

Parole et autonomie

Monica Gorza

Abstract

Dans cet article, il s'agit d'explorer le thème de l'autonomie à partir des analyses que Paul Ricœur a consacrées à l'herméneutique biblique. Nous examinerons notamment le rapport étroit existant entre Parole et autonomie qui figure dans l'article intitulé "La Parole, instauratrice de liberté," publié en 1966, dans les *Cahiers universitaires catholiques*. Notons que le contenu de cet écrit est similaire à celui de l'article intitulé "Autonomie et obéissance," publié en 1967, dans les *Cahiers d'Orgemont*. Aux yeux de Ricœur, le concept d'autonomie est synonyme d'émancipation et de liberté. En outre, ce concept est indissociable d'une vision critique de la Parole.

Mots clés: herméneutique biblique, émancipation, liberté, écoute, action

Paul Ricœur accorde à la religion une place importante dans sa réflexion. Dans la conférence intitulée "La Parole, instauratrice de liberté," tenue devant un groupe d'amis de la Paroisse Universitaire, au cours de l'année 1966, Ricœur a introduit le motif de la confession, en partant du constat que la parole est liée à la sphère de l'action. De plus, il a insisté sur les concepts de témoignage et d'œuvre pour expliquer que confesser, c'est agir. Aux yeux de Ricœur, la parole des Écritures a précisément le pouvoir de modeler et de transformer la compréhension que nous avons de nous-mêmes. Toutefois, confesser signifie aussi obéir, c'est-à-dire répondre, ou plus exactement: être responsables. L'obéissance que requiert la foi incite alors Ricœur à réfléchir sur ce qui sépare la soumission de l'autonomie. Nous nous efforcerons d'analyser cette notion d'autonomie que le philosophe expose dans "La Parole, instauratrice de liberté" et procéderons en deux temps. Tout d'abord, nous interrogerons la vision protestante de la confession. Pour les protestants, l'aveu conduit à s'émanciper de toute autorité, qu'il s'agisse de celle du dogme ou de l'Institution, à la faveur d'une nouvelle conception de la su-

jectivité qui s'appuie sur la Parole que l'homme écoute, lit et profère¹. Dans la seconde partie de cet article, nous reviendrons sur la dette que Ricœur entretient avec la pensée de Heidegger afin de mettre en lumière la liberté qui résulte de la parole entendue, comprise et agissante.

L'action

La parole n'est pas dissociable de l'action. Selon Ricœur, la parole désigne "quelque chose qui est déjà à l'origine d'un agir, en ce sens que la parole entendue et comprise change la compréhension que nous avons de nous-mêmes, et ainsi nous change nous-mêmes" (Ricœur, 1966a, p. 506). Cette affirmation s'avère importante pour deux raisons distinctes. En premier lieu, elle rejoint les thèses que le philosophe avait précédemment élaborées dans *Histoire et vérité* alors qu'il s'intéressait à l'agir comme fragment initiateur, puis régulateur, de l'œuvre (Ricœur, 1955). En second lieu, il convient de rappeler que c'est durant les années 1980—dans la trilogie intitulée *Temps et Récit*—que Ricœur a approfondi la question du changement de nous-mêmes par le biais de la compréhension. En particulier, la sphère du texte a le pouvoir de modifier notre manière d'être au monde car comprendre un texte signifie essentiellement "interpoler parmi les prédicats de notre situation toutes les significations qui, d'un simple environnement (*Umwelt*), font un monde (*Welt*)" (Ricœur, 1983, p. 121). Aux yeux de ce philosophe, nos identités personnelles se constituent par la fréquentation de récits d'histoire ou de fiction. En ce sens, Johann Michel explique que nos identités se font et défont "en vertu d'un 'double transfert': d'une part, le transfert de la dialectique gouvernant le récit vers les personnages eux-mêmes, d'autre part, le transfert de cette dialectique à l'identité personnelle" (Michel, 2003, p. 127). Le transfert de l'identité du personnage de récit vers l'identité personnelle correspond à ce que Ricœur appelle la *refiguration* (*mimèsis III*).² Celle-ci désigne la fonction qui renoue les relations entre le monde du texte et celui extérieur à ce dernier. Selon Ricœur, un texte n'existe pas, en effet, pour lui-même, mais pour être lu: ce constat primordial fait que "le récit ne consiste pas seulement dans un 'agacement interne'; il est encore une 'proposition de monde' dont la finalité est de revenir à la vie même et de transformer ainsi les identités personnelles" (Michel, 2003, p. 128).

