

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 36 (1948)
Heft: 146

Artikel: Simples questions relatives à la notion chrétienne du temps : à propos de l'édition française du livre de M. Cullmann : Christus und die Zeit
Autor: Neeser, Maurice
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380494>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 10.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

SIMPLES QUESTIONS RELATIVES A LA NOTION CHRÉTIENNE DU TEMPS

A propos de l'édition française
du livre de M. CULLMANN : *Christus und die Zeit*.

Le livre de M. Cullmann, dans sa rédaction allemande, est encore tout récent (1946). La traduction française en est de 1947. Elle n'y apporte aucune modification. Elle ne fait pas figure d'une seconde édition « revue et augmentée », mais en est simplement, comme le dit l'avant-propos, « l'édition » française. Il s'agit en elle, trait pour trait, de ce même ouvrage dont M. Charles Masson a donné ici même, dans le numéro 139 (1946) de cette Revue, une analyse très soigneuse.

Il n'y aurait donc pas lieu d'y revenir si l'apparition quasi simultanée des deux textes ne donnait pas une urgence nouvelle aux questions que la thèse de M. Cullmann pose à la théologie systématique et à la pensée chrétienne en général ; questions que M. Masson, s'exprimant en sa qualité de spécialiste de la théologie néo-testamentaire et se déclarant, pour l'essentiel, d'accord avec son collègue de Bâle et Strasbourg, n'a pas cru devoir poser. A une époque où, à côté des raisons sans doute nombreuses et graves nourries par les chefs de file de la théologie en vogue, la part d'entraînement est si considérable en leurs disciples, il n'est pas mauvais que l'on nous autorise à jeter, à nos risques et périls (et d'ailleurs en toute reconnaissance pour tant de services que ne cesse de nous rendre M. Cullmann) quelques points interrogatifs dans les marges d'un assentiment destiné selon toute probabilité à faire tache d'huile. Par assentiment, j'entends ici — il vaut la peine d'insister — non point d'abord celui de M. Masson, mais d'une façon plus générale celui que marque, de façon à elle seule significative, la rapidité avec laquelle aura paru la version française.

Il y a dans l'ouvrage même de M. Cullmann, à côté de renseignements techniques très précieux, une intention de grande valeur : celle de s'opposer à l'attitude des théologiens qui retrancheraient volontiers du christianisme

toute eschatologie, ou qui considèrent comme inutile le développement temporel donné par la Bible à l'histoire sainte. Il a garde d'oublier l'existence de l'école d'Erlangen et les noms de Jean-Tobie Beck, Karl von Hoffmann, Auberlen, Martin Kähler. Il reconnaît à ces représentants de l'orthodoxie évangélique au XIX^e siècle le mérite d'avoir mis l'histoire du salut au centre de la doctrine chrétienne (fr. p. 18, 40 ; all. p. 22, 49). Très bien. Nous ne songeons nullement à nier que le christianisme comporte une histoire. Mais est-il indispensable, est-il possible, d'affirmer que cette histoire, où le message du salut par la foi joue un si grand rôle, exclut toute notion d'éternité intemporelle ? C'est ce que n'auront certainement pas fait Jean-Tobie Beck et ses émules. C'est ce que fait M. Cullmann. C'est ce qui constitue la vraie nouveauté de son livre, et c'est à cela qu'il est de notre devoir de porter la plus vigilante attention.

On voudra bien admettre, dans les lignes qui suivent, la rareté relative des références textuelles au dernier livre de M. Cullmann. La brièveté, le caractère synthétique de mes remarques les rendaient malaisées, et d'ailleurs souvent superflues. Ceux qui auront lu et liront l'œuvre en jeu sauront que je ne la trahis pas. L'exposé de M. Masson suffirait au reste à les en convaincre. D'autre part, et en vertu du procédé dont je viens d'user, les renvois qui me paraîtront indispensables se rapporteront à l'une et à l'autre des éditions, les lettres *fr.* désignant la française, et les lettres *all.* l'allemande.

