette partie de notre investigation combine l’analyse quantitative et qualitative.

Analyse quantitative-qualitative de Calvin et de Luther

Les concordances KWIC (“key-word in context”, mot-clé en contexte) avec une forme du mot *tempus* constituent la base de notre investigation. Nous avons retenu la combinatoire des verbes les plus fréquents précédant ou suivant immédiatement une forme de *tempus* ayant la fonction de sujet ou d’objet. Les formes du verbe *sum* n’ont pas été incluses, étant donnée que pour *sum* c’est plutôt l’attribut et pas le verbe qui pourrait se révéler pertinent pour une étude qualitative, car ce verbe est rarement lexical, il fonctionne le plus souvent comme verbe copule. Une étude de *tempus* combiné avec le verbe lexical *sum* dans le sens ‘exister’ n’a pas été possible, vu la difficulté d’identifier l’usage lexical dans le corpus.

Tempus comme métaphore

Pourquoi avoir choisi d’examiner les contextes dans lesquels *tempus* figure comme sujet ou complément de verbes lexicaux? Notre choix est basé sur une hypothèse, compatible avec une certaine version du relativisme linguistique de Sapir et de Whorf (voir ci-dessus), élaborée par Lakoff et Johnson¹⁸ et désignée par le terme relativisme épistémologique. L’idée est que les expériences basiques du quotidien s’expriment grâce à des expressions révélant les attitudes et les valeurs fondamentales que partagent les locuteurs

¹⁸ Lakoff & Johnson 1980, Lakoff & Johnson 1999.

d’une communauté linguistique. Dans leurs recherches combinant l’histoire de la philosophie, l’anthropologie et la linguistique, les auteurs procèdent de façon systématique à des analyses métaphoriques du langage, couvrant la vaste gamme d’usages depuis des civilisations peu connues à ceux des philosophes. Leur analyse métaphorique du concept de TEMPUS est éclairante pour notre propos, notamment la “metaphorization of time”.¹⁹ Il ne faut pas confondre leur terme avec l’usage classique du mot métaphore, qui désigne une figure de style qui consiste à utiliser un mot ou une expression en lui donnant par analogie ou ressemblance un sens qu’on attribuerait normalement à un autre mot. Pour Lakoff et Johnson, la métaphorisation consiste à interpréter un phénomène cognitif à l’aide de termes provenant d’un domaine différent, le but étant de permettre une systématisation des phénomènes cognitifs, qui sont issus de nos expériences quotidiennes et qui s’expriment dans notre langage. L’étude systématique des emplois métaphoriques, tels qu’ils se manifestent concrètement dans le contexte du mot *tempus* dans nos corpus va nous révéler, espérons-nous, les attitudes sous-jacentes des Réformateurs.

Nous allons nous référer à quatre métaphores proposées par Lakoff et Johnson, 1 “the moving time metaphor”, 2 “the moving observer metaphor”, 3 “time as a container” et 4 “time as a resource”, voir la section sur la définition du mot *tempus* plus haut, en particulier les exemples cités de l’OLD illustrant trois de ces métaphores. Les deux premières envisagent le concept TEMPUS par rapport à un mouvement dans l’espace. La première, illustrée par les exemples suivants: “The deadline is approaching”, “time is flying by”²⁰ (la date butoir s’approche, le temps s’envole), conçoit le temps en tant que mouvement dans l’espace. La deuxième implique la présence d’un observateur suivant un mouvement dans un espace, ponctué d’étapes, voir les exemples suivants: “We passed the deadline” (nous avons dépassé la date butoir), “We’ve reached June already” (il est déjà juin).²¹ Si la première métaphore s’associe facilement avec l’image du temps qui s’écoule comme un fleuve, la seconde évoque l’image de l’observateur en mouvement, pour qui le passé est derrière lui, le futur devant lui. La troisième métaphore n’implique pas de mouvement, mais une localisation dans un espace clos, comme l’illustre l’exemple “Harry had a heart attack during the rock concert” (Harry a eu un AVC pendant le concert rock);²² en d’autres mots: le concert rock est conçu comme un espace clos où se déroule l’action. Selon la quatrième métaphore le temps est interprété comme une ressource, riche ou

¹⁹ Lakoff & Johnson 1999, 139–153.

²⁰ Lakoff & Johnson 1999, 143.

²¹ Lakoff & Johnson 1999, 146.

²² Lakoff & Johnson 1999, 154.

maigre, illustrée par les exemples suivants: “time ran out”, et “you have some time left” (le temps a expiré, il vous reste encore du temps).²³

Après la présentation du cadre théorique de l’investigation, nous allons examiner l’usage des formes du mot *tempus* en tant que sujet ou complément d’objet dans les textes de Calvin et de Luther, en nous référant aux quatre métaphores. En effet, TEMPUS nous semble particulièrement intéressant pour éclairer le rapport entre les catégorisations cognitives et linguistiques. Tout en étant un concept communément partagé par les humains, il n’est nullement universel dans le sens que tous les êtres humains le conçoivent ou l’expriment de la même façon. Au contraire, les connotations ainsi que les dénnotations d’un concept tel que TEMPUS se modifient au cours du temps, reflétant des changements sociaux des locuteurs.²⁴ Nous défendrons l’hypothèse que la conception du temps en tant que ressource (la quatrième métaphore ci-dessus) va se modifier, depuis l’Antiquité à l’époque moderne, avec la période de la Réforme comme une étape charnière, à cause des changements sociaux et religieux.

