



NKERAMIHIGO, Théoneste, *L'homme et la transcendance. Essai de poétique dans la philosophie de Paul Ricoeur*

Paul Mukengebantu

Volume 43, Number 2, juin 1987

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400311ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400311ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Mukengebantu, P. (1987). Review of [NKERAMIHIGO, Théoneste, *L'homme et la transcendance. Essai de poétique dans la philosophie de Paul Ricoeur*]. *Laval théologique et philosophique*, 43(2), 267–272. <https://doi.org/10.7202/400311ar>

□ comptes rendus

Jean-Luc HÉTU, **Réincarnation et foi chrétienne.**

Une réflexion sur le sérieux de l'aventure humaine. Montréal: Éd. du Méridien, 1984. 211 p.

L'originalité du livre de Jean-Luc Héту en milieu québécois consiste à proclamer ouvertement qu'il est possible d'être chrétien et de croire à la réincarnation. Dans un contexte catholique qui a aussi de bonnes raisons d'opposer christianisme et réincarnation, cela demande le courage de ses convictions.

Ce qui intéresse Héту, c'est la réincarnation comme condition naturelle de l'évolution spirituelle de l'être humain. Pour en arriver à rendre plausible son point de vue, l'auteur utilise un certain nombre de stratégies de légitimation. En bon psychologue, il dénonce d'abord avec efficacité l'anxiété et le « durcissement affectif » (p. 49) qui colorent les réactions passionnées des théologiens chrétiens. Il discute à l'occasion de notions hindoues ou bouddhiques, mais a plutôt tendance à se rapprocher des interprétations de la théosophie et d'autres mouvements spiritualistes occidentaux qui favorisent d'emblée l'idée d'un progrès de l'esprit. Il insiste pour bien centrer la réincarnation sur sa fonction de maturation et d'apprentissage continu (il parle de la pédagogie du karma, pp. 30-31; de l'école de la vie, p. 37; etc.). « [...] La croyance en la réincarnation, remarque-t-il, répond à ce sentiment d'être dépassé par la multitude des apprentissages à faire » (pp. 20-21). Il relit un certain nombre de textes bibliques en fonction de cette croyance, mais avec prudence et sans trop d'insistance. Il montre aussi comment les doctrines chrétiennes de la création, de la faute originelle, du purgatoire, du salut, etc. pourraient être renouvelées par l'acceptation de la réincarnation.

« Dans la logique de ce qui a été dit précédemment, croire à la résurrection des morts, croire à ma résurrection, c'est croire à la permanence mystérieuse, par la grâce de Dieu, de tous les apprentissages de mon humanité que j'ai progressivement inscrits dans mon histoire personnelle, et croire également à la permanence mystérieuse de

toutes les interventions positives que j'ai inscrites dans l'histoire totale, en solidarité avec autrui » (pp. 61-62).

On peut ne pas être d'accord avec toutes les positions de l'auteur, il n'empêche qu'il pose à la théologie des questions pertinentes et actuelles. Il me semble opportun de repenser l'eschatologie chrétienne dans une perspective dynamique (cf. p. 78), et on ne peut rejeter du revers de la main la réflexion qu'apportent les réincarnationnistes au problème de la souffrance. Ce qu'on peut reprocher à cet essai, c'est surtout de ne pas suffisamment critiquer les présupposés anthropologiques de sa propre position, de ne pas aller jusque-là dans sa confrontation par exemple du purgatoire et de la réincarnation.

André COUTURE

Théoneste NKERAMIHIGO, **L'homme et la transcendance. Essai de poétique dans la philosophie de Paul Ricœur.** Paris, Lethielleux, 1984 (22 × 14 cm), 299 pages.

La Poétique, partie manquante de la philosophie de la volonté de Paul Ricœur, est le lieu dans lequel Théoneste Nkeramihigo espère trouver la liberté humaine réconciliée avec elle-même, libérée du handicap qui l'enchaîne et sauvée par son consentement à la Transcendance proclamée par le kérygme chrétien. Dans son livre, « *L'homme et la transcendance. Essai de poétique dans la philosophie de Paul Ricœur* », il brosse les grandes lignes de ce que pourrait être cette poétique. Il est d'avis que, « même ajournée », la poétique constitue l'arrière-fond de l'œuvre de Paul Ricœur et des diverses méthodes auxquelles celui-ci recourt. Son projet est donc de manifester la présence discrète mais permanente de cette poétique à travers toute l'œuvre de Paul Ricœur « actuellement disponible ».

