

Laval théologique et philosophique

André-Pierre Gauthier, Paul Ricoeur et l'agir responsable. Les figures bibliques du prophète et du témoin. Préface de Bruno-Marie Duffé. Lyon, Éditions PROFAC (coll. « Université Catholique de Lyon, Faculté de Théologie », série « Éthique », 68), 2001, 145 p.

Guy Jobin

Walter Kasper, théologien en dialogue
Volume 60, numéro 1, février 2004

URI : id.erudit.org/iderudit/009482ar
<https://doi.org/10.7202/009482ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval et Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN 0023-9054 (imprimé)
1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Jobin, G. (2004). André-Pierre Gauthier, **Paul Ricoeur et l'agir responsable. Les figures bibliques du prophète et du témoin**. Préface de Bruno-Marie Duffé. Lyon, Éditions PROFAC (coll. « Université Catholique de Lyon, Faculté de Théologie », série « Éthique », 68), 2001, 145 p.. *Laval théologique et philosophique*, 60(1), 180–182. <https://doi.org/10.7202/009482ar>

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]



Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org

éléments y est souvent différent de celui des évangiles canoniques. Pour compliquer encore plus les choses, Petersen montre que plus on recule dans le temps, moins on trouve de citations directes des évangiles et moins il semble y avoir d'intérêt pour les paroles de Jésus de même que pour des éléments biographiques. Par exemple, si la lettre de Clément aux Corinthiens compte six citations ou allusions explicites aux évangiles, on y trouve en comparaison 135 citations ou allusions à la Septante. De plus, cette lettre n'identifie spécifiquement aucun des quatre évangiles ni ne fait allusion à un évangile écrit. La *Didachè* constitue un autre exemple de ce phénomène. En effet, si *Did.* 1,3-6 énumère des paroles qui se trouvent également dans le Sermon sur la Montagne de Matthieu 5-7, l'ordre de ces paroles ne correspond pas à celui des évangiles selon Matthieu ou selon Luc. On y trouve aussi au moins une parole dont l'origine est inconnue. Enfin, ces paroles ne sont jamais explicitement attribuées à Jésus. Compte tenu de ces phénomènes dans la littérature chrétienne du II^e siècle, Petersen questionne certaines prétentions à reconstituer les « autographes » des évangiles et même le *verbatim* des paroles de Jésus : « To be brutally frank, we know next to nothing about the shape of the “autograph” gospels ; indeed, it is questionable if one can even speak of such a “thing”. This leads to the inescapable conclusion that the text in our critical editions today is actually a text which dates from no earlier than 180 C.E., at the earliest » (p. 62).

Bien plus que de simplement traiter de la variante Junia/Junias en Rm 16,7 comme pourrait le laisser entendre le titre « Text-Critical, Exegetical, and Socio-Cultural Factors affecting the Junia/Junias Variation in Romans 16,7 », l'article de Eldon EPP discute de l'évolution récente de la critique textuelle du Nouveau Testament longtemps exclusivement conçue comme la recherche du « texte original ». Cette discipline est devenue plus exégétique, plus théologique et plus herméneutique, plus consciente aussi de ses faiblesses méthodologiques et des aspects idéologiques de certaines décisions textuelles. La variante Junia/Junias en Rm 16,7 illustre d'ailleurs cette dernière facette de la discipline. En effet, alors que le nom « Junia » était un nom de femme assez répandu dans l'Antiquité gréco-romaine, plusieurs éditeurs, lexicologistes et commentateurs du Nouveau Testament grec du XX^e siècle se sont obstinés à en faire un nom masculin à l'encontre de tous les usages anciens. En effet, Paul discernait à ladite Junia le titre d'apôtre. Même si cette perspective était reconnue par Jean Chrysostome à la fin du IV^e siècle [*In ep. ad Romanos* 31.2 (PG 60:669-670)] et semble ne pas avoir causé problème aux éditeurs des siècles suivants, les éditions du Nouveau Testament grec masculinisent le nom à partir de 1927 (Nestle 13^e éd.). Les commentateurs et éditeurs justifient cette décision par l'in vraisemblance qu'une femme ait pu être apôtre. Ce n'est qu'avec la 4^e impression de la 27^e édition du *Novum Testamentum Graece* Nestle-Aland et de la 3^e impression de la 4^e édition du *Greek New Testament* des *United Bible Societies* que Junia est redevenue une femme en Rm 16,7.

Plusieurs autres articles constituent des contributions pertinentes non seulement sur le plan de la critique textuelle du Nouveau Testament, mais aussi de l'exégèse de certains passages pour lesquels le choix du texte influence grandement l'interprétation. Le volume comporte un index onomastique.

Jean-François RACINE
Jesuit School of Theology, Berkeley

André-Pierre GAUTHIER, **Paul Ricœur et l'agir responsable. Les figures bibliques du prophète et du témoin.** Préface de Bruno-Marie Duffé. Lyon, Éditions