Les métaphores de *tempus* chez Calvin et Luther: Calvin

Nous avons étudié l’ensemble des verbes lexicaux dans le contexte immédiat d’une forme de *tempus*, à partir d’une concordance KWIC de l’*Institutio*. Nous avons relevé six cas de *tempus* en fonction de sujet du verbe *venio* (venir), quatre sujets postposés, deux antéposés; nous avons rencontré deux sujets postposés aux verbes *finio* (finir) et *urgeo* (presser). En fonction de complément d’objet direct, *tempus* suit les verbes *mutō* (changer), *dico* (dire) et *terō* (user), chacun un cas. Les exemples de *venio* et d’*urgeo* illustrent le premier type de métaphore présenté ci-dessus: “the moving time metaphor”, car le temps y est en mouvement, voir les exemples cités ci-dessous. Il est intéressant que le cas comportant le verbe *mutō* illustre non seulement le mouvement du temps, donc le type 1 “the moving time metaphor”, mais aussi un pouvoir, *dominus*, cause du mouvement, mais qui n’est pas un observateur. Voilà pourquoi cet exemple n’illustre pas le deuxième type de métaphore. Le type 3 “time as a container, the space-time metaphor”, est exemplifié avec le verbe *finio*; il s’agit de signaler un moment ponctuel dans un espace limité. Finalement, le type 4 “time as a resource”, avec le verbe *terō*, comporte une critique envers ceux qui perdent leur temps; en d’autres mots, le temps est interprété comme une ressource limitée. Ci-dessous sont cités les trois types de métaphores relevés dans *Institutio*, on notera l’absence du type 2 “the moving observer metaphor”; nous y reviendrons ci-dessous.

²³ Lakoff & Johnson 1999, 161.

²⁴ Voir Lakoff & Johnson 1999, 150–151.

Type 1 “the moving time metaphor”

Les exemples avec le verbe *venio* illustrent bien cette métaphore: “et ueniet tempus angustiae, quale non fuit ex quo gentes esse coeperunt” (2, 10, 22)²⁵ (et viendra un temps de détresse, un tel qui n’est pas arrivé depuis la genèse des peuples); on rencontre également d’autres verbes, par exemple *muto*: “dominus mutat tempora et uices temporum, abiicit reges et instituit” (1, 8, 8) (le seigneur change les temps et leurs vicissitudes, il renverse et installe les rois).

Type 3 “time as a container”

“annis septuaginta finiret tempus captivitatis” (1, 8, 8) (en soixante-dix années serait terminé le temps de captivité [à propos de l’achèvement de la captivité babylonienne]).

Type 4 “time as a resource”

“dum alii preculas easdem iterando tempus frustra terunt” (3, 20, 29) (tandis qu’il y en a qui en vain gaspillent leur temps en répétant les mêmes prières).

Les métaphores de *tempus* chez Calvin et Luther: Luther

Nous avons exploré suivant les mêmes principes le contexte immédiat d’une forme de *tempus*, sujet ou complément, avec les verbes les plus fréquents chez Luther. Comme expliqué plus haut, le verbe *sum* a été exclu de l’étude. À l’instar de Calvin, le type métaphorique 2 “the moving observer metaphor” brille par son absence. Comme chez Calvin, le verbe *venio* est le verbe lexical le plus fréquent: au total 106 cas, 84 sujets antéposés, 22 postposés. Dans tous ces cas il s’agit de rendre l’image du temps qui avance vers l’observateur, à savoir le type 1 “the moving time metaphor”: “possumus igitur exemplo prophetae dicere, quod tempus ueniet, cum nimium catholici et pacifici papistis erimus” (nous pouvons donc affirmer avec le prophète qu’il viendra un temps où nous serons trop catholiques et paisibles envers les papistes). Les exemples avec *facio* illustrent également le type métaphorique 1.

Le verbe *adsum* est relativement fréquent: 33 sujets, dont 16 antéposés, 17 postposés. Ces constructions présentent le temps comme un espace clos ou comme un point, typique du type métaphorique 3 “time as a container”: “iam adest tempus, omnia impleta quae de eo scripta” (voilà arrivé le moment, tout ce qui est écrit sur lui est accompli). Les verbes *dico* et *video* (usage

²⁵ Les références à Calvin renvoient respectivement au livre, au chapitre, à la section. La concordance de Luther ne permet pas de référence à la source. Notre investigation des deux Réformateurs a été effectuée selon les mêmes principes, mais comme les données luthériennes sont plus volumineuses et plus composites que celles de Calvin, il y aura inévitablement des différences de présentation.

exclusivement passif), et *significo* (formes actives) illustrent également le type 3.

Nous rencontrons *tempus* comme sujet du verbe *perdo* dans des constructions passives qui expriment toutes la perte du temps ou l’incapacité de saisir l’occasion propice, soit le type métaphorique 4 “time as a resource”: “Solum tempus misere perditur” (seul le temps est gaspillé misérablement). Le verbe *terro* se rencontre dans des contextes comparables: “primo anno omnia quidem laeta et iucunda sunt, teritur tempus illud risu et blanditiis” (pendant la première année tout est sans doute gai et joyeux, [mais] le temps est gaspillé en rires et en divertissements).

Une forme de *tempus* en fonction de complément d’objet se rencontre le plus souvent avec le verbe *perdo*: 41 occurrences, 15 antéposées, 26 postposées); tous les cas expriment la perte du temps ou l’occasion ratée, soit le type 4 “time as a resource”, illustrée ici par la parole de Luther sur sa vie monacale: “cum essem monachus, nihil aliud feci, quam quod perdidit tempus, afflixit meam ualeitudinem” (quand j’étais moine je ne faisais que gaspiller mon temps et nuire à ma santé). Nous rencontrons un usage comparable avec le verbe *habeo*: 20 occurrences, dont 19 antéposées, le plus souvent accompagnées d’une négation, fait prévisible, vu le sens de la construction: “ad mortem raperetur, non possit saluari, quia non habet tempus colligendi peccata” (il serait emporté vers la mort, ne pourrait pas être sauvé parce qu’il n’avait pas le temps de méditer sur ses péchés). Les verbes *terro* et *utor* apparaissent également dans ce type métaphorique, type 4 “time as a resource”: “Iam utere tempore, ut gladio contra Turcam” (sers-toi du temps comme tu te sers d’une épée contre le Turc). Le verbe *significo* est assez fréquent: 23 occurrences, dont 18 antéposées, 5 postposées. Ces cas désignent tous une date, une période limitée et une fois la saison. Ils illustrent tous le type métaphorique 3 “time as a container”, “duo scio: unum, quod ‘mane’ in scripturis mystice significat tempus gratiae, quod christus sol iustitiae gratiose oriens illuminat [...]” (je sais deux choses: d’abord que ‘demain’ dans les écrits signifie de façon métaphorique ‘le temps de la grâce’, que le Christ dans sa grâce illumine comme le soleil levant de la justice [...]). Un usage comparable se rencontre avec les verbes *dico*, *video* et *facio*. Comme signalé plus haut, le type métaphorique 2 “the moving observer” est absent du corpus de Luther.