¹ Notons qu'en 2001 Ricœur publia dans *Le Juste* 2 deux articles qui abordaient les motifs de l'autorité et de l'autonomie d'un point de vue philosophique. Cet ouvrage comprend une étude consacrée au paradoxe de l'autorité, datant de 1996 et une autre qui explore les rapports entre autonomie et vulnérabilité, publiée pour la première fois en 1997.

² La *mimèsis I* correspond à la *préfiguration* narrative, tandis que la *mimèsis II* renvoie à la *configuration* narrative. Michel met en évidence que la *configuration* consiste en "une opération de mise en intrigue de l'action racontée. Ajoutons ici que cette opération suppose une suspension de l'action réelle, bien que P. Ricœur n'admette pas pour autant une discontinuité absolue entre la vie et le récit. Ainsi l'action racontée—fût-elle fictive—, suppose une pré-compréhension de l'action réelle, mieux définie comme *préfiguration* (*mimèsis I*)" (Michel, 2003, p. 128).

Au moment où Ricœur prononce la conférence intitulée “La Parole, instauratrice de liberté,” il oriente ses analyses vers le concept d’œuvre comme action et témoignage. Il s’appuie plus précisément sur la conception paulinienne du salut afin de montrer comment les rapports entre homme et Parole pourraient être à “l’origine d’une obéissance qui serait en même temps la source d’une autonomie, d’une liberté responsable” (Ricœur, 1966a, p. 494). Ricœur (1966a) écrit:

Saint Paul nous propose de prendre comme axe fondamental de notre vie éthique la confrontation du salut par les œuvres et du salut par la foi. Nous sommes alors avertis que nous ne pouvons pas poser le problème de l’obéissance de la foi dans le cadre d’une éthique de la loi, et qu’il n’est pas possible de faire coïncider l’obéissance authentique avec le régime même d’une existence soumise à la loi, sous peine de retourner à ce que saint Paul appelait les ‘rudiments du monde.’ (p. 496)

Comme le montre cet extrait, Ricœur opère un basculement sémantique, car dans son argumentation, le mot œuvre ne désigne pas seulement le texte, la Parole, mais aussi l’acte humain, ou mieux, le témoignage.³ C’est ainsi que s’ouvre le champ de la confession et, notamment, celui de la confession de foi. Johann Michel (2015) souligne fort bien que Ricœur hérite sa vision de la confession de la tradition protestante, dans la mesure où

Le protestantisme a essayé de mieux ajuster herméneutique du soi et herméneutique des textes en faisant en sorte “que ce que l’on découvre au fond de soi-même, ce soit la vérité même de la foi, c’est-à-dire la vérité même qui est donnée dans le texte” [P. Ricœur, *Philosophie de la volonté, t. 2, Finitude et culpabilité*, Seuil, Paris, 2009, p. 166]. C’est en ce sens que le sujet avouant, tel que Ricœur le pense dans *La Symbolique du mal*, est déjà historiquement un ‘sujet réformé’. (p. 149)

Ces lignes expliquent que, chez les protestants, l’aveu est une pratique privée qui rompt avec toute forme d’autorité au profit d’un dialogue personnel entre le fidèle et les Écritures. Plus exactement, en se sentant interpellé par la Parole, le lecteur du texte biblique entreprend un travail herméneutique ayant pour objectif la compréhension de soi-même. “La première fonction positive des œuvres,” explique Ricœur, “est d’attester que notre foi n’est pas simplement profession des lèvres, qu’elle nous engage existentiellement: attestation d’authenticité, égalisation, dirions-nous aujourd’hui, de notre faire et de notre dire” (Ricœur, 1966a, p. 497).

³ Rappelons que Ricœur consacre un article à l’herméneutique biblique (1972) et un autre au motif du témoignage dans la pensée de Levinas (1989).

Confesser c'est agir. Plus encore, "la dimension du service atteste bien que la foi sans les œuvres n'est rien" (Ricœur, 1966a, p. 497). Confesser signifie donc servir une cause, c'est-à-dire obéir. Ce verbe semble désigner un acte de soumission. Il renvoie, en effet, à l'idée d'une vie morale soumise à des commandements et à la supériorité d'une volonté étrangère.

