

Laval théologique et philosophique



Xavier LÉON-DUFOUR, S.J., *Résurrection de Jésus et message pascal*. Collection « Parole de Dieu », Paris, Éditions du Seuil, 1971, (14 x 20,5 cm), 392 pages

Paul-Émile Langevin

Volume 28, Number 3, 1972

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020315ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020315ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Langevin, P.-É. (1972). Review of [Xavier LÉON-DUFOUR, S.J., *Résurrection de Jésus et message pascal*. Collection « Parole de Dieu », Paris, Éditions du Seuil, 1971, (14 x 20,5 cm), 392 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 28(3), 305–307. <https://doi.org/10.7202/1020315ar>

□ comptes rendus

Xavier LÉON-DUFOUR, S.J., **Résurrection de Jésus et message pascal**. Collection « Parole de Dieu », Paris, Éditions du Seuil, 1971, (14 × 20,5 cm), 392 pages.

L'A. entend répondre à des questions telles que celles-ci : « Que veut dire l'expression "ressuscité" ? » et dans quel « langage » peut-on annoncer aujourd'hui le message pascal, c'est-à-dire « l'événement de la Résurrection et sa portée » (p. 7). L'avant-propos laisse voir un auteur sensible aux problèmes culturels qui commandent l'expression d'une donnée de foi telle que celle de la résurrection du Christ.

L'A. suit en sa démarche quatre étapes.

1) Dans une première étape, il voudrait « découvrir quelles sont les diverses *catégories de pensée* sous-jacentes aux *formules* d'annonce pascale et esquisser les développements opérés à partir de ces catégories ». 2) Il vient, en un second temps, aux genres littéraires des récits qui parlent de l'événement pascal et tâche de remonter jusqu'à l'*origine* des traditions auxquelles puisent ces récits. 3) Une troisième étape parcourue dans l'étude des textes découvre les diverses *perspectives* — ou dimensions théologiques — selon lesquelles les écrivains inspirés voient et traduisent le « message pascal ». Le lecteur passe ainsi du récit des faits à l'intelligence théologique de l'événement. 4) Une dernière étape de la démarche suivie aborde les questions d'*herméneutique* et de communication. C'est l'endroit où traiter du problème de l'historicité de la résurrection du Christ et du langage qui rendrait accessible à nos contemporains l'annonce évangélique de la résurrection.

Parmi les « affirmations de la foi naissante » en la résurrection du Christ (1^{re}

étape), l'A. distingue bien diverses formules ou catégories de formules. On a confessé tantôt que « Dieu a ressuscité Jésus d'entre les morts » et tantôt que « Jésus est seigneur dans la gloire ». L'A. présente avec clarté les textes les plus significatifs qui contiennent de pareilles formules ; il dégage nettement les diverses perspectives que trahissent ces formules. Nous regrettons toutefois qu'il ait passé aussi rapidement sur le sujet. La théologie de la résurrection qu'élaborent l'ensemble du Nouveau Testament et la tradition chrétienne ultérieure était contenue en germe dans ces formules prépauliennes. Ne valait-il pas la peine de s'y attarder ? Nous regrettons aussi que l'A. ait si peu exploité le fond primitif des évangiles synoptiques — qui constituent du moins un écho de l'enseignement de Jésus —, quand il tente de découvrir l'*origine* des formules et des schèmes sous-jacents. L'A. en reste trop à une « symbolique biblique » générale. La première étape de l'ouvrage aurait eu plus d'unité, croyons-nous, si les témoignages de Paul sur la rencontre du ressuscité (pp. 81-97) avaient été présentés dans la deuxième étape, intitulée « les récits de la rencontre du Seigneur Jésus ».