Mise au point de l’analyse quantitative-qualitative de Calvin et de Luther

Dans ce qui précède nous avons présenté les résultats de notre exploration du contexte verbal des formes de *tempus*, sujet ou complément d’objet direct, dans les écrits de Calvin et de Luther, en les évaluant par rapport à des concepts cognitifs. Plus précisément, nous les avons analysés à la lumière des

quatre métaphores de Lakoff & Johnson 1999, “the moving time metaphor”, “the moving observer metaphor”, “time as a container” et “time as a resource”. Nous avons pu constater que trois de ces métaphores éclairent l’usage de *tempus* dans nos données de façon satisfaisante. Elles confirment en même temps notre hypothèse initiale, à savoir qu’il existe une relation de réciprocité entre le niveau cognitif et le niveau du langage.

Nous avons noté chez les deux Réformateurs l’absence du type métaphorique 2 “the moving observer”. Nous proposons que cette absence est conforme à la pensée chrétienne présentée ci-dessus, selon laquelle Dieu dirige l’Histoire et le Temps, nous confinant dans le rôle d’observateur. Les résultats de l’analyse quantitative-qualitative nous motivent à préciser la visée de notre investigation en proposant l’hypothèse que l’interprétation métaphorique du temps comme une ressource va se modifier depuis l’Antiquité aux temps modernes. Nous allons justifier cette hypothèse d’abord en étudiant le sens lexical du mot *tempus* et ensuite en corrélant nos résultats et l’analyse du contexte social approprié.

Investigation lexicale du mot *tempus* chez Calvin et Luther: introduction

Le défi de notre investigation réside dans le fait que le mot *tempus* conserve les mêmes formes sur une longue période de latinité classique et postclassique. Afin de détecter un changement de sens, il nous faut identifier les éventuelles modifications de dénotation du mot à partir d’une étude diachronique des contextes dans lesquels apparaît *tempus*. L’usage classique est décrit dans ce qui suit à l’aide d’ouvrages de référence, en particulier le dictionnaire de Lewis et de Short.²⁶ Ensuite, l’usage classique a été comparé à ceux des Réformateurs, d’abord à celui de Calvin, à l’aide d’une exploration semi-automatique du corpus numérisé, suivi d’une analyse manuelle de chaque occurrence d’une forme de *tempus* dans *Institutio*. L’analyse lexicale a résulté dans un aperçu global des usages du mot. Nous avons pu procéder à une vérification de notre compréhension des usages du mot chez Calvin en comparant l’original latin avec sa propre traduction en français. C’est là un des avantages à étudier Calvin. L’investigation lexicale de l’usage de Luther a été effectuée de manière semi-automatique comparable, à l’aide d’une analyse qualitative des résultats de la concordance KWIC du corpus.

Nous avons brièvement introduit la présentation du mot *tempus* et de ses formes déclinées faite par Lewis et Short ci-dessus. Ce dictionnaire distingue entre son usage en tant que nom et en tant qu’adverbe. Nous allons résumer la présentation de *tempus* comme nom. Lewis et Short identifient deux usages

²⁶ Comme signalé plus haut, la présentation du mot-clé dans Lewis & Short est moins détaillée que celle de l’OLD, présentée plus haut; son avantage pour nous est d’être breve et de renvoyer à kairós.

fondamentaux: concret ou figuré, ce dernier divisé en trois usages, pour lesquels on saisit difficilement les critères de classement:

- Usage concret, indiquant un moment (jour, heure, saison), une période, l'intervalle entre deux moments
- Usage figuré: le concept de TEMPUS
- Usage figuré correspondant à *kairos* (voir ci-dessus), à savoir le moment opportun; le plus souvent au singulier, plus rarement au pluriel
- Usage figuré indiquant une situation ou un état, avantageux ou désavantageux, au singulier et au pluriel.

Toutes les occurrences des formes de Calvin (*Institutio / Institution*) ont été examinées manuellement en prenant en compte les informations puisées dans les ouvrages de référence; nous les avons classées en trois groupes qui seront illustrés ci-dessous:

- Usage quantitatif, objectif ou neutre, indiquant la chronologie, les saisons etc., avec ou sans rapport avec la vie humaine.
- Un premier usage qualitatif lié à la vie humaine, correspondant à *kairos*, à savoir le moment opportun, mais bref, éphémère. Nous pensons que cet usage se modifie pendant la période envisagée.
- Un deuxième usage qualitatif lié à la vie humaine, désignant une durée, une condition humaine de bonne ou de mauvaise nature; c'est avant tout l'idée de condition durable qui distingue cet usage du précédent (de *kairos*).

Nous rappelons que l'analyse des occurrences de *tempus* chez Calvin est ancrée dans son original latin, puis comparée à sa traduction française, à l'exception, évidemment, des passages non traduits, dans le but de consolider notre analyse. Nous présenterons plus loin notre analyse de l'usage de Luther du mot *tempus*.

L'usage de *tempus* chez Calvin

Suivant le classement proposé ci-dessus, nous distinguons trois usages principaux du mot *tempus* chez Calvin:

Usage quantitatif, objectif ou neutre

Cet emploi est de grande fréquence, notamment comme adverbe, signalant une datation, une période: “Gregorii **tempore**” (4, 7, 12, du **temps** de saint Grégoire); la saison: “omnium motum ita temperare, ut dies et noctes, menses,

annos et anni **tempora** metiatur” (1, 14, 21, qu’il a tellement distribué le mouvement et le cours d’une chacune, qu’elles mesurent les temps pour diviser le jour et la nuit, les ans et **leurs saisons**). Nous rencontrons aussi un sens plus abstrait, dénotant ‘l’ordre universel créé’, voir l’exemple suivant, excellente illustration du type métaphorique 3 “time as a container”:

Constituimus ergo rursum, sermonem **extra temporis initium** a Deo conceptum, apud ipsum perpetuo resedisse; unde et aeternitas et vera essentia et divinitas eius comprobatur (1, 13, 8).

Je conclu donc derechef, que la Parole estant conceue de Dieu **devant tous temps**, a tousjours résidé en luy: dont son éternité, sa vraye essence, et sa divinité s’approuve très bien.