L'ouvrage comprend, outre l'introduction et la conclusion, deux parties divisées respectivement en quatre et cinq chapitres, dont la présente recension voudrait indiquer les grandes articulations.

Une question oriente la démarche de Th. Nkeramihigo dans l'étude de pensée de Paul Ricœur, à savoir : « comment la visée poétique se profile-t-elle dans les écrits de Ricœur ? » La réponse, nous dit l'auteur, implique référence à la liberté humaine et à la Transcendance qui la délivre du mal qui la maintient sous son pouvoir, le mal qui « est à l'origine de l'herméneutique de Ricœur (et qui) pose... la question métaphysique par excellence : espérer ou désespérer ».

La première partie étudie les rapports que Paul Ricœur voit entre le corps et la Transcendance, le corps étant pour lui le chiffre de celle-ci. Dans l'étude consacrée d'abord aux relations entre le corps et la volonté, *L'involontaire et le volontaire*, l'auteur rappelle que Paul Ricœur met entre parenthèses les questions de la faute et de la Transcendance, parce qu'il veut décrire et comprendre dans leur nature pure le volontaire et l'involontaire. Le rapport entre le volontaire et l'involontaire, la volonté et le corps, la liberté et la nécessité, est une image du rapport entre la liberté et la Transcendance ; il prépare à comprendre la nature des relations devant exister entre ces deux réalités. D'où la question que se pose Th. Nkeramihigo : « dans quel sens le corps est-il une préparation à l'accueil de la Transcendance et comment l'est-il ? »

La description des rapports entre la liberté et le corps manifeste la liberté humaine, non pas comme absolue et créatrice des valeurs qui la motivent, mais plutôt comme capacité d'accueillir l'apport qui lui vient du corps. C'est cette aptitude qui, pour Paul Ricœur, « figure la Transcendance »... « c'est ce rapport qui figurera la connexion de la liberté et de la Transcendance ».

Non créatrice de valeurs, la liberté humaine est une liberté finie, caractère qui se dévoile dans la décision. La décision c'est sans doute la détermination de la liberté par elle-même, mais aussi par des motifs, par des valeurs qu'elle ne crée pas, mais rencontre et découvre plutôt dans son agir. La source des valeurs, c'est d'abord le corps, en ce qui concerne les valeurs vitales, et aussi l'histoire, pour ce qui est des valeurs sociales.

Ce rapport entre la liberté et le corps est une figuration de celui qui devra exister entre la liberté et la Transcendance. De même que le corps motive la liberté sans la contraindre, « de même la Transcendance, sans porter atteinte à la responsabilité de la liberté, devra se comprendre comme la source "originnaire" qui alimente constamment l'activité et l'existence du sujet. Comme

l'accueil des valeurs vitales et sociales, l'accueil de son existence à partir de la Transcendance est réciproque de la responsabilité du Cogito ». Aussi le corps a-t-il dans la philosophie de Paul Ricœur « le statut de chiffre de la Transcendance et le rôle de test de la relation de l'homme à la Transcendance, (parce qu')il exprime et représente l'origine et la position subies dans l'existence ».

Le corps fournit à la liberté des motifs qui participent à sa détermination ; mais ces motifs, la liberté les reçoit à sa manière, selon ce qu'elle est. Il y a ainsi réciprocité entre la liberté et le corps, le volontaire et l'involontaire, réciprocité qui assure la responsabilité du sujet dans l'accueil du corps en même temps qu'elle fonde le respect et l'indépendance du corps à l'égard du pouvoir constituant du sujet. De cette réciprocité Paul Ricœur conclut à l'unité de l'homme, unité contradictoire cependant ; l'homme est à la fois un être libre et un être de la nature, un être qui se détermine tout en étant déterminable.