L'étude littéraire des récits d'apparition du Christ ressuscité (2^e étape) est fort bien conduite et instructive. L'A. analyse brièvement (pp. 101-119) les récits de l'apparition à Paul sur le chemin de Damas (Ac 9 ; 22 ; 26), pour s'arrêter surtout aux récits évangéliques d'apparition. Il en dégage des structures significatives (telle celle-ci : initiative du Christ, reconnaissance de Jésus, mission donnée aux disciples) et signale des orientations théologiques qui donnent une signification particulière aux récits. On appréciera la finesse et la sobriété des observations que fait ici l'A. Nous en dirions

autant à propos du chapitre VI traitant des visites au tombeau. Nous nous demandons toutefois si l'on peut donner une importance telle au « symbole de la pierre roulée », qu'on puisse conclure qu'« à lui seul, il exprime que la puissance du shéol, scellant la porte du sépulcre et des enfers, a été vaincue » (171). L'A. situe bien l'une par rapport à l'autre, croyons-nous, la tradition des apparitions et celle du tombeau vide (167-171). Plus d'un lecteur aurait désiré que l'A. n'écartât pas aussi aisément l'étude de Jn 21. Ce chapitre de Jean demeure un écrit canonique, un témoin intéressant de la tradition évangélique que nous désirons connaître.

La troisième étape de l'ouvrage : le message pascal selon les évangélistes (173-245), entend « proposer une manière de lire les textes selon les perspectives propres à chacun » (174). La tâche n'était pas aisée. L'A. dégage avec une rigueur remarquable certaines orientations que chaque évangéliste donne à ses récits d'apparition. La présentation de ces vues suggestives nous paraît toutefois trop analytique. L'analyse littéraire — souvent inspirée par des préoccupations de *Formgeschichte* — prend encore trop de place à l'intérieur de l'étude des aspects théologiques.

La quatrième et dernière étape de l'ouvrage — « herméneutique » (251-309) — touche deux ordres de problèmes étroitement reliés entre eux : la façon de *communiquer* aujourd'hui le message pascal et les rapports de la foi pascale avec l'*histoire* du Christ. L'analyse de l'A. distingue nettement le point focal et les interprétations. Le *point focal* « pourra signifier, selon le contexte, l'événement pascal (l'acte de Dieu qui ressuscita son Fils, l'existence de Jésus après sa mort), ou les faits historiques tels que les témoignages sur les apparitions et la découverte du tombeau ouvert » (255). Le point focal comprend des réalités passablement diverses ! Deux « genres littéraires fondamentaux concernent l'événement pascal », élément essentiel du « point focal », si nous comprenons bien l'A., « le *témoignage* et la *narration* » (258). La distinction de ces deux genres littéraires n'éclairera pas certains lecteurs : ne s'agit-il pas le plus

souvent, en l'occurrence de témoignages qui prennent forme de narration ?

Certains passages de la section « herméneutique », les pages 263 et 264 en particulier, nous paraissent oublier ou minimiser la signification proprement *historique* des apparitions de Jésus ressuscité et, par contre, exalter leur valeur « existentielle », dirions-nous : la résurrection du Christ est un fait passé où il faut voir « un "présent" qui me concerne aujourd'hui » (264). Cette dimension du fait pascal est juste, sans doute ; mais elle ne devrait pas en voiler d'autres fort importantes. Quand les écrivains du Nouveau Testament rapportent les rencontres du ressuscité avec certains « témoins » privilégiés, n'entendent-ils pas témoigner en premier lieu de ce *fait historique* que le Jésus qui était mort est maintenant vivant ? D'autres aspects de leur témoignage se grefferont ou se fonderont sur celui-là : il s'agira, par exemple, de la *nature* de cette nouvelle vie de Jésus (celle du Seigneur glorieux sauveur et juge de tous les hommes) ou du caractère « interpellant » de la résurrection du Christ (songeons aux appels à la *conversion*, cf. Ac 2,37-40, etc.). L'A. aurait eu intérêt à préciser encore ses vues sur la portée historique ou objective des apparitions du ressuscité, ou sur le caractère « extérieur », sensible, de ces apparitions. S'agit-il, par exemple, d'« une expérience qui est de foi », sans plus, dans ces récits d'apparition (265) ? Sans être un « événement ordinaire », une apparition du Christ au lendemain de Pâque ne peut-elle être un événement « extérieur » aux témoins de l'apparition (275) ? Nous regrettons que l'A., qui aurait eu sans doute des vues précieuses à nous communiquer à ce sujet, n'ait pas jugé bon de s'expliquer d'une manière plus élaborée et plus limpide sur de telles questions.

L'ouvrage se termine par un ensemble de suggestions intéressantes sur la façon de présenter aujourd'hui les apparitions du Seigneur ressuscité (319-330). On trouvera recueillis ensuite les principaux textes scripturaires ou apocryphes sur lesquels porte l'ouvrage. L'A. ajoute enfin un « lexique » définissant les termes qui présentent quelque

difficulté technique, et une dizaine de pages de bibliographie bien choisie.