Un premier usage qualitatif lié à la vie humaine (*kairos*)

C’est notre conviction que ce premier usage qualitatif du mot *tempus* est particulièrement pertinent pour notre sujet, dans la mesure où nous observons une modification depuis la conception ancienne de *Kairos* et de *Fortuna*, telle qu’elle a été présentée ci-dessus, vers la conception chrétienne, comme l’illustre l’exemple ci-dessous de Calvin (1, 17, 11). Nous attirons l’attention sur le renvoi à la roue de Fortune à l’aide des verbes *volvitur* et *rotatur*, mais dans ce texte chrétien, la roue n’est évidemment plus gouvernée par Fortuna, mais par Dieu. Cette image de Dieu gouvernant la vie des hommes implique le déterminisme, voire la prédestination:

Eadem ratione David (Psal. 31, 16), quia propter varias conversiones, quibus assidue volvitur et quasi rotatur hominum vita, in hoc asylum se recipit, **tempora** sua esse in manu Dei. Poterat aut vitae cursum, aut **tempus** in singulari numero ponere; sed **temporum** nomine exprimere voluit, quantumvis instabilis sit hominum conditio, quaecunque subinde accidunt vices divinitus gubernari

Par mesme raison David, à cause des révolutions dont la vie humaine est tournée et virée dessus et dessous, a son refuge à ceste doctrine, que les **temps** sont en la main de Dieu, Ps. 31.15. Il pouvoit mettre le cours ou le **temps** de sa vie en nombre singulier: mais [en précisant le mot **temps**] il a voulu mieux exprimer combien que la condition de l’homme n’ait nulle fermeté, mais qu’elle change du jour au lendemain, voire plus souvent: toutesfois quelque variété qui adviend, que le tout est gouverné de Dieu.

Dans ce contexte, nous trouvons particulièrement intéressantes les lamentations du temps gaspillé ou mal employé. Nous les interprétons comme une réinterprétation de l’ancienne conception de *kairos*:

Sed novae rursum curae obstrepebant, imo novi cruciatus excoriabant miseris animas: **non satis temporis impendi**, non iusta opera incubui,

multa per negligentiam praeterii, et oblivio quae ex incuria provenit non est excusabilis (3, 4, 17).

Mais encores nouvelles sollicitudes poignoyent, ou plustost nouveaux tormens escorchoyent les povres âmes, quand ces pensées leur venoyent au-devant: **Je n’y ay pas assez mis de temps**. J’ay omis une partie par nonchalance, et l’oubliance qui provient de négligence n’est pas excusable.

Autre exemple: “Dum alii preculas easdem iterando **tempus frustra terunt**, alii longa verborum congerie apud vulgus se venditant” (3, 20, 29, c’est que les uns en barbotant force Ave Maria, et réitérant cent fois un chapelet, **perdent une partie du temps**, les autres, comme les chanoines et caffars, en abbayant le parchemin jour et nuit, et barbotant leur bréviaire vendent leurs coquilles au peuple).

Un deuxième usage qualitatif lié à la vie humaine

Voici quelques illustrations du deuxième emploi qualitatif du mot *tempus*: “et veniet **tempus** angustiae, quale non fuit ex quo gentes esse coeperunt” (2, 10, 22, et viendra un **temps** de destresse, tel qu’il n’y en a jamais eu depuis que le monde est créé). Nous rencontrons en outre *tempus* dénotant une situation: “Sequuta sunt deinde **tempora** quibus invaluit nimis superstitiosa caelibatus admiratio” (4, 12, 27, exemple non traduit par Calvin, dont le sens équivaut à ceci: s’ensuivirent des **temps** où dominait une trop superstitieuse admiration du célibat).

L’usage de *tempus* chez Luther

Comme chez Calvin, nous distinguons trois usages principaux du mot *tempus* chez Luther:

Usage quantitatif, objectif ou neutre

L’exemple suivant illustre le sens de ‘saison’: “sicut iudaei quoque suum annum incipiunt, et primum mensem ueris **tempus** faciunt, cum terra quasi aperitur et omnia pullulant” (ainsi comme même les Juifs commencent leur année en nommant le premier mois “le **temps** du printemps” où la terre pour ainsi dire s’ouvre et où tout éclot).

Un premier usage qualitatif lié à la vie humaine (*kairos*)

À l’instar de Calvin, nous rencontrons des passages insistant sur le bon usage du temps ainsi que des avertissements contre le gaspillage du temps, en voici deux: “quisque sibi eligat, ut laboret et non otio terat **tempus**” (quiconque fait le choix de travailler et de ne pas gaspiller son **temps** dans l’oisiveté); “Sed si illo **tempore** bene uteris et non sineres praeterire et cogitares, quid serviret

tibi ad pacem” (mais si tu employais bien le **temps** et ne le laissais pas passer en ne pensant qu’à ce qui pourrait servir à ta tranquillité). Nous attirons l’attention à l’usage du verbe *praetereo*, ‘passer’, qui nous renvoie au mythe de *kairos*.

Un deuxième usage qualitatif lié à la vie humaine

Voici une illustration du deuxième emploi qualitatif chez Luther: “*ea erant felicia tempora, et adhuc non putamus infoelicia esse tempora, in quibus tantus est abusus optimarum rerum*” (c’étaient là des **temps** heureux et jusqu’à ce jour nous ne trouvons pas malheureux les **temps** d’un tel abus des meilleures choses).

Mise au point de l’analyse de l’usage de *tempus* chez les Réformateurs

Notre analyse des trois emplois principaux du mot *tempus* chez Calvin et Luther a révélé qu’il y a continuité et rupture par rapport à l’usage classique. La continuité s’observe dans ce que nous avons nommé l’usage quantitatif, objectif ou neutre et dans le deuxième usage qualitatif lié à la vie humaine. La rupture concerne le premier usage qualitatif de la vie humaine. À juger d’après l’étude de notre corpus, nous avons la conviction que le premier usage (*kairos*) a subi une réinterprétation depuis l’usage ancien au temps des Réformateurs. Nous allons brièvement considérer cette réinterprétation à la lumière de l’analyse épistémologique des métaphores ci-dessus, puis, plus en détail, de l’analyse sociologique ci-dessous.