* * *

Simplifiée, la thèse centrale de M. Cullmann est la suivante :

Il y aurait une notion spécifiquement chrétienne du temps, qui serait au cœur même de la révélation biblique et néotestamentaire en particulier, et que nous devrions mettre au premier plan de notre catéchisme. Ce qui la caractérise, c'est d'impliquer, pour le développement de l'histoire sainte, une ligne droite, ascendante et irréversible en ce sens qu'aucun événement ne s'y répète et que chaque événement contribue à pousser le drame vers sa consommation finale. Ce qui la caractérise encore et surtout, c'est que cette ligne (qui a son origine, son développement et sa fin en Jésus-Christ, et qui est à ce titre la « ligne du Christ ») rallie les événements et les entraîne vers la consommation finale de façon tout à fait exclusive. Le mouvement eschatologique en est si puissant qu'il interdit chemin faisant toute digression, toute évasion vers un monde prétendu intemporel et actuellement éternel. La notion du temps rectiligne se trouve mise en opposition par M. Cullmann tantôt avec le temps « cyclique » (c'est à cet égard surtout, je pense, que le temps est dit irréversible), tantôt avec la notion d'éternité intemporelle. Nous reviendrons sur cette nuance, dont l'éminent professeur ne signale pas l'importance. Ce sur quoi il insiste surtout, c'est sur la nécessité qu'il y aurait, pour la foi chrétienne, de condamner la notion d'éternité

intemporelle et actuelle. Car celle-ci serait d'origine grecque, en conséquence, païenne. Elle serait à la source de toutes les hérésies ⁽¹⁾.

Ce qui arrête le lecteur et le laisse en suspens devant une découverte de ce genre, c'est d'abord l'ampleur des courants qu'elle condamnerait.

Chacun sait à quel point la nostalgie de l'intemporel (« O temps, suspens ton vol... ») a inspiré dans tous les siècles la poésie la plus profonde. Chacun sait aussi que, parmi les philosophes, si quelques-uns — du type Renouvier — se sont faits les défenseurs de l'idée d'un temps exclusivement fini, beaucoup d'autres — du type Kant — ont reconnu et admis non seulement l'existence mais la primauté de l'intemporel.

Passé encore, dira-t-on peut-être : Ce ne sont là que poètes et philosophes, c'est-à-dire des esprits trop enclins à l'erreur. Mais pouvons-nous ignorer que de grandes écoles théologiques ont professé l'éternité actuelle, dans son parallélisme — si l'on peut dire — avec le temps linéaire. Pour un Duns Scot, qui insisterait sur l'existence exclusive de ce dernier, et qui tendrait à y emprisonner Dieu lui-même, combien de dogmaticiens ont admis sur ce point, avec Thomas d'Aquin, la coexistence des deux mondes ; si bien que celle-ci peut être à juste titre tenue pour traditionnelle dans l'Eglise. Les docteurs de l'Eglise, dans leur grande majorité, seraient donc des hérétiques ? Tout au long de son histoire, et dans la grande majorité de ses théologiens, l'Eglise aurait nourri, sans s'en rendre compte, les messagers de l'erreur ?

Seconde question :

La thèse de M. Cullmann admise, nous voici en présence de la perspective suivante : Un temps linéaire direct, ascendant, irréversible, exclusif de toute réalité métaphysique ; en conséquence une histoire sainte orientée tout entière et sans cesse sur cette seule ligne, poussée sans aucun répit vers le jugement dernier, toute trouée latérale actuelle, toute évasion actuelle vers l'éternité intemporelle étant exclues. Ce serait là, nous répète-t-on, non seulement « l'élément central », ou « essentiel » du christianisme, mais « l'élément spécifiquement chrétien », la seule notion du temps que le Nouveau Testament connaisse (fr. p. 9-10, 19, 37-38 ; all. p. 7-8, 22, 46-47).