Dans *Vérité et Méthode*, Hans Georg Gadamer met en évidence la place essentielle des Lumières. Si l'Illuminisme provoque une rupture avec toute forme d'autorité traditionnelle, les penseurs ou maîtres du soupçon—Marx, Nietzsche et Freud, selon Ricœur—ont également appris aux hommes à remettre en cause toute forme d'autorité tyrannique et, en particulier, la supériorité "d'un sur-moi méchant, identifié à la volonté de Dieu, en tant qu'elle est seulement la projection de notre faiblesse, revenant sur nous à la façon d'un commandement qui nous écrase" (Ricœur, 1966a, p. 495). Ces perspectives pourraient bien miner le discours ricœurien portant sur l'établissement de la liberté par la Parole. Il en découle la nécessité de distinguer le concept d'obéissance de celui de soumission pour montrer que celui-là—sous-entendu par le concept de confession de foi—constitue, d'après Ricœur, le foyer d'une autonomie et d'une liberté responsable. À ses yeux, il existe en effet une obéissance de la foi qui doit être dégagée du plan de la loi, si l'on veut bien admettre que le verbe obéir désigne un mode d'être et non de faire (Ricœur, 1966a, p. 498).

Autrement dit, il existe une conception non morale de l'obéissance, conception que met en lumière l'analyse de la relation de l'homme à la Parole. D'un point de vue ricœurien, l'obéissance est mieux garantie et libérée de toute influence excessive de la Loi et de la morale car la Parole s'adresse avant tout à l'imagination humaine—c'est-à-dire aux capacités que l'homme exprime en prononçant *Je peux*—et non à sa volonté, qui s'explicite par l'affirmation *Je veux*. Dans le troisième tome de *Temps et Récit*, Ricœur explique en effet que "le récit exerce l'imagination plus que la volonté, bien qu'il demeure une catégorie de l'action" (Ricœur, 1985, p. 358).⁴ Cela est d'autant plus vrai qu'une forme non-éthique de l'obéissance est perceptible au cœur même de l'autonomie de l'homme moderne, "au cœur de son autonomie conquise [...] non comme son antithèse ou limite, mais comme son âme" (Ricœur, 1966a, p. 499). Pour établir ce que signifie véritablement l'obéissance de la foi, Ricœur explore alors trois dimensions de la Parole qui sont la Parole entendue, comprise et agissante. Concernant la Parole entendue, les recherches ricœuriennes s'inscrivent dans le sillon des réflexions des

⁴ Voir également l'article de Ricœur intitulé "Herméneutique philosophique et herméneutique biblique" qui date de 1975 et a été repris dans *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique 2*. L'auteur y affirme de manière éloquente: "[...] c'est dans l'imagination que d'abord se forme en moi l'être nouveau. Je dis bien l'imagination et non la volonté. Car le pouvoir de se laisser saisir par de nouvelles possibilités précède le pouvoir de se décider et de choisir. L'imagination est cette dimension de la subjectivité qui répond au texte comme *Poème*" (Ricœur, 1986, p. 132).

théologiens—comme par exemple Bultmann et Ebeling—qui ont travaillé sur l'événement de la parole.⁵ Il est important de rappeler ici la place que le concept de démythologisation occupe dans la pensée de Ricœur. Inauguré par Rudolf Bultmann, ce concept désigne une forme d'exégèse qui s'applique au Nouveau Testament. Cette méthode herméneutique consiste à interpréter les textes bibliques en distinguant les phénomènes miraculeux de la réalité historique. Elle s'attache également à conserver le caractère particulier du message biblique—le kérygme—événement tout à la fois historique et surnaturel, tout en le rendant accessible aux exigences de la conscience de l'homme contemporain.

Au moment où cet événement de parole se produit, l'homme découvre que quelque chose est dit sans qu'il en soit à l'origine. Dans l'événement de la parole, l'être humain est démuné; Ricœur note, en effet, “[j]e suis dans une situation de non-maîtrise absolue, dans une situation où toute maîtrise est mise en question” (Ricœur, 1966a, p. 499). Afin d'expliquer davantage ce qu'il entend par suspension de toute maîtrise, Ricœur évoque l'épisode biblique du Sermon sur la Montagne, durant lequel Jésus s'adresse à une foule immense. Lors de ce discours qui correspond au plus long enseignement oral néotestamentaire, Jésus demande aux présents d'abandonner toute forme de souci. Dans *l'Évangile selon Matthieu*, nous pouvons lire ces mots:

C'est pourquoi je vous dis: Ne vous inquiétez pas de ce que vous mangez [et boirez] pour vivre, ni de ce dont vous habillerez votre corps. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture et le corps plus que le vêtement? Regardez les oiseaux du ciel: ils ne sèment pas et ne moissonnent pas, ils n'amassent rien dans des greniers, et votre Père céleste les nourrit. Ne valez-vous pas beaucoup plus qu'eux? Qui de vous, par ses inquiétudes, peut ajouter un instant à la durée de sa vie? Et pourquoi vous inquiéter au sujet du vêtement? [...] Ne vous inquiétez donc pas et ne dites pas: Que mangerons-nous? Que boirons-nous? Avec quoi nous habillerons-nous? (Mt 6, 25-31)

Ces versets mettent en scène un événement de langage au cours duquel Jésus enjoint ses disciples à ne pas se préoccuper du lendemain. Cet enseignement est important dans la mesure où l'interprétation que Ricœur en propose met en évidence que “le non-souci, c'est l'écoute; un autre parle, j'écoute” (Ricœur, 1966a, p. 499). L'écoute remplace donc le souci, c'est-à-dire

⁵ Rappelons que Ricœur a consacré plusieurs études à la théologie herméneutique protestante. Un exposé est consacré à Dietrich Bonhoeffer (1966b). Durant les années Soixante, Ricœur a consacré à Rudolf Bultmann un cours (1967b), deux articles (1967c; 1967d) et une préface au texte intitulé *Jésus, mythologie et démythologisation* (1968a). Ricœur a également consacré deux articles (1967e; 1968b) à Gerard Ebeling.

l'angoisse, le chagrin, ou plutôt, l'acte d'écouter désigne ici, tout à la fois, l'obéissance et la liberté.⁶

L'écoute

Afin d'expliquer davantage sa vision de l'écoute, Ricœur s'appuie sur *Être et Temps*, ouvrage dans lequel Heidegger affirme que l'ouïr est l'ouverture existentielle du *Dasein*, à savoir l'être-là, qui est au monde avec autrui. Ricœur s'intéresse à *Être et Temps* car Heidegger instaure lui-même un parallélisme entre obéissance et écoute. Il s'appuie notamment sur un passage où le philosophe de Marburg explique que l'écoute attentive et mutuelle représente l'un des modes possibles de l'obéissance. Certes, chez Heidegger, la parole de Dieu est évacuée au profit de l'humain, c'est-à-dire de l'écoute réciproque entre individus. Cependant, la réflexion heideggérienne permet à Ricœur de faire basculer son discours, du plan humain à celui divin, dans la mesure où la Parole de Dieu irrigue "le terrain de l'écoute attentive et commune" (Ricœur, 1966a, p. 500). En ce sens, Ricœur (1966a) écrit:

Là, pour la première fois, avant toute morale et tout moralisme, nous découvrons ce que c'est que suivre, au sens où Jésus dit 'suis-moi;' et nous découvrons aussi les modes négatifs du refus d'entendre, de l'opposition, du défi, de l'aversion. Bref, nous sommes à la racine de l'obéir. Avant obéir, il y a suivre, et avant suivre, il y a ce que notre texte appelle 'savoir-ouïr.' *Ce savoir-ouïr originel et existentiel rend possible une action comme celle d'écouter, qui est elle-même plus originaire encore que ce que le psychologue détermine ordinairement comme étant l'ouïe, celle de nos oreilles. De même que dans la métaphore de la vue nous parlons de l'œil de notre esprit, il y a une oreille de notre esprit.* (p. 500)

Ces lignes sont d'une importance capitale. Écouter signifie non seulement entendre, mais aussi suivre quelqu'un, modèle et paradigme de nos actions. Le fait d'écouter est premier. L'obéissance en dérive et vient donc après. Mais Ricœur pousse sa réflexion plus loin, en analysant la question du silence, et le motif du se taire. Il s'intéresse notamment au silence qui appartient à la sphère de l'écoute, c'est-à-dire au "silence que je fais pour laisser parler" (Ricœur, 1966a, p. 500). Les pages d'*Être et Temps* s'avèrent être, une nouvelle fois, pour lui, un point de repère incontournable. Heidegger explique, en effet, que "[c]elui qui dans un dialogue, se tait, peut 'se faire comprendre' plus authentiquement, c'est-à-dire contribuer davantage au développement