Source des motivations de la volonté, le corps est aussi une limite qui s'impose au Cogito. Comme tel, il est le « Commencement ingénérable de l'existence de la liberté, condition *sine qua non* de l'existence de la liberté, chiffre de la Transcendance ». C'est pourquoi vivre, pour le Cogito, c'est consentir au corps et à la Transcendance, et par conséquent reconnaître sa limitation et sa contingence. Consentir au corps signifie que l'ego humain est incarné, ce qui fait par exemple qu'il vit dans le temps et dans le monde. Le monde est le lieu de l'agir du Cogito, l'horizon, le théâtre et la matière de son action. Face au corps, la volonté se trouve dans une certaine situation d'impuissance qu'elle a à assumer pour agir. Assumer cette situation d'impuissance c'est, pour le Cogito, une invitation au dessaisissement de soi comme origine de sens et d'existence et donc à l'acceptation du corps et, à travers lui, de l'Être qui le fonde. En d'autres termes, la liberté humaine doit tenir compte d'une nécessité qui se donne comme une nature incoercible et sous trois formes, comme caractère, comme inconscient et comme être-en vie. L'auteur résume comme suit ces trois formes de nécessité : le caractère est la limitation particulière à chacun de son ouverture sur les valeurs ; l'inconscient est ma nature en tant qu'elle se cache à la conscience, et la nécessité est le fait de me trouver là existant, avant de poser un acte quelconque.

Cette triple nécessité qui s'impose à la liberté sollicite de sa part ce dessaisissement de soi qu'est

le consentement, l'adoption active de la nécessité. Dans le consentement à la nécessité la liberté reconnaît n'être pas le fondement de l'existence, ni l'origine du sens et de la valeur. L'existence du Cogito est une existence donnée. Une question se pose cependant : le consentement est-il possible ?

Oui, répond Paul Ricœur, le Cogito peut consentir à la nécessité corporelle, mais par la médiation de l'acceptation de la Transcendance qui se découvre dans l'expérience que fait le Cogito de sa finitude. Cette expérience peut le fermer sur soi-même comme elle peut aussi l'ouvrir sur l'Autre que soi. L'auteur fait cependant remarquer que, pour Paul Ricœur, la Transcendance n'est pas à désimpliquer de la contingence du Cogito ; que, de l'existence à la Transcendance, il faut un bond que le Cogito a à effectuer librement, et que finalement, c'est sur l'espérance prêchée par le kérygme chrétien que le consentement fonde sa justification ultime.

La deuxième partie du livre est intitulée : « L'herméneutique du fondement et de l'existence » ; elle traite explicitement de l'herméneutique et de la poétique de Paul Ricœur.

Avant d'étudier cette herméneutique, l'auteur rappelle l'un des objectifs de la philosophie de Paul Ricœur, à savoir dépasser l'idéalisme husserlien, objectif qu'il compte réaliser grâce à la théorie du corps exposée dans la première partie et celle de la faute qui ouvre la deuxième partie. En effet, même s'il est vrai que la faute « peut pousser le Cogito à se fermer sur soi », elle peut aussi le déterminer « à se chercher un fondement dans la Transcendance » ; elle peut être germe de salut.

Seule la description empirique de la volonté permet l'accès à la connaissance de la faute, parce que celle-ci ne fait pas partie de l'essence de l'homme. L'univers des mythes en fournit une première ébauche explicative. D'où le recours de la philosophie aux mythes. Les mythes sont portés par le langage de la faute, le langage du mal et de l'aveu, langage symbolique requérant, pour être compris, « une exégèse du symbole qui appelle des règles de déchiffrement, c'est-à-dire une herméneutique ». C'est là le premier sens de l'herméneutique de Paul Ricœur : « théorie des règles qui président à une exégèse, c'est-à-dire à l'interprétation d'un texte singulier ou d'un ensemble de signes susceptibles d'être considérés comme un texte ». Son objet, toutes les expressions à double sens, c'est-à-dire des symboles. Plus tard cependant, Paul Ricœur verra dans l'herméneu-

tique une étape essentielle de la philosophie de la réflexion : ...« La réflexion devient concrète grâce aux disciplines interprétatives ou sciences des symboles, symboles du sacré, du désir, de l'esprit. Car le signe, le symbole, a référence à l'être et réfère le Cogito à l'être ». Référer le Cogito à l'être, c'est le reconnaître comme être créé, non créateur du sens qui, au contraire, lui vient d'ailleurs.