Or il arrive à M. Cullmann de noter que cette conception du temps qui réglerait l'histoire sainte se trouve aussi non seulement dans le judaïsme, mais dans le parsisme (fr. p. 26, 36, 41 ; all. p. 31, 44, 51). Affaire de filiation et de dépendance ? Affaire de parallélisme ? Le fait que M. Cullmann nomme les religions dont il s'agit dans l'ordre : parsisme, judaïsme, christianisme, inclinerait vers la thèse de la filiation. Mais, à ses yeux, ce qui les rapproche,

(1) Sur ce dernier point voyez le chapitre II, et en particulier des affirmations telles que les suivantes : « Le Nouveau Testament ne connaît du temps que la notion linéaire... et toute philosophie qui s'en écarte et se dissout en une métaphysique lui est étrangère... Cette dissolution est à l'origine de l'hérésie » (fr. p. 37-38 ; all. p. 46-47). Les traits signalés avant celui-ci se dégagent aisément du chapitre I.

ce sont plutôt « d'étroits contacts », un « bien commun », c'est-à-dire un parallélisme. Peu importe au surplus. Et peu importent les réserves que M. Cullmann fera d'ailleurs sur l'apport particulier du christianisme en cette affaire : dans le christianisme la ligne du temps sera « ligne du Christ » ; et la présence du Christ dans l'histoire du salut chrétien donnera à cette dernière une « conséquence », une « continuité » que n'auront connues ni le judaïsme, ni le parsisme (fr. p. 41-42 ; all. p. 51).

Soit. — Il est hors de doute parmi nous que l'originalité du christianisme gît dans la personne et dans l'œuvre de Jésus-Christ. Mais, ce qui nous intéresse ici, c'est la reconnaissance du contact étroit, du bien commun qui existerait, non seulement entre le judaïsme et le christianisme, mais entre le parsisme et le christianisme, *dans le caractère rectiligne exclusif du temps*. Quoi donc ! L'époque où Montesquieu pouvait formuler l'exclamation bien connue : Peut-on être Persan ! serait révolue. Persan, il conviendrait de l'être. Il ne suffirait plus aux chrétiens d'avoir des origines juives. Il faudrait qu'ils admissent dans leur arbre généalogique, sinon des aïeux directs au moins des collatéraux iraniens. Je le veux bien, car je crois que l'originalité du christianisme est ailleurs, précisément, que dans une histoire sainte négative à l'égard de l'éternité présente. Mais qu'advient-il alors, pour ceux qui pensent la trouver sur ce terrain, de cette originalité elle-même ? Et si vous devez y renoncer en faveur de contacts iraniens, pourquoi manifester tant d'émoi devant la perspective de vous reconnaître sur ce terrain (s'agissant du problème du temps) des contacts avec l'hellénisme ?... Mais M. Emil Brunner vient d'admettre, lui aussi, au cours du tome I de sa *Dogmatique*, un verdict parallèle à celui de M. Cullmann. Il va être de bon ton de proclamer que toute sympathie des pères de l'Eglise à l'égard de Platon est une raison suffisante pour un procès d'hérésie ⁽¹⁾.

Le parsisme déjà offrirait la notion d'une histoire sainte dramatique, développée de façon irréversible le long d'une droite qui, ayant son commencement, aura sa fin. Cela est, paraît-il, indéniable. Mais (comme il le faudrait sans doute pour que l'exemple vînt à l'appui de la thèse de M. Cullmann) l'histoire sainte, dans le parsisme, serait-elle du type linéaire exclusif ? Proscrirait-elle vraiment tout essor actuel, hors des enchaînements temporels, vers un au-delà de ce monde ?