Nous avons démontré la pertinence des hypothèses de Lakoff et Johnson pour nos données. Nous nous sommes intéressés en particulier sur le type métaphorique 4 “time as a resource”. Nous pensons que ce type correspond à notre premier usage qualitatif lié à la vie humaine, en particulier *kairos*, signalant le moment opportun, fugitif. Dans leurs écrits, nos deux Réformateurs se sont servis de cet usage pour exprimer l’attitude qu’il est essentiel de bien employer son temps, qu’il ne faut pas le gaspiller. Nous allons nous pencher sur cet usage de *tempus* dans ce qui suit.

Protestantisme et capitalisme: *Tempus perdere*

Revenons à l’Antiquité, d’abord à l’Antiquité grecque, pour explorer dans une perspective diachronique l’idée de “gaspiller son temps”. Déjà au V^e siècle avant notre ère, nous rencontrons des exemples de *kairos* en tant que complément d’objet régi de verbes signifiant ‘observer’ *terein*; ‘laisser s’échapper’, *parienai*; ‘prendre’, *labesthai*; et même ‘saisir’, *harpasai*. À l’époque il s’agit, comme nous avons vu plus haut, de *tyche*, c’est-à-dire du hasard, par conséquent l’interprétation de ces situations et en particulier de leur gravité dépendra du contexte: s’agit-il de passer à côté d’une affaire

profitable? ou de courir des risques plus sérieux de nature juridique, politique ou militaire, à cause d’une évaluation erronée de la situation?

L’expression *tempus perdere* est certes utilisée dans les textes classiques latins, mais à l’exception de Sénèque, elle est peu fréquente.²⁷ Les dictionnaires nous apprennent que *kairos* se rapporte au domaine quotidien sans lien prévisible avec le domaine philosophique. Plus haut nous avons opposé le domaine quotidien et la métaphysique rationnelle. Vu le fondement idéaliste de la tradition philosophique grecque et hellénistique, on ne s’attend pas à ce que soit présente l’idée de “perte de temps”. Néanmoins, cette idée est une thématique récurrente dans l’ouvrage de Sénèque, pourquoi? Il faut se rappeler que ce philosophe stoïque s’intéresse moins aux questions de métaphysique qu’à l’éthique et que, par conséquent, sa pensée s’oriente plutôt vers l’action. Elle se focalise principalement sur *arete*, en latin *virtus*, ainsi qu’à son incarnation humaine, *sapiens* (le sage). Celui-ci participe en quelque sorte au *logos* universel, en latin *ratio*. L’essentiel pour Sénèque réside dans la confrontation existentielle du sage vis-à-vis *tyche/fortuna* dans le sens des conditions de la vie quotidienne, notamment de nature physique et émotionnelle. Ces conditions sont de nature diverse, agréable ou désagréable; la mission de l’esprit est d’obtenir, grâce à la vertu rationnelle, *virtus*, une attitude d’équilibre devant le succès comme devant l’adversité afin de parvenir à la sérénité.

Parvenir à la sérénité était d’ailleurs une ambition commune des Stoïciens (*apatheia*) comme des Épicuriens (*ataraxia*), malgré leurs attitudes contrastées sur de nombreux points fondamentaux.²⁸ D’après Sénèque, nous perdons notre temps en nous laissant guider par les facteurs externes provoquant joie ou peur. Il ne s’ensuit pas une absence d’action, mais elle ne doit pas être dirigée par les passions. Selon la vision moniste des Stoïciens, le monde est de nature cohérente, rationnelle, déterministe et avant tout bienveillante (*natura, providentia*). Le mal n’existe pas en tant que tel, mais il existe *indifferentia*, qui risquent de se transformer en maux (*mala*) si l’on s’y engage émotionnellement. Parvenir à la sérénité consiste avant tout à suivre

²⁷ Nous remercions Giovanbattista Galdi, Université de Gand de cette information. V. *Thesaurus Linguae Latinae* X, 2, 1267, 66–75, s.v. *perdo*,

<https://publikationen.badw.de/de/thesaurus/lemmata#66895>.

²⁸ Inspiré d’Épicure, Horace, dans son célèbre poème *Carmen* I, 11 (“carpe diem”, saisis l’instant), parvient au même résultat que Sénèque, à savoir que l’homme doit éviter de s’engager dans l’espoir vain du futur, *spem longam* (le futur lointain) au contraire il doit saisir l’instant, avec calme et sagesse, éventuellement en prenant un verre de vin (Sénèque n’insisterait pas là-dessus). Horace va jusqu’à se servir de la forme verbale de l’impératif du verbe *sapere* (cf. terme *sapiens* chez Sénèque) pour inviter à la sagesse en écrivant “sois sage!”. “L’instant” à saisir est interprété dans le poème comme le *kairos* proposé par la vie, c’est-à-dire la possibilité de parvenir à la sérénité.

natura, qui est guidée par *ratio*. En principe, comme le hasard est inexistant, le concept de TEMPUS n’est pas conçu comme un mal à éviter, au contraire. Ces réflexions nous forcent à constater que pour Sénèque, ce serait une perte de temps que de vouloir guetter l’arrivée de *kairos* dans un sentiment d’angoisse ou d’espoir, car selon le Stoïcien TEMPUS est une ressource naturelle.

Selon la métaphysique stoïcienne de Sénèque, TEMPUS est de nature cyclique et réversible, périodiquement jalonné de conflagrations mondiales. À l’époque était cité comme illustration de la cyclicité le fait que le même philosophe Socrate allait circuler à l’*agora* d’Athènes, en prononçant les mêmes paroles. Est-ce du prédéterminisme? Cette question faisait rage, notamment au début du stoïcisme. Au cours de l’évolution du stoïcisme l’idée s’est modifiée vers une version moins stricte de déterminisme, selon laquelle le cours du monde n’est fixé que dans ses grandes lignes. Les Stoïciens, monistes, considèrent l’individu comme une goutte d’eau dans l’océan, dont les actions possèdent une certaine marge de liberté, sans influence d’importance sur le monde. Ainsi sont sauvegardés le libre arbitre, et, en conséquence, l’éthique.