Les symboles constituent donc pour l'homme l'accès concret à l'être, ils sont la manifestation de la présence du Tout-Autre dans l'histoire, le Tout-Autre qui n'est pas du ressort de la réflexion, tout en étant accessible à la réflexion.

L'étude des mythes et des symboles a pour objectif immédiat de comprendre l'entrée du mal dans le monde et dans la vie de l'homme, mais son motif profond reste la question des rapports entre la liberté humaine et la Transcendance. Un autre motif important qui commande cette étude c'est la volonté de distinguer la culpabilité et la finitude. Sur ce point, à l'encontre de K. Jaspers, de Jean Nabert et de la philosophie existentielle, la position de Paul Ricœur est que l'homme n'est qu'accidentellement coupable et non nécessairement. Accident survenant à la liberté de l'homme, le mal présente cependant un aspect positif parce qu'il invite la liberté à prendre conscience de l'impuissance radicale qui l'handicape et suscite en elle le désir de justification.

C'est en recourant aux textes pénitentiels religieux que Paul Ricœur établit le lien entre le mal et la liberté ; ces textes révèlent en effet le langage propre au mal, le langage de la confession. La confession, l'aveu de la faute, c'est la reconnaissance de sa responsabilité et de sa liberté, reconnaissance qui passe, dans ces textes, par des étapes successives se caractérisant par l'intériorisation progressive du mal, conçu d'abord comme réalité extérieure. Les textes pénitentiels présentent d'abord le mal comme souillure qui affecte l'homme de l'extérieur, ensuite comme péché devant un Dieu personnel et finalement comme culpabilité, comme faute envers soi-même. De là cette conséquence : « la liberté humaine est un self-arbitre, une liberté liée, enchaînée », incapable de réaliser le bien qu'elle conçoit. Pleinement elle-même, elle est cependant indisponible pour elle-même ; aussi aspire-t-elle au salut qu'elle ne peut pas s'accorder à elle-même, mais qu'elle doit recevoir d'ailleurs.

Mais, si la liberté est responsable de son péché, pourquoi ne peut-elle pas s'affranchir du

mal qu'elle a commis? Et si elle doit recevoir sa justification d'ailleurs, « à quelles conditions cette justification est-elle réalisable? » C'est « le problème de la raison et de la fin du mal qui ne peut être résolu qu'en plaçant le mal dans une totalité signifiante ». Celle-ci est fournie par les mythes, lesquels insèrent l'expérience du mal « dans une histoire de la perdition et du salut de l'homme ». Aussi Paul Ricœur étudie-t-il plusieurs mythes traitant du commencement et de la fin du mal; il privilégie le mythe adamique sur tous les autres et cela pour diverses raisons, dont les suivantes. Le mythe adamique est d'abord le symbole de l'universalité du péché et du cœur mauvais de l'homme; ensuite il a pour fonction de poser un commencement distinct du mal et de la création; il proclame l'innocence de la création, de l'être-créé, c'est-à-dire de l'ontologique dans l'homme, et fait du péché quelque chose d'accidentel, de contingent, d'historique. Pour ce mythe, l'homme est à la fois bon et méchant. Et le mal, parce que contingent, perd sa fatalité et devient susceptible de prendre fin.

Cependant ce mythe n'est pas aussi simple qu'il paraît, car il soulève des problèmes difficiles pour la conscience religieuse. Il n'affirme pas seulement la responsabilité de l'homme dans son péché, il laisse soupçonner une participation de Dieu au péché, tandis que le spectacle du mal dans le monde soulève la possibilité du Dieu méchant, jaloux de sa puissance et adversaire de la liberté de l'homme, hypothèse qui offense la conscience religieuse. Seule, dit Paul Ricœur, la souffrance-don du Christ, du Dieu qui accepte la souffrance pour le salut de l'homme, peut mettre fin à cette hypothèse, car elle manifeste d'une manière exceptionnelle la bonté de Dieu. Le recours à la souffrance-don du Christ introduit une autre problématique, celle du rapport entre l'espérance et la Transcendance. La liberté humaine, responsable du mal dans le monde, peut être sauvée, libérée, justifiée.