J'ai posé la question à mon collègue W. de Corswant, spécialiste de l'histoire des religions et qui a voué aux livres sacrés de l'Iran un intérêt très éclairé. Il a aiguillé mon attention sur l'ouvrage classique de H. Lommel relatif à la *Religion de Zarathoustra*. L'auteur y affirme que le caractère eschatologique et social du bon combat que livre le fidèle d'Ahura Mazda

(1) Je parle des Pères de l'Eglise, car, dans l'hypothèse dont je fais ici l'examen, il va de soi qu'une influence hellénique quelque peu profonde sur les auteurs du Nouveau Testament est inadmissible *a priori*. Ni l'épître aux Hébreux, ni les écrits johanniques, affirme M. Cullmann, ne connaissent cette tare (fr. p. 39 ; all. p. 47).

n'exclut nullement de manière absolue en lui les manifestations normales de la piété individuelle ⁽¹⁾. Il m'a fait lire, d'autre part, dans le *Recueil de textes destinés à l'histoire des religions* d'Ed. Lehmann, des prières très significatives à cet égard. Elles font partie de ces gathas qui constituent le fond le plus ancien de l'Avesta, et disent des choses de ce genre : « Où fuir, où me tourner ? comment pourrais-je te plaire, Mazda Ahura ? Je crie à toi, Ahura ; prête-moi ton aide, comme un ami fait à son ami... Je t'ai choisi pour mon salut, Ahura... » ⁽²⁾ N'y a-t-il pas là, nettement, en des hommes voués surtout à une action qui hâterait les fins dernières, le besoin de recourir chemin faisant à l'évasion latérale, au refuge offert par l'éternité intemporelle ? Et n'y faudrait-il pas voir un indice d'une foi très répandue en la coexistence des deux mondes ?

Contre-épreuve par l'examen du cas des Grecs.

En 1927, un philosophe français de grande notoriété, M. Emile Bréhier, n'avait pas hésité à signaler dans l'idée du cycle ou du cercle, des cycles ou des cercles que formerait le temps et dans lesquels il s'épuiserait, le trait caractéristique de l'hellénisme ; le trait par lequel la pensée grecque s'opposerait, de façon irréductible, à la notion linéaire du temps, celle-ci étant réputée chrétienne ⁽³⁾. Et sans doute M. Bréhier n'est-il pas le premier ni le seul maître à soutenir cette thèse. Mais il est fort à parier qu'elle aura été répétée, de confiance, par la plupart de ses lecteurs. M. Cullmann, de son côté, l'affirme à plus d'une reprise (fr. p. 22, 36-38 ; all. p. 27, 43-46). On peut donc s'attendre à ce qu'elle soit fidèlement assumée par ses jeunes disciples. Ce sera là (c'est déjà là, semble-t-il) un des slogans admis par une époque prête à toutes les obéissances ⁽⁴⁾.

Or il est certain, en effet, que les Grecs ont accordé à la notion cyclique du temps une importance particulière. Et peut-être leur vint-elle des Hindous : Les Hindous, en tout cas, l'ont cultivée avec une prédilection inconnue des Grecs, et avec plus de fidélité puisqu'ils la cultivent encore de nos jours. Mais vaut-il la peine, lorsqu'on est en train de simplifier les choses, de remonter si haut ou de chercher si loin ! Il ne faudrait pas oublier que les Grecs ont eu Platon et les platoniciens. Ils ont connu et médité avec une profondeur inégalée la notion intemporelle (si l'on peut ainsi dire) du temps, ou la notion intemporelle de l'éternité : celle qui considère le temps comme l'image mobile de l'immobile éternité. Car le temps mobile, c'est moins le temps cyclique que le temps en course le long de la ligne droite ; ou c'est surtout ce dernier.

⁽¹⁾ H. LOMMEL, *Die Religion Zarathustras*. Tübingen 1939, p. 143.

⁽²⁾ Ed. LEHMANN, *Textbuch zur Religionsgeschichte*. Sammlung Theologischer Lehrbücher, Leipzig, 1912, p. 258.

⁽³⁾ Emile BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*. Paris, Alcan 1927, t. I, chap. VIII.

⁽⁴⁾ Et certes il n'en tient pas aux maîtres de notre temps, à M. Cullmann moins qu'à aucun autre, lui qui a « pour principe » de se garder « de tous les slogans théologiques » (fr. p. 42 ; all. p. 52). Quant à Karl Barth, on sait avec quelle vigueur il tance, à l'occasion, l'aveugle snobisme de beaucoup de « barthiens ».