La notion de TEMPUS est envisagée différemment dans le NT et chez les Réformateurs, ses implications étant plus sérieuses, comme nous l’avons vu ci-dessus, illustrées dans l’exemple concernant la destruction de Jérusalem, repris ici: “ils te détruiront, toi et tes enfants au milieu de toi, et ils ne laisseront pas en toi pierre sur pierre, parce que **tu n’as pas connu le temps où tu as été visitée**, car il s’agit du salut”. *Kairos* trouve sa place dans une temporalité déterminée par Dieu, visant le salut de l’homme. L’homme a le choix de suivre le parcours prévu par Dieu, ou de ne pas le suivre et se voir condamner à la perdition. Nous pensons que la pertinence de cette interprétation est confirmée dans notre corpus par l’absence du type métaphorique 2 de Lakoff et Johnson, “the moving observer”, car pour les Réformateurs Dieu seul est au-dessus du temps, il en est capable d’observer le cours – et c’est Lui qui en est le moteur.

Max Weber et le capitalisme

À la suite de notre survol de *tempus perdere* le lecteur pourrait être tenté de penser que l’idée du temps envisagé comme une *ressource*, voire une richesse matérielle, existe bien avant le christianisme. En effet, dans l’Antiquité, *Kairos* avait dans certains contextes le sens de bénéfice ou profit; pareillement, le mot *tempus* signifiant ressource, pouvait dénoter tout ce dont avait besoin un général, un homme politique, un commerçant ou un auteur. La raison pour laquelle nous nous intéressons particulièrement au rapport entre *tempus perdere* chez les Réformateurs et la quatrième métaphore de

Lakoff et Johnson réside dans la thèse de Max Weber sur le lien entre l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. Est-il possible d'identifier des signes révélateurs de ce lien dans nos données? Est-il probable que le lien se manifeste à ce niveau d'analyse empirique? Pour pouvoir répondre à ces questions, il faut d'abord rappeler que ces questions présupposent déjà l'existence d'un lien entre le niveau cognitif et le langage. Nous pensons avoir pu en confirmer l'existence. Ensuite, il nous faut préciser la différence entre la conception du temps dans l'Antiquité non chrétienne et chez les Chrétiens. Nous avons constaté ci-dessus que l'idée de TEMPUS comme ressource s'est modifiée. *Kairos* (dans la réinterprétation chrétienne : le temps structuré) a remplacé *chronos* (Kronos : l'imprévisibilité destructrice). Dorénavant, TEMPUS s'offre à l'homme comme une opportunité fiable, contrairement à *kairos*, incarnant l'opportunité imprévisible, qui n'avait jusqu'alors jamais été conçue comme une ressource fiable.

La Réforme

Nous avons démontré comment *kairos* s'est allié à *ekklesia*, l'Église, qui gouverne TEMPUS, en tant que représentant de Dieu sur terre. Depuis le début jusqu'à la Réforme, l'autorité représentant Dieu est incarnée par le Pape et son clergé. La question du *dominium mundi* (domination du monde) en termes de suprématie politique et spirituelle, concerne la place laissée par l'Église catholique aux Princes, en particulier à l'Empereur. La Réforme abolit l'autorité papale et partiellement celle du clergé, en réclamant l'Écriture comme suprême autorité spirituelle. La Réforme luthérienne défend l'idée des deux régimes: d'un côté le domaine de la croyance en Dieu et de l'autre la laïcité, domaine du Prince. La Réforme suisse rejette l'autorité politique représentée par le Prince. Les adhérents de Zwingli et de Calvin étaient des bourgeois, conscients de leur propre valeur, vivant dans des cités-États aisées, pleines d'activité commerçante. Selon eux, il ne fallait pas distinguer les deux régimes: le comportement du bon citoyen est inséparable de celui du bon chrétien. Durant toute son existence, Calvin luttait contre l'intervention du Prince dans la vie spirituelle chrétienne. Toutefois, il se considérait comme disciple de Luther.

Avec “Dein Ruf ist dein Beruf” (Ta vocation est ta profession/ton métier), Luther signale que la vocation de tout un chacun n'est pas de chercher Dieu dans un couvent mais de s'engager dans le monde. Cette devise est une clé pour comprendre le rapport entre la Réforme et le capitalisme, et par là, la thèse de Weber. Les trois états instaurés par Dieu et qui constituent le cadre de l'existence humaine sont l'Église, la famille et l'État. Il importe de se rappeler que d'après Luther, Dieu n'est pas un créateur qui a terminé son œuvre le septième jour. La Création se poursuit de façon perpétuelle, et

l’homme y participe grâce au travail, à l’activité spécifique déterminée par sa profession. Les Réformateurs sont d’accord sur un point de principe: le Salut n’est pas garanti par les bonnes œuvres; pour les Réformateurs, les lettres d’indulgences en constituent la caricature. Ce ne sont pas les bonnes œuvres, mais exclusivement la Grâce et la Foi qui préparent la voie vers le Salut. La Foi se manifeste dans les bonnes œuvres, qui sont effectuées dans le travail – le cadre déterminé par Dieu – qui est *der Beruf* (la profession ou le métier). Dieu exige l’obéissance, autre mot-clé important, qui est un devoir, elle n’assure pas en tant que telle le Salut. Le Prince et l’État ont le devoir d’assurer l’ordre et la paix, le clergé a le devoir de faire entendre la parole de Dieu, suivant les Écritures, le bourgeois à la tête de la famille doit assurer en travaillant la prospérité matérielle de la famille, et par conséquent celle de la communauté et de l’État. Les calvinistes partagent cette vision, en écartant pourtant le Prince qui se fait remplacer par le Consistoire.

Qu’est-ce qu’il faut comprendre par le terme *prospérité matérielle*? Il ne faut pas oublier l’importance pour les croyants des péchés capitaux, parmi lesquels figurent *avaritia* (l’avarice), *invidia* (l’envie), *gula* (la gourmandise) et *luxuria* (la luxure). En particulier, les Réformateurs suisses condamnent avec vigueur toute forme de débauche et de luxe, comme la danse, la gourmandise, l’ivresse et la débauche.²⁹ Sur ce point, ils ne se distinguent pourtant guère, si ce n’est leur niveau de véhémence, de moralistes de tout temps, y inclus l’ancienne Athènes et Sénèque. Le but de la présente analyse est d’insister sur le fait que pour les luthériens comme pour les calvinistes, le travail menant à la prospérité matérielle est une vocation approuvée par Dieu, ce qui va nous amener à Max Weber.

