

## Laval théologique et philosophique



Yves LEDURE, *La rupture. Christianisme et modernité*. Paris, Éditions Lethielleux, 2010, 199 p.

Simon-Pierre Iyananio

Volume 67, numéro 3, octobre 2011

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1008616ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1008616ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

### ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer ce compte rendu

Iyananio, S.-P. (2011). Compte rendu de [Yves LEDURE, *La rupture. Christianisme et modernité*. Paris, Éditions Lethielleux, 2010, 199 p.] *Laval théologique et philosophique*, 67(3), 617–619. <https://doi.org/10.7202/1008616ar>

Ensuite, elle présente la ligne directrice de narration dans Marc qui présente le ministère de Jésus comme un voyage : les miracles (Mc 1-10), arrivée à Jérusalem (Mc 11) et la Passion (Mc 14-15). Ainsi, le voyage vers Jérusalem se transforme en enseignement sur la condition de disciple et sur la foi. Le mystère tient en partie au fait que l'identité de Jésus et la nature de la véritable condition du disciple ne peuvent se découvrir qu'en vivant la fidélité au milieu des souffrances qui conduisent à la vie de ressuscité (p. 36). Enfin, la présentation explicative des paraboles marciennes se poursuit au long du deuxième chapitre et les traits marciens propres à ses paraboles (p. 66).

Troisièmement, suite à une introduction à l'évangile de Matthieu, l'A. entreprend les « paraboles » dans Matthieu. Cette étude des « paraboles » du premier évangile ne traite pas la totalité de ce genre littéraire dans cet évangile, mais seulement celles qui sont communes à Matthieu et Marc. Elle conclut ce chapitre en affirmant que Matthieu suit l'exemple de Marc en composant avec « une forte intensité dramatique » : l'évangéliste fait explicitement usage des Écritures pour mettre en garde ceux qui rejettent Jésus en tant que prophète ou nouveau Moïse (p. 125). Et, quatrième, Getty-Sullivan élargit son étude explicative des paraboles dans Matthieu pour traiter la totalité des paraboles du premier évangile. Enfin, elle consacre le cinquième et dernier chapitre aux paraboles lucaniennes : d'abord d'un point de vue général (chapitre V) et ensuite les paraboles du voyage vers Jérusalem, comme elle l'a fait pour Marc (chapitre VI). Et, pour terminer son outil pédagogique, elle fournit le tableau — simple — des paraboles dans les synoptiques et un glossaire des termes littéraires — de base — du domaine exégétique.

Getty-Sullivan propose un ouvrage à visée pédagogique, qui offre une présentation simple, claire et pratique des outils pédagogiques à l'intention des lecteurs-étudiants du premier cycle universitaire en études bibliques.

Antoine THOMAS  
Université Laval, Québec

Yves LEDURE, **La rupture. Christianisme et modernité**. Paris, Éditions Lethielleux, 2010, 199 p.

Ce livre d'Yves Ledure propose un regard nouveau sur la rupture entre le christianisme et la modernité. Dans un maniement élégant du langage philosophique et des expressions théologiques, l'auteur fait une analyse approfondie de la sécularisation de l'Occident. Les titres qu'il a choisis sont évocateurs de la gravité et de l'actualité des questions abordées : « Des sociétés sécularisées sans religion ? » ; « L'institutionnel et le mystique » ; « Incertaine Incarnation » ; « Homme-femme » ; « Philosophie-théologie : la séparation » ; « Transcendance et finitude ».

Pour l'auteur, le constat est sans équivoque : après des siècles d'une pratique religieuse intense, l'univers humain-social de l'Occident se recompose, en dehors des repères et des valeurs traditionnels venant du christianisme. Dieu est marginalisé, souvent évacué des préoccupations de l'homme moderne. L'auteur pense cependant que, au-delà de la question théologique que soulève le recul de la croyance religieuse qui liait l'homme à Dieu, le problème soulevé par la modernité est essentiellement anthropologique. Pour lui, la crise déclenchée par les Lumières serait due au fait que le christianisme est contesté dans sa capacité à être un humanisme, c'est-à-dire un chemin d'épanouissement. En effet, présenté et vécu comme une soumission aliénante à un Dieu tout-puissant et jaloux, qui impose à l'homme une transcendance *a priori*, le christianisme ne peut permettre à l'homme moderne, sujet libre, de s'accomplir dans toute son épaisseur anthropologique. L'auteur en conclut que la rupture entre le christianisme et la modernité était devenue non seulement inéluctable mais aussi nécessaire. Car, remarque-t-il, malgré la nostalgie et la tristesse passagère qu'elle provoque, la modernité force la pensée spirituelle à rebondir sur un nouveau continent, dont le sous-sol