Paul Ricœur emprunte à l'apôtre Paul sa doctrine de la justification, car, pour lui aussi, écrit Th. Nkeramihigo, elle « est un verdict d'acquiescement prononcé par le Fils de l'Homme », verdict qui déclare l'homme juste. D'origine extérieure, la justification transforme cependant l'homme en une nouvelle créature, une nouvelle liberté. D'où ces questions : « Comment l'extérieur devient-il l'intime? Comment peut-on déterminer la liberté dans son rapport à l'Autre Transcendant et voir dans ce rapport l'essence véritable de la liberté? » N'est-ce pas là aliéner la liberté humaine

dans la Transcendance? Et si celle-ci n'était qu'illusion, la dissiper ne serait-il pas en même temps éliminer « le fantôme d'une culpabilité fondamentale et indélébile? » Ces questions amènent l'auteur à considérer l'examen critique par Paul Ricœur de la critique freudienne de la religion, dans l'espoir de dégager, toujours avec Ricœur, l'essence véritable de la religion.

Freud réduit le rôle de la religion à la crainte de la punition et au désir de protection, qui a son fondement dans le désir d'être, origine de toute pensée et toute action, par lesquelles le sujet cherche à combler la béance de son être. La religion est une manière illusoire de combler ce désir. Ce jugement négatif porté sur la religion se justifie par le fait que Freud n'en considère qu'un aspect, l'aspect régressif. À cet aspect correspond, d'après Paul Ricœur, un autre aspect, l'aspect progressif de la religion. Voilà pourquoi le désir n'est pas seulement un pur besoin, mais également aspiration, demande, exigence de plus d'être. Comme demande, il est « poussé vers le langage ». La dialectique de ces deux aspects du désir, régressif et progressif, archéologique et téléologique, constitue « le lieu où situer la possibilité et la place du symbolisme religieux »; elle fait du fantasme un symbole et de celui-ci « le mixte concret qui forme l'unité de la régression et de la progression ».

L'expérience du mal qui, comme dit plus haut, peut ouvrir le Cogito sur l'Autre que lui-même, dit comment ce désir de plus d'être peut être comblé. Il ne peut l'être que si la liberté est attentive à l'appel que l'Autre lui adresse à travers les signes de son univers et de son langage, en même temps qu'il assigne à son agir un horizon hors d'atteinte. Le sens de notre existence se découvre à partir du kérygme, de la parole. Le Tout-Autre se fait parole et nous interpelle.

Le désir d'être ne peut donc être comblé que par le Tout-Autre qui nous interpelle et nous promet le salut. L'appel de la Transcendance suscite en nous l'espérance de la justification, en laquelle est fondée l'irréductibilité de la religion. Par ce rapport au désir, l'espérance, venue d'ailleurs, introduit dans notre monde une innovation de sens et y développe une logique propre de l'existence humaine, logique que Ricœur appelle « la liberté selon l'espérance », c'est-à-dire le sens de l'existence à la lumière de la résurrection. La liberté selon l'espérance affirme que, quoi qu'il puisse arriver, l'homme peut être parce qu'il lui est promis d'être.

Selon la logique de l'espérance, le mal c'est la volonté de l'homme de se sauver lui-même, le refus d'attendre son salut de Dieu ; aussi est-il fautive devant Dieu, fautive qui peut cependant susciter le repentir et le désir de salut.

La problématique de l'espérance ouvre la voie à la Poétique, enjeu du projet philosophique de Paul Ricœur. Selon la Poétique, le problème de la délivrance de la liberté humaine implique une collaboration spécifique de l'initiative divine et de l'initiative humaine ; collaboration qui, loin d'aliéner la liberté, lui permet plutôt de réaliser pleinement son essence. Ce n'est que dans l'accueil du Tout-Autre, de la Transcendance, de l'Être, en dépit des obstacles qui s'y opposent, que la liberté peut trouver ses plénitudes potentialités. Seule la souffrance-don du Christ, son amour sacrificiel pour les hommes, sa victoire sur la mort peuvent dissiper ces obstacles et donner à l'homme les yeux de la foi, capables d'apercevoir les signes du salut dans les réalisations de ce monde.