Max Weber

Avant d’établir un lien entre le protestantisme et le capitalisme, comme proposé par Weber, il faudra préciser le fondement de celui-ci, qui concerne l’investissement du profit au lieu de sa consommation, car l’argent doit prospérer afin de se multiplier. Cette vision diffère de la tradition chrétienne qui condamnait l’usure et le gain d’argent en prêtant. Ce changement d’attitude, pourrait-il remonter au temps des Réformateurs?

L’interprétation de Weber est généralement reconnue, mais ne convainc pas l’ensemble des chercheurs en théologie ni en sociologie.³⁰ Il nous faut l’examiner de près. Selon Weber, les civilisations sont des systèmes de rationalité éthiques, structures collectives de sens.³¹ Dans sa typologie de

²⁹ La surveillance stricte des citoyens dès 1542 est documentée par Lambert *et al.* 1996.

³⁰ Voir par exemple Christensen & Göransson 1969, II, 189.

³¹ Voir Jensen & Knudsen & Stjernfelt 2006, III, 1936 ss.

déterminants d’action, il établit quatre types fondamentaux. Une action peut être motivée de quatre façons, elle est

- traditionnelle, c’est-à-dire qu’on agit comme d’habitude;
- affectuelle, c’est-à-dire que le sentiment, par exemple l’indignation, et l’action motivée par ce sentiment acquiert sa valeur dans une situation de partage social;
- rationnelle en valeur, ce qui implique que le but de l’action est d’appliquer certaines valeurs; le fait d’agir a du sens, car ainsi se manifestent les valeurs; en outre il obtient l’approbation sociale grâce aux valeurs partagées;
- rationnelle en finalité; l’action n’a pas de valeur intrinsèque, elle est réalisée en vue d’un but d’importance pour la collectivité.

Weber classe le protestantisme ascète ou le puritanisme comme le troisième type: action rationnelle en valeur. Le capitalisme est classifié comme le quatrième type: rationnel en finalité. Weber pense que les deux idéologies finissent par s’inscrire dans une même structure collective de sens, de sorte qu’il est plutôt question de conditionnement que de causalité au sens habituel. Dans des circonstances socio-économiques spécifiques, par exemple en Suisse, aux Pays Bas, en Angleterre et parmi certaines collectivités d’immigrants aux États-Unis, l’association du puritanisme et du capitalisme va jusqu’à une fusion des deux. L’analyse de Weber prend son point de départ dans le terme *Beruf* de Luther, mais il se réfère aussi aux textes de Richard Baxter (1615–1691), puritain anglophone dont l’influence est primordiale. Fort de sa documentation, Weber parvient à prouver que l’intégration des deux idéologies se produit au cours du XVII^e siècle, pas pendant la Réforme.

Nous avons affirmé plus haut que quelques chercheurs en théologie et en sociologie sont réticents vis-à-vis des analyses de Weber, en particulier de sa pensée concernant le rôle de la prédétermination comme lien entre les deux idéologies. On a tendance à confondre son idée de conditionnement (voir plus haut) avec une causalité directe. L’idée de la double prédétermination, vers le salut et vers la condamnation, existe bel et bien chez les Réformateurs, et même dans le christianisme ancien, par exemple chez Augustin.³²

Une interprétation simpliste des réflexions du puritain, faussement attribué à Weber se résume à ceci: comme il ignore s’il est destiné au salut ou à la condamnation, l’accumulation de sa richesse matérielle est perçue comme un signe qu’il appartient au groupe des élus. Par conséquent, la prospérité se transforme en une obligation pour ainsi dire religieuse, et qui contribue à

³² Voir Christensen & Göransson 1969, I, 188.

l'assurance du citoyen. Le capitalisme va se muer en religion. Cette interprétation simpliste convient parfaitement aux opposants du puritanisme et du capitalisme, attitude d'ailleurs pas tout à fait étranger à Weber lui-même, mais elle n'est pas correcte, et cadre mal avec le fond de la pensée de Weber, qui était surtout ancré dans les *Kulturwissenschaft* et *Geisteswissenschaft*³³ néokantiennes.

Si, d'autre part, on s'intéresse à la motivation psychologique du puritain, enracinée dans sa foi, il faut comprendre qu'il avait la conviction que l'accumulation de sa richesse personnelle n'était aucunement un moyen de gagner le salut, et qu'il n'aurait jamais eu la présomption d'interpréter la volonté divine. En d'autres mots, loin de lui l'idée que sa propre prospérité serait un signe d'élection. Le puritain accepte sa vocation comme un devoir imposé par Dieu, il n'est qu'un outil anonyme dans Sa main. L'idée théologique du Dieu qui se cache, *deus absconditus*, qui remonte à Duns Scot (XIII^e siècle), a beaucoup influencé les Réformateurs et par là les puritains. Cette pensée se réfère à l'impuissance de la raison humaine à appréhender Dieu, car Il ne se révèle qu'à travers les Écritures. D'où le rejet du rôle privilégié du Pape et du clergé comme interprètes et médiateurs de la pensée de Dieu. Revenons à la motivation psychologique du puritain: loin de lui l'idée qu'il puisse agir en vue de sa propre sélection. Par contre, à un niveau plus abstrait, celui de l'analyse sociologique, qui est celui de Weber, la thèse d'une structure collective de sens, rend plausible la tendance vers une fusion du puritanisme et du capitalisme – qui est d'ailleurs pleinement documentée par Weber. La conclusion de ce qui précède est que l'analyse de Weber est convaincante, mais qu'elle s'applique seulement à partir du XVII^e siècle, un siècle après nos Réformateurs.