⁶ Il est important de rappeler que Ricœur revient sur cette forme de libération engendrée par l'écoute dans les dernières pages de l'ouvrage intitulé *Le Mémoire, l'Histoire et l'Oubli*. Ce philosophe explore la conception d'un oubli qui n'est plus stratégie, ni travail, mais "oubli désœuvré" (Ricœur, 2003, p. 655). En ce sens, il affirme: "[n]y aurait-il pas dès lors une forme suprême d'oubli, en tant que disposition et manière d'être au monde, qui serait l'insouciance, ou pour mieux dire l'insouci?" (Ricœur, 2003, p. 655).

d'une compréhension, que celui auquel les mots ne font jamais défaut" (Ricœur, 1966a, p. 500). Il en tire la conclusion que le silence se trouve à l'origine de l'écouter et de l'obéir car il en constitue la racine.

La place primordiale que Heidegger accorde à l'ouïr et au silence par rapport à la parole n'est pas sans conséquences sur la notion de sujet. Bien au contraire, Heidegger remet radicalement en question le caractère d'évidence du *cogito* cartésien. Cette réflexion aide Ricœur à mettre en lumière la préexistence de la parole écoutée et son importance face à la parole proférée et réfléchie. Ricœur (1966a) écrit:

La parole brise le préjugé qui donnerait la priorité à un 'je parle,' équivalent au 'je pense' cartésien. Au contraire, en mettant en tête le 'j'écoute,' et même le 'nous écoutons,' 'nous nous taisons,' un décentrement fondamental se produit au cœur même de notre relation au langage: je suis en relation avec l'origine du langage, je ne suis pas l'origine du langage. Telle est la première formule de l'obéissance: j'existe écoutant et me taisant. (p. 502)

L'événement de la parole renvoie alors encore au kérygme. Proclamation à voix haute ou profession de foi, le kérygme ne se laisse pas inscrire dans les catégories de l'obligation et du devoir. En outre, il ne peut pas être expliqué par la pensée théorique en raison de son caractère constitutivement relationnel et relève, ainsi, de la non-connaissance: "écouter," affirme Ricœur, "me met d'emblée en relation à un autre sujet. Par là je suis arraché à la relation purement épistémologique, à la relation sujet-objet, pour entrer dans la relation de l'être-en-commun, qui peut fournir l'analogie d'une relation à Dieu" (Ricœur, 1966a, p. 502).

Mais comment l'écoute peut-elle réunir, en même temps, obéissance et liberté? Afin de répondre à cette question, venons-en à la seconde dimension de la Parole, celle de la Parole comprise. Aux yeux de Ricœur, l'événement ne se manifeste pas seulement en tant que parole, mais aussi comme sens. Mieux encore: "un événement de parole ne peut être qu'un cristallisateur de sens, un échangeur de significations, non seulement qui donne à parler mais qui donne de parler, qui commence lui-même d'interpréter quelque chose" (Ricœur, 1966a, p. 502). Nous ne sommes plus ici sur le plan des Écritures, mais sur celui de la parole humaine. En s'inscrivant dans la sphère du langage et du sens, l'événement de parole nécessite d'être interprété. Autrement dit, le kérygme requiert une herméneutique.

Une ancienne tradition des Pères grecs représente le Christ comme étant lui-même interprète (Ricœur, 1966a, p. 504). En ce sens, Ricœur (1966a) affirme:

Le point de départ de cette tradition se trouve dans le récit des compagnons d'Emmaüs où l'on voit le Christ expliquant en chemin les Écritures—et le verbe ici employé est précisément *hermeneuein*, interpréter. Le Christ est la clé—*clavis*—qui ouvre. Le compagnon de route n'est pas un cri, mais une explication qui ouvre les Écritures, qui explique Moïse et les Prophètes. Qu'est-ce que cela signifie pour nous? Qu'est-ce que cela implique pour notre méditation sur le chemin de l'obéissance à la liberté? Ceci, que la seule obéissance qui soit concevable et viable, c'est l'obéissance intelligente, l'obéissance qui elle-même interprète et déploie toutes les ressources d'une intelligence autonome. (p. 504)

Ce passage montre que l'homme qui obéit n'est pas dépourvu d'esprit critique car l'événement de la parole est lié à la question du sens. L'obéissance, propre à l'écoute, est, quant à elle, associée à la question de l'autonomie du sujet. Dans ces deux cas, la parole constitue un centre névralgique ou, plutôt, le noyau commun à ces notions. Afin d'expliquer les raisons qui unissent obéissance et autonomie, Ricœur revient sur le motif du se taire et, plus particulièrement, sur la différence remarquable qui sépare le silence du mutisme.