C'est donc l'espérance christologique qui donne accès à la Poétique, espérance liée à la Parole qui la proclame. Croire, c'est se soumettre à cette Parole et l'écouter ; ainsi l'homme pourrait-il être recréé.

Se soumettre à la parole de Dieu, c'est recevoir de lui seul sa révélation, c'est recevoir sa parole en sachant qu'elle entend nous parler de Dieu comme lui-même le veut.

La Poétique place un accent particulier sur l'écoute de la parole, ce qui signifie que désormais Ricœur recourt, non plus à la raison pure, mais plutôt à l'interprétation, non des œuvres humaines, mais d'une parole qui témoigne de Dieu.

C'est ainsi que Ricœur en est arrivé à concevoir l'herméneutique comme l'art d'interpréter des textes. Sa théorie herméneutique actuelle vise à interpréter aussi bien le langage poétique en général que le langage religieux en particulier. Elle est devenue une herméneutique générale, capable d'englober l'herméneutique biblique tout en respectant sa spécificité ; elle souligne aussi d'une manière particulière la fonction référentielle du langage. Aussi, dans l'étude des textes, son point de vue est-il la phrase, « l'instance du discours », qui se caractérise principalement par la notion de référence. Le discours se rapporte au monde qu'il veut décrire, au locuteur et à l'interlocuteur auquel il s'adresse.

Le discours, effectuation de la parole, se caractérise principalement par sa structure référentielle, « à savoir ce caractère du discours d'être dit au sujet de quelque chose ».

Il peut également s'effectuer dans l'écriture, mode qui détache le sens de l'événement de la parole. D'où une conception objective de l'herméneutique qui place l'homme devant le sens objectif du texte. C'est ce sens déposé dans le texte que la compréhension se propose de saisir grâce à un autre sens qui l'interprète en explicitant le texte. Le texte écrit se découvre ainsi comme un monde plein de possibilités offertes à l'homme comme des modes d'être susceptibles de réaliser son être-au-monde.

Comme texte, l'écrit substitue la relation écrire-lire à la relation parler-écouter ; il est ainsi exposé à quiconque sait lire et peut lire. La nouvelle relation manifeste la distanciation du sens par rapport à l'événement de la parole ; il l'extériorise et l'objective.

Le texte est un écrit, mais aussi une œuvre, une totalité finie et close, caractère qui l'apparente à un genre littéraire déterminé et lui donne un style particulier. Le texte comme œuvre est le lieu du sens. Comme œuvre, totalité finie et close, le texte relève de l'explication structurale et abolit la référence, notamment la référence monstrative, ostensive. Mais pas toute référence, pense Paul Ricœur.

En effet, la fiction poétique suscite un autre monde, une autre manière d'habiter le monde ; elle déploie d'autres possibilités et propose un monde dans lequel l'homme est capable de projeter ces possibilités comme ses propres possibilités. Ricœur recourt à la métaphore vive pour fonder cette référence, dite métaphorique, propre au langage poétique.

Considérant les textes bibliques comme des textes poétiques, Ricœur leur reconnaît une référence, originale cependant : ils projettent devant nous un mode d'être nouveau, ils ouvrent pour nous un possible qui ne vient pas de nous, bien qu'il nous soit destiné. Le référent Dieu y occupe une place centrale ; le référent Dieu c'est la Transcendance qui se découvre dans les textes bibliques et s'offre à l'homme pour sa pleine réalisation.

À la Transcendance l'homme est invité à accorder son consentement, en raison de la prédication chrétienne qui promet le salut à l'homme, c'est-à-dire la réconciliation de la liberté humaine,

liée par le mal, avec la Transcendance. La prédication suscite l'espérance, fondement du consentement à la bonté du monde et de la Transcendance.

Mais une question se pose ici concernant l'autonomie de la réflexion philosophique. La prédication chrétienne s'appuie sur des témoignages, c'est-à-dire sur des faits contingents et singuliers ; comme tels, ces témoignages ne sont-ils pas une atteinte à l'universalité visée par la philosophie ? Les considérer comme le recours ultime de la prédication, n'est-ce pas là les « absolutiser » et les prendre pour « indépassables ? » En dépit de ce risque, Ricœur veut bien accueillir la contingence du témoignage parce qu'il juge que la philosophie est liée à l'écoute et que l'autonomie de l'intelligence ne s'oppose pas à sa soumission à ce que lui est annoncé dans l'écoute.