sera anthropologique et non plus métaphysique ou théologique. En ce sens, plus qu'un refus du religieux, la sécularisation est à comprendre surtout comme l'exigence d'incarner Dieu, de « ré-  
duire » Dieu à son Incarnation en Jésus de Nazareth.

Pour Yves Ledure, « si l'Incarnation n'a pas rempli sa fonction régulatrice, le rôle novateur et innovant qu'elle aurait dû remplir dans la pédagogie du christianisme [...] c'est bien parce qu'elle a été interprétée en termes de procréation, de filiation. Comprise comme procréation, l'Incarnation ne remet pas en cause la structure fondamentale du monothéisme juif, à savoir la stricte dépendance de l'homme envers le créateur » (p. 73-74). Pourtant, pense l'auteur, Jésus est plutôt dans une relation de filialité avec Dieu, qui n'est pas d'ordre biologique. Pour lui, Dieu le Père n'est pas le « géniteur » mais celui en qui Jésus trouve une identité, c'est-à-dire une reconnaissance de soi, de laquelle il tire sa vocation d'annoncer la proximité du Royaume. L'Incarnation n'est donc pas seulement une affirmation théologique mais aussi une proposition anthropologique.

L'auteur considère que le drame de la représentation traditionnelle du christianisme est d'avoir privilégié l'esprit au détriment du corps, en l'isolant de son champ d'activité. Le corps en est d'autant plus fragilisé qu'il se voit dépossédé de sa corporéité, ce qui est inacceptable pour les hommes des temps modernes.

La question de la liberté humaine, celle de la sexualité ou encore de l'égalité homme-femme sont, entre autres, des lieux où la confrontation avec la modernité est dévastatrice pour le christianisme en général, et pour le catholicisme en particulier. Pour en sortir, l'auteur propose de passer de la transcendance *a priori* ou verticale, fondée sur une Parole d'autorité qui précède l'homme, à une transcendance *a posteriori* ou horizontale, conséquence logique de l'Incarnation. Il précise que la transcendance *a posteriori* intervient dans le parcours de l'expérience spirituelle, pour ouvrir à l'homme un nouvel horizon. Car, malgré la rationalité et les avancées scientifiques apportées par la modernité, l'horizon naturel de tout parcours existentiel reste la finitude, la mortalité. Se couper de Dieu ne résout pas cette inquiétude, qui pourrait même s'aggraver pour l'homme, maître de son destin, qui se retrouve privé du précieux secours divin. Par contre, l'aventure humaine du chrétien, qui est aussi son défi, est de postuler que cet horizon de la finitude peut être transfiguré en un horizon d'éternité, que Jésus appelait, sans le définir, le Royaume de Dieu. L'idée de Dieu est donc non seulement justifiée mais serait même salutaire pour l'homme moderne, parce qu'elle permet à la vie de prendre le dessus sur la finitude et de vaincre la mort.

L'auteur fait cependant remarquer que l'idée de Dieu ne s'identifie pas automatiquement à l'existence d'un Dieu personnel, comme celui du christianisme. Pour passer de l'idée de Dieu à l'existence d'un Dieu personnel, il faut une démarche spécifique appelée la foi. Or, la foi ne relève plus de la rationalité, fer de lance de la modernité, mais appelle la confiance. Il faut donc allier modernité et christianisme, anthropologie et transcendance, pour sortir du piège de la finitude. C'est pourquoi, affirme-t-il, le christianisme doit être vécu comme Incarnation, afin qu'il soit réellement porteur d'un authentique chemin de confiance pour l'homme. Pour y parvenir, il doit accepter et assumer la rupture.