Conclusion

Le but de notre investigation était de vérifier l'hypothèse selon laquelle sont liés langage, société et conceptualisation. La vérification de cette corrélation consiste à démontrer que certains changements sociaux et conceptuels se manifestent dans le langage. Nous avons choisi d'explorer les textes de Calvin et de Luther parce que les deux Réformateurs ont agi pendant une période de changements profonds et durables pour la société, pour la compréhension du monde et pour la cognition. Nous nous sommes posé la question initiale suivante: Ces changements d'importance se sont-ils manifestés dans le langage? Et par conséquent, pouvons-nous confirmer nos hypothèses formulées dans l'Introduction? Pour ce qui est des hypothèses liées aux

³³ Traduction approximative, les concepts n'existant pas en français: *Kulturwissenschaft* ('science de la civilisation' ou 'culturologie') et *Geisteswissenschaft* ('science de l'esprit').

recherches de Sapir et de Worf et de Lakoff et de Johnson, la réponse est affirmative. À l’aide des analyses de corpus, nous avons été en mesure de confirmer – et c’est là notre premier résultat – que la conception humaine, ancrée dans les expériences du monde physique, et les concepts au moyen desquels nous appréhendons les aspects de l’expérience, s’expriment en langage de manière métaphorique, bref, que notre conceptualisation et notre langage sont intimement liés. Après avoir choisi de concentrer notre investigation au concept TEMPUS, nous avons démontré – c’est notre deuxième résultat – que certains usages du mot *tempus* n’ont pas subi de modifications,³⁴ alors que l’usage que nous avons désigné comme “premier usage qualitatif lié à la vie humaine, correspondant à *kairos*” n’a plus les mêmes dénnotations chez les Réformateurs que celles identifiées dans l’Antiquité. Nous nous sommes servis de *kairos* et du “temps comme ressource” pour cerner la différence entre ces époques, puis – c’est notre troisième résultat – nous avons fait le lien entre cette différence de dénnotation et les faits sociaux et idéologiques. Car là où le *kairos* classique renvoie à une situation individuelle de courte durée, le *kairos* chrétien renvoie à une obligation collective et permanente de chacun des citoyens envers Dieu afin de bien exploiter son temps.³⁵ C’est là le point de départ de l’évolution ultérieure, notamment chez les puritains, vers le sens exprimé en 1748 avec les paroles de Benjamin Franklin “time is money” et qui va être analysé par Max Weber. Néanmoins, il ne se laisse pas tracer directement à la Réforme.

Remember that Time is Money. He that can earn Ten Shillings a Day by his Labour, and goes abroad, or sits idle one half of that Day, tho’ he spends but Sixpence during his Diversion or Idleness, ought not to reckon That the only Expence; he has really spent or rather thrown away Five Shillings besides.³⁶

³⁴ La conservation des deux dénnotations s’explique peut-être par le fait que celles-ci reflètent des conditions humaines de nature plus universelle, moins soumises aux contingences sociales?

³⁵ Il n’est sans doute pas un hasard que les inventions mécaniques pour mesurer avec précision les heures du jour ont été faites vers la fin du Moyen Âge (invention de l’horloge mécanique à sonnerie au XIV^e siècle), ni que les premières montres portatives datent du XVI^e siècle. Ce n’est qu’au XVII^e siècle qu’on invente les mesures de minutes (1670) et de secondes (1680). Pour des présentations détaillées, voir Jouannic 1983 et Dohrn-van Rossum 1997.

³⁶ Cette citation provient de l’essai *Advice to a young Tradesman by an old One*, attribué à Franklin, qui adapta le manuel anglais de George Fisher à l’usage américain, v. [Franklin] 1748, 375–376.

Bibliographie

- Bauer, Walter 1971, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*⁵, Berlin & New York.
- Berg, Carl 1950, *Græsk-Dansk Ordbog*², København.
- Calvin, Jean 1536, *Institutio religionis Christianae*, Basileae.
- Calvin, Jean 1541, *Institution de la religion chrestienne*, [Genève].
- Calvin, Jean 2005, *Calvini Opera Database 1.0: The Complete Works of John Calvin in the Edition of the Corpus Reformatorum*, eds.: Herman Selderhuis et al., Apeldoorn.
- Christensen, Torben & Sven Göransson 1969, *Kyrkohistoria I–II*, Lund.
- Dohrn-Van Rossum, Gerhard 1997, *L’histoire de l’heure: L’horlogerie et l’organisation moderne du temps*, tr.: Olivier Mannoni, Paris.
- Erasmus, Desiderius 1516, *Novum Testamentum omne*³, Basileae, <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/PR-C-00002-00009/1>, 9 janvier 2022.
- [Franklin, Benjamin] 1748, “Advice to a young Tradesman, written by an old One”, *The American Instructor: or Young Man’s Best Companion [...]*, ed.: George Fisher & Benjamin Franklin, Philadelphia, 375–377, <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0130>, 9 janvier 2022.
- Glare, Peter Geoffrey William & Christopher Stray 2012, *The Oxford Latin Dictionary*² 1–2, Oxford.
- Jensen, Hans Siggaard, Ole Knudsen & Frederik Stjernfelt (eds.) 2006, *Tankens Magt: Vestens idehistorie I–III*, København.
- Jouannic, Jean 1983, “Historique de la mesure du temps”, *Culture technique* 9, 127–135.
- Lakoff, George & Mark Johnson 1980, *Metaphors We Live By*, Chicago & London.
- Lakoff, George & Mark Johnson 1999, *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, New York.
- Lambert, Thomas A. et al. (eds.) 1996, *Registres du Consistoire de Genève au temps de Calvin I (1542–1544)*, Genève.
- Lewis, Charlton T. & Short, Charles 1879 (1961), *A Latin Dictionary*, Oxford.
- Liddell, Henry D., Robert Scott & Henry Stuart Jones (eds.) 1940, *A Greek-English Lexicon*⁹, Oxford.
- Luther, Martin 2002–2020, *Luthers Werke im World Wide Web*, eds.: Ernst Kroker et al., <http://luther.chadwyck.com/deutsch/frames/werke/search>, 9 janvier 2022.
- Nestle, Eberhard & Kurt Aland (eds.) 1963, *Novum Testamentum Graece et Latine*²², London.

- Pade, Marianne 2021, “Il lessico politico europeo: dal latino alla lingua volgare”, *Actes du XXIX^e Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Copenhague, 1–6 juillet 2019)* 1, eds.: Juhani Härmä, Lene Schøsler & Jan Lindschouw, Strasbourg (*Bibliothèque de linguistique romane* 17), 65–84.
- Vernant, Jean-Pierre 1971, *Mythe et pensée chez les Grecs II²*, Paris (Petite collection Maspero 87).
- Weber, Max 2016, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus: Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*, eds.: Wolfgang Schluchter & Ursula Bube, München (*Gesamtausgabe 1, Schriften und Reden, 18, Schriften 1904–1920*).