Nous parlons de foi muette alors qu'un cri inintelligible engendre une obéissance comparable à une forme de soumission à une autorité. Si l'on méconnaît le concept d'œuvre, l'obéissance n'est rien d'autre qu'une confession de foi par soumission. Or, selon Ricœur, "si l'événement contient son sens, son déchiffrement actif, avec toutes les ressources de notre culture, requiert notre libre pensée. Nous sommes ainsi ramenés au lien tout à fait primitif entre ouïr et comprendre" (Ricœur, 1966a, p. 505).

L'autonomie renvoie donc à la liberté humaine d'interpréter un événement qui a du sens et qui nécessite d'être explicité. Autrement dit, l'autonomie désigne la capacité de l'intelligence humaine à comprendre de manière critique la Parole.⁷ Pour ce faire, les hommes écoutent, c'est-à-dire obéissent, en professant librement leur foi. Nous comprenons dès lors que ce second sens de l'écoute implique le silence, voire l'*entendre*, terme qui se différencie radicalement de la soumission muette.

Venons-en désormais au troisième aspect de la Parole, à celui de la Parole agissante et son rapport à l'existence. "Nous arrivons ici à la parole vivante" (Ricœur, 1966a, p. 506), écrit Ricœur dans les derniers passages de l'article intitulé "La Parole, instauratrice de liberté." Loin d'être une pure et simple description ou déclaration, la parole vivante traduit la "puissance de nous rassembler nous-mêmes" (Ricœur, 1966a, p. 506). Ce pouvoir relève du

⁷ Comme le rappelle la vision herméneutique de Daniel Frey, Ricœur a "systématiquement soutenu la thèse de l'autonomie sémantique du texte: le texte écrit n'est nullement solidaire avec son contexte, mais constitue une œuvre susceptible d'être lue indépendamment de son contexte de production" (Frey, 2021, p. 24).

dire, motif que le philosophe hérite encore de la réflexion heideggerienne. En ce sens, Ricœur (1966a) explique que Heidegger

appelle le dire *l'articulation significative de la compréhension de l'être-au-monde dans son sentiment de la situation* [...]. Dans cette phrase condensée nous trouvons beaucoup plus que dans toutes les analyses du choix, qui se meuvent à la surface de notre existence: l'homme est enraciné dans une situation qu'il n'a pas choisie, il s'oriente dans cette situation, avec un pouvoir de projeter inséparable de la situation; liant le tout—situation ressentie et compréhension active—le dire est l'articulation significative de cette compréhension de nous-mêmes dans le sentiment de situation. (pp. 506-507)

Dès sa naissance, l'homme se retrouve dans une situation existentielle qu'il n'a pas choisie. Il tend donc toute sa vie vers *l'articulation significative* qui consiste à se comprendre soi-même en intégrant, par le biais de la parole, son être dans l'horizon culturel où il est d'emblée inscrit. Selon Ricœur, la Parole de Dieu s'incorpore donc à notre dire dans la mesure, précisément, où Elle constitue un trait culturel ineffaçable et incontournable.

Conclusions

Pour conclure, et au vu de ce qui précède, il est possible d'affirmer que l'article intitulé "La Parole instauratrice de liberté" offre au lecteur une réflexion importante sur le concept d'autonomie. Ce mot est synonyme d'émancipation et de liberté. Ce concept d'autonomie est indissociable, chez ce philosophe, d'une vision critique de la Parole. Ricœur décline cette vision dans une double perspective, la perspective vétérotestamentaire—qui relie la parole à l'action—et celle néotestamentaire—qui associe la parole au corps. Mais le concept d'autonomie convoque également la notion herméneutique d'écoute. L'acte d'écouter remplace, en effet, la notion de *cura*, dans son double sens d'avoir soin et de se soucier. Il ne s'agit donc pas là d'une pure et simple réflexion sur la religion, car, dans ses analyses, Ricœur s'efforce de souligner que la Parole constitue, pour tout homme, une situation de passivité susceptible de se transformer en action. Comme le philosophe l'avait auparavant indiqué dans *Finitude et culpabilité*, ouvrage publié en 1960, l'homme ne doit pas se contenter de confesser sa faillibilité, en étant replié sur lui-même. Tout en admettant sa fragilité, il doit aussi se reconnaître responsable et capable d'agir autrement (Vendra, 2013, pp. 101–107). Cependant, cette action ne correspond pas seulement à un choix, mais également à l'expression d'une liberté qui révèle à quel point la parole humaine est merveilleuse. Comme le note, enfin, Ricœur "la merveille de la parole, c'est

qu'elle est le lieu, le milieu, l'élément dans lequel l'homme vit, comme une indissociable unité, l'obéissance de son écoute, l'autonomie de son intelligence et la joie de sa vie" (Ricœur, 1966a, p. 507).