L'obéissance de l'intelligence c'est le dessaisissement de soi, la reconnaissance que la conscience ne constitue pas l'origine de toute signification. Si donc l'homme est autonome, son autonomie n'est pas absolue, elle est l'acte de se comprendre devant le texte, de s'appropriier le sens du texte. C'est ainsi que Ricœur comprend la révélation, qui perd de la sorte le caractère d'imposition extérieure forçant l'accord de la raison.

La médiation des témoignages est donc nécessaire à l'accueil de la Transcendance qui, loin d'aliéner la liberté humaine, la délivre plutôt pleinement. La Transcendance se propose à l'homme à travers le texte, et librement, l'homme lui accorde son consentement, sans qu'aucune contrainte ne s'exerce sur lui.

Th. Nkeramihigo résume comme suit l'essentiel de la pensée de Paul Ricœur sur la poétique de la volonté : « ce qui donne à l'homme de consentir à la Transcendance, c'est l'espérance liée à la Parole qui annonce l'amour de Dieu pour les hommes en Jésus-Christ ».

En ces quelques mots il est possible de voir pourquoi Paul Ricœur ne recourt pas aux voies classiques de la connaissance de Dieu, par exemple à la méthode d'immanence de Blondel ni à la théorie de l'analogie de l'être sur laquelle s'appuie Thomas d'Aquin. Fidèle à ce qu'il a dit ailleurs, à savoir que la philosophie part toujours de ce qui a déjà été dit, il fonde la rencontre de la Transcendance dans l'expérience humaine, juive et chrétienne, avec cette conséquence que sa philosophie prend une allure caractéristique, qui fait que Th. Nkeramihigo se demande si l'on n'a pas,

à un certain moment, affaire à la théologie plutôt qu'à la philosophie. En tout cas, c'est une philosophie d'inspiration chrétienne.

Écrit en une langue simple, claire et très agréable à lire, l'ouvrage de Th. Nkeramihigo est d'un accès facile et constitue une très bonne introduction à la pensée de Paul Ricœur. Les ouvrages d'ensemble sur cette pensée étant très rares en langue française, celui-ci, le meilleur à notre avis, peut contribuer à faire connaître cette grande pensée, dont l'influence ne se limite pas seulement au domaine philosophique et aux domaines connexes, mais s'étend à la théologie, à l'histoire, à la littérature.

Le point de vue adopté par l'auteur en fait ressortir l'unité que Jean Greisch définit en ces termes : « Le souci majeur de sa pensée (de Paul Ricœur) est d'élargir la philosophie de la réflexion en direction d'une herméneutique philosophique soucieuse d'entretenir un dialogue fécond avec la phénoménologie de la religion, la linguistique, la psychanalyse et l'exégèse biblique ». Philosophie « une », mais « à visages multiples », telle est la philosophie de Paul Ricœur.

La place remarquable qu'occupe la prédication chrétienne dans cette pensée, en ce qui concerne particulièrement la poétique, peut rappeler les vieux débats sur la possibilité ou non d'une philosophie authentiquement chrétienne. Sur ce point on pourrait affirmer que Paul Ricœur se situe dans la même ligne qu'Étienne Gilson pour qui la philosophie d'un chrétien est nécessairement une philosophie chrétienne. Étienne Gilson allait jusqu'à soutenir que « la condition première, absolument nécessaire pour que la philosophie chrétienne ait un avenir, est donc le maintien inconditionnel du primat de la parole de Dieu, même en philosophie ». Et si la philosophie de Paul Ricœur est davantage marquée par le christianisme dans son interprétation protestante, la raison en est sans doute que l'homme étant constitué par un réseau de relations avec les situations dans lesquelles il vit, sa compréhension de l'être sera toujours déterminée par sa culture, son milieu et son éducation, en un mot par sa situation historique.

Paul MUKENGI BANTU