L'auteur croit que si le christianisme veut retrouver les hommes modernes, il ne pourra le faire qu'« en redevenant ce qu'il n'aurait jamais dû cesser d'être, une religion de l'Incarnation de Dieu en Jésus de Nazareth. Le christianisme doit se replonger dans cette mystérieuse et féconde alliance qui est son avenir, comme elle peut être celui de tout homme libre » (p. 198).

Si un minimum de connaissance philosophique est un atout à la compréhension de certaines notions développées dans ce livre, la simplicité du style devrait permettre à tout lecteur de comprendre les différentes articulations de la pensée de l'auteur.

Simon-Pierre IYANANIO  
*Université Laval, Québec*

Jean-Luc MARION, **Le croire pour le voir. Réflexions diverses sur la rationalité de la révélation et l'irrationalité de quelques croyants.** Paris, Éditions Parole et Silence (coll. « Communio »), 2010, 224 p.

Le philosophe Jean-Luc Marion rassemble douze articles qu'il a rédigés entre 1979 et 2009 pour différents ouvrages et revues sauf un inédit (le cinquième), dans un classement non pas historique mais thématique. Chaque article aborde un aspect des rapports entre la raison et la foi et ils sont réunis sous quatre chapitres contenant chacun trois articles : la foi et la raison ont partie liée ; le baptisé comme sujet croyant et rationnel ; quelques cas limites (miracles, résurrection, sacrement) pour lesquels la raison est convoquée et déployée ; le don de Dieu dans la Révélation qui pousse la raison non pas hors d'elle-même mais rend visible l'invisible.

Sous plusieurs angles complémentaires, l'A. reprend les logiques du développement de la pensée depuis les Grecs jusqu'à nos jours : Aristote, Platon, Augustin, Thomas d'Aquin, Descartes, Pascal, Kant, Hegel, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Habermas sont convoqués non pas de manière systématique mais au gré des articles. La foi et la raison ne se présentent plus dans une nécessaire exclusion réciproque où l'une grandirait au détriment de l'autre ; elles grandissent ensemble. Les reproches sont adressés aussi bien aux rationalistes qui limitent indûment le champ du savoir qu'aux chrétiens paresseux qui oublient que Jésus-Christ est le *Logos*. Puisque l'infini a pris chair, « notre raison se trouve désormais à servir de tente à l'infini » (p. 64). En même temps, nous sommes un mystère à nous-mêmes : l'A. rappelle souvent l'image selon laquelle l'homme est un Dieu à la manière dont on dit d'un tableau qu'il est un Cézanne. Le baptisé est christifié et, par sa rationalité finie habitée par l'infini, il comprend toujours davantage « la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur » (Ep 3,18) du mystère du monde. L'action de Dieu dans les miracles, en particulier la résurrection, et les sacrements, ouvre des possibles qui restaient jusqu'alors enfouis. Pour autant, cette visibilité de l'invisible maintient paradoxalement l'invisibilité. On ne met pas la main sur le mystère, on se laisse élever par lui.

Si nous n'apprenons pas de nouveautés sur les préoccupations de l'A., ces trente années sur lesquelles s'étalent ces articles manifestent le mûrissement d'une pensée résolument post-moderne, non pas bien sûr au sens d'une parenthèse qui se ferme, mais bien plutôt au sens d'une ouverture impossible, c'est-à-dire initialement impensable, que provoque le croire dans la rationalité. D'où le titre : *Le croire pour le voir*. Avec une grande clarté pédagogique, la question de l'objet et de l'objectivation traverse logiquement l'ouvrage de part en part en filigrane puisque la foi libère d'un enfermement objectivant et ouvre des dépassements paradoxaux et non réducteurs. Est-il pourtant certain, comme semble le dire l'A., que cette objectivisation réductrice commence avec les Grecs ? Ne commence-t-elle pas plutôt avec Descartes ? À travers des commentaires philosophiques serrés, à la fois beaux et suggestifs, de textes bibliques (par exemple la Samaritaine, p. 182-184, ou Emmaüs, p. 196-205), se dégage une profonde phénoménologie de l'amour et du don. La foi, loin d'apparaître comme intellectuellement pauvre, est présentée comme saturation que notre regard ne peut que difficilement soutenir. Le rappel de la distinction des trois ordres pascaliens (chair, esprit, cœur)