L'ouvrage du P. Léon-Dufour fournit à propos des récits d'apparition du Christ ressuscité une excellente analyse littéraire qui présuppose une longue étude technique des textes originaux. Quant au « message pascal » lui-même, c'est-à-dire la théologie du mystère pascal, si nous comprenons bien le terme « message », l'A. aurait pu en fournir une étude plus fouillée, s'il n'avait délibérément écarté des textes tels que les trois annonces synoptiques portant sur la mort-résurrection du Fils de l'homme, le chapitre 21 de saint Jean, les épîtres de saint Paul et tant de passages si éclairants des *Actes des apôtres*. Maint lecteur sans doute aurait désiré que l'A. eût indiqué, fût-ce par un sous-titre donné à l'ouvrage, que celui-ci se limitait aux récits des apparitions du Seigneur ressuscité. L'ouvrage constitue sur ce sujet une étude suggestive et enrichissante.

Paul-Émile LANGEVIN

H. COX, *La fête des fous*. Essai théologique sur les notions de fête et de fantaisie. Paris, Seuil, 1971, (14 × 20 cm), 240p.

Le théologien de la cité séculière est, une fois de plus, bien averti des progrès réalisés dans les sciences humaines et des questions qui montent à l'esprit de l'homme aux prises avec l'univers qu'il s'est construit et qui risque aujourd'hui de le détruire. Or, parmi les solutions qui se dessinent, qu'il s'agisse de l'expression artistique dominée par la libération créatrice du théâtre de Arthaud ou par le « présentisme » de la musique de Cage, ou qu'il s'agisse de l'expression socio-politique partagée entre la mystique des Hippies ou le militantisme des Gauchistes, une confiance plus grande est faite à l'imaginaire, à la fonction symbolique ou, comme le dit l'auteur, à la fantaisie. L'humanité est peut-être arrivée au terme d'une longue période qui a promu l'homme travailleur (Luther, Marx) et l'homme penseur (Thomas d'Aquin, Descartes) de manière parfois exclusive au point d'aboutir à l'odieuse de la technicité et de la ratio-

nalité pures. La théologie a consacré ces valeurs du travail et de la pensée de manière parfois trop exclusive au point de se trouver démunie quand de nouvelles valeurs naissent aujourd'hui, comme la fantaisie et l'imaginaire, et de rejeter dans les ténèbres le poète et le comique qu'elle ne peut prendre au sérieux.

L'A. prend occasion de la fête pour creuser le problème et formuler son intuition. Si la fête est, pour une part, la possibilité de recul à l'égard du présent, soit dans la mémoire du passé mythique ou historique, soit dans la créativité d'un avenir à construire ou à rêver, l'homme technique et rationaliste d'aujourd'hui risque fort de ne plus connaître de fête, parce que sa mémoire du passé est à ce point figée et pré-établie qu'elle ne laisse aucune place à la créativité. Une nostalgie excessive du passé (ou de la tradition) ou une immersion trop prononcée dans le présent stérilisent à l'avance la fantaisie créatrice. Le passé et le présent apparaissent dans des combinaisons d'éléments tellement stables qu'on ne peut guère les considérer comme des possibilités offertes à de nouvelles combinaisons. Or la psychologie moderne retrouve l'imagination comme la faculté centrale déterminant toute l'évolution de la psyché, recueillant les matériaux du passé et du présent pour les démonter et y rechercher de nouvelles associations. Or l'imagination est refoulée par la rationalité ; elle n'inspire plus que de loin le travail du savant et se cantonne dans la marginalité des excentriques et des artistes... et le monde se meurt de ne plus connaître de fête.

Ce diagnostic commence à poindre dans maintes analyses de notre civilisation et de notre culture ; l'originalité de l'A. consiste surtout à le transposer dans les domaines de la foi, de la liturgie et de la théologie.

Il fait écho aux nombreux travaux des sciences de la religion qui font du rite une expression de la fantaisie, une manière de remodeler la réalité présente, de doubler le monde actuel du monde espéré. Au plan de la croyance, la fantaisie devient sens eschatologique, réduisant la réalité à du