References

- Bultmann, R. (1968). *Jésus, mythologie et démythologisation*. Éditions du Seuil. *Évangile de Matthieu*.
- Frey, D. (2021). *La Religion dans la philosophie de Paul Ricœur*. Éditions Hermann.
- Gadamer, H.-G. (1976). *Vérité et méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Éditions du Seuil.
- Heidegger, M. (1986). *Être et temps*. Éditions Gallimard.
- Michel, J. (2003). Narrativité, narration, narratologie: du concept ricœurien d'identité narrative aux sciences sociales. *Revue européenne des sciences sociales*, XLI-125, 125–142.
- Michel, J. (2015). *Quand le social vient au sens. Philosophie des sciences historiques et sociales*. Éditions P.I.E Peter Lang.
- Ricœur, P. (1955). *Histoire et vérité*. Éditions Le Seuil.
- Ricœur, P. (1960). *Finitude et culpabilité*. Aubier Éditions Montaigne.
- Ricœur, P. (1966a). La Parole, instauratrice de liberté [conférence aux journées universitaires de Mulhouse, 1966]. *Cahiers universitaires catholiques*, 10, juillet, pp. 493–507.
- Ricœur, P. (1966b). L'interprétation non religieuse du christianisme chez Bonhoeffer. *Cahiers du Centre Protestant de l'Ouest*, 5, pp. 19–30.
- Ricœur, P. (1967a). Autonomie et obéissance [texte parlé d'un exposé donné à Orgemont, 1965]. *Cahiers d'Orgemont* (Autonomie de la personne et obéissance à un autre), 59, janvier-février, pp. 3–31.
- Ricœur, P. (1967b). Démythologisation et herméneutique [prodigué le 13 mars 1967 au Centre Européen Universitaire de Nancy]. In R. Bultmann (2013). *Nouveau testament et mythologie. Avec un texte inédit de Paul Ricœur* (pp. 125-192). Éditions Labor et Fides.
- Ricœur, P. (1967c). Mythe et proclamation chez Bultmann. *Cahiers du Centre Protestant de l'Ouest*, 8, pp. 21–33.
- Ricœur, P. (1967d). R. Bultmann, *Foi – Education*, 81, 17–35.
- Ricœur, P. (1967e). Ebeling. *Foi – Education*, 78, 36–53.
- Ricœur, P. (1968a). Préface à Bultmann. In P. Ricœur (1969). *Le Conflit des interprétations* (pp. 373–392). Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (1968b). L'événement de la parole chez Ebeling. *Cahiers du Centre Protestant de l'Ouest*, 9, pp. 23–31.
- Ricœur, P. (1972). Herméneutique du témoignage. In P. Ricœur (1994). *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie* (pp. 107-139). Éditions du Seuil.

- Ricœur, P. (1975). Herméneutique philosophique et herméneutique biblique. In P. Ricœur (1986). *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique 2* (pp. 119-133). Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (1969). Bultmann: Une théologie sans mythologie. Annexe: Existentiel-Existential, *Cahiers d'Orgemont*, 72, pp. 21-37.
- Ricœur, P. (1983). *Temps et Récit 1*. Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (1985). *Temps et Récit 1*. Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (1996). Le paradoxe de l'autorité. In P. Ricœur (2001). *Le juste 2* (pp. 107-123). Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (1997). Autonomie et vulnérabilité. In P. Ricœur (2001) *Le juste 2* (pp. 85-105). Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (1989). Emmanuel Levinas: Penseur du témoignage. In P. Ricœur (1994). *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie* (pp. 83-106). Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (2003). *La Mémoire, l'histoire et l'oubli*. Éditions du Seuil.
- Vendra, M. C. C., (2013). La relazione d'alterità e la libertà meta-conflittuale. Prospettive di Emmanuel Levinas e Paul Ricœur. *Lo Sguardo*, 12, 95-107.