Ce dernier, les Grecs l'ont connu. Ils n'eussent pas été hantés, au point où ils le furent, par la séduction de l'éternité immobile, s'ils avaient ignoré le tragique mouvement du temps rectiligne. Ils peuvent avoir cédé, dans leur conception de l'histoire, à l'idée hindoue du retour sans cesse répété. Leur nostalgie de l'éternité intemporelle, réaction contre les enchaînements et les servitudes temporelles, ne prouve-t-elle pas qu'ils ont connu ces derniers ?

Bref, il se peut qu'il y ait, dans la pensée religieuse des Grecs comme dans celle des Persans (dans une proportion inverse : la notion rectiligne l'emportant chez ceux-ci, celle de l'intemporel ayant chez ceux-là la prédominance), présence des deux notions que l'on prétend exclusives l'une de l'autre. Si tel était le cas, si ces notions se trouvaient associées dans un champ aussi vaste — fût-ce en dehors du christianisme — ne conviendrait-il pas d'appliquer ici, en le transposant, l'avertissement du Christ : ne pas séparer ce que Dieu a uni ?

Autre chose :

Y aurait-il, dans le zèle que l'on met à insister sur le caractère exclusif de la progression rectiligne dans l'histoire, le souci d'assurer l'objectivité de la foi chrétienne ? Il est clair, en effet, que l'évasion hors de ce temps, l'essor vers l'éternité intemporelle, sont le trait essentiel de ce que l'on appelle l'expérience religieuse. Et l'on sait à quel point la théologie maîtresse de l'heure actuelle se méfie de cette donnée.

A vrai dire ce n'est pas, pas de façon directe du moins, sur la notion d'expérience religieuse que M. Cullmann se prononce. Son propos le plus clairement exprimé, c'est de prendre position contre l'attitude d'Albert Schweitzer et de ses disciples, qui pensent pouvoir mettre au centre de la dogmatique « le respect de la vie » (fr. p. 21 ; all. p. 25). C'est à cela d'abord que M. Cullmann pense lorsque, au seuil même de son livre, il s'élève contre ceux qui réduisent le message chrétien à un prétendu noyau, à une prétendue essence sentimentale et subjective. Et de cela il peut dire aussi, avec quelque apparence de raison, que c'est une attitude plus philosophique que chrétienne (fr. p. 9, 21 ; all. p. 8, 25). Mais, et dans des textes tout voisins de ceux-ci, il arrive à M. Cullmann de viser aussi — si je ne fais erreur — les théologiens qui font du message du salut par la foi le centre de leur enseignement : « Il est étonnant, écrit-il, de constater avec quelle naïve insouciance certains théologiens... *choisissent* (c'est M. C. qui souligne) arbitrairement tel ou tel élément du message chrétien primitif et le déclarent central, alors que, dans la croyance de la communauté primitive, sans être absent, il ne constitue pas le centre... » (fr. p. 9 ; all. p. 7). La thèse la plus traditionnelle du protestantisme, à savoir celle qui, sans nier l'histoire sainte, voit l'essence de l'Evangile dans la prédication paulinienne de la grâce, paraît comprise dans cet étonnant jugement. La plupart des lecteurs de M. Cullmann le penseront et y trouveront un argument de plus contre la théologie de l'expérience.

Or, c'est entendu, la théologie dite de l'expérience lorsqu'elle a émis la prétention d'extraire le dogme de cette dernière, aura fait fausse route. Mais en résulte-t-il qu'elle ne soit pas centralement fondée dans les saintes Ecritures, qu'elle n'ait plus rien à apporter à l'Eglise née de cette conviction, et qu'il y ait avantage pour cette dernière à donner à l'affirmation eschatologique pure le pas sur le message du salut par la seule grâce ?

J'ai laissé en suspens le problème du vocabulaire.

Il faut y revenir car, s'agissant des qualificatifs destinés à définir le temps, le livre de M. Cullmann paraît souffrir de quelque hâte. Opposer le temps *linéaire* au temps *cyclique* (fr. p. 36-37 ; all. p. 43-45) c'est en effet procéder par ellipse ; car le temps cyclique, lui aussi, est délimité par une ligne. Ce sont donc les passages où d'autres adjectifs viennent préciser celui de *linéaire* qui sont les meilleurs. La caractéristique du temps chrétien tel que le détermine M. Cullmann, c'est d'être un temps linéaire *direct* (fr. p. 16, 22, 36 ; all. p. 19, 27, 44), et *ascendant* (fr. p. 36 ; all. p. 44). C'est sans doute de cet élan, de ce progrès continu de l'histoire sainte, que résulte aussi son irréversibilité, note qu'accentuera la seconde partie du livre.

Le temps cyclique se distingue du temps linéaire rectiligne et irréversible, mais il se distingue aussi de l'éternité intemporelle, avec laquelle le texte de M. Cullmann paraît souvent le confondre ⁽¹⁾. Ce point de vocabulaire va nous ouvrir une précieuse perspective sur un aspect vraiment essentiel du problème. Le temps cyclique est linéaire, lui aussi, mais il n'est pas rectiligne, ni ascendant, ni proprement irréversible. C'est un temps linéaire enroulé sur lui-même, dont les enroulements se répètent, et qui se trouve donc, en conséquence, rythmé. On pressent qu'il s'agit d'une forme intermédiaire entre le temps rectiligne et le temps intemporel. Suggestion bien attirante, à l'examen de laquelle M. André Lalande ⁽²⁾ nous encourage : « Ce retour éternel est, pour nous, le succédané de l'immuable, vrai fond des choses : tout événement devient intemporel s'il s'est déjà reproduit et doit se reproduire encore indéfiniment... »

N'en résulterait-il pas que le rythme des cycles, dans la conception hindoue et grecque de l'histoire, dans l'ordonnance des fêtes et des rites religieux, dans la répétition cadencée des éléments liturgiques, représente un effort dans le passage de la réalité quotidienne rectiligne au monde éternel ? Et n'y aurait-il pas là, au sein de la confusion où beaucoup s'agitent, une indication libératrice ?

* * *

⁽¹⁾ Le chapitre VIII de la première partie de l'ouvrage que nous interrogeons, consacré au problème du temps et de l'éternité, définit celle-ci d'après Platon, mais ne dit nulle part expressément qu'il s'agirait là d'une notion distincte de celle du temps cyclique.

⁽²⁾ Note sur l'idée du temps, accueillie par J. DE LA HARPE dans son livre *Genèse et mesure du temps*, fasc. XX du Recueil de travaux publiés par la Faculté des lettres de l'Université de Neuchâtel. Neuchâtel, 1941, Secrétariat de l'Université p. 167.

Resterait à montrer que la Bible tient compte des trois éléments élucidés ci-dessus. La notion du temps rectiligne y est, et elle y est à certains égards prédominante. Mais la notion de l'éternité intemporelle y est aussi, indéniablement. La notion cyclique n'en est certes pas absente. Il faudrait dégager leur vrai rapport du point de vue biblique. Au surplus, quel que soit ce dernier, ne cesserons-nous pas de craindre les parallèles iraniens, les contacts grecs ? Tant de resserrements arbitraires sont-ils vraiment dans l'intérêt de la vérité chrétienne ? L'originalité de l'Evangile, pour l'Eglise chrétienne, a toujours été dans la personne et dans l'œuvre rédemptrices de Jésus-Christ. La conviction particulière des communautés issues de la Réforme, c'est qu'elle s'exprime de la façon la plus sûre dans le message de la totale grâce que Jésus-Christ nous vaut, et dans l'expérience (partielle au moins) de ce salut dans le cours de l'histoire déjà. S'agissant du problème du temps et du rapport du temps avec l'éternité, elle n'a à redouter aucune largeur de l'intelligence.

Maurice NEESER.

Neuchâtel, 15 janvier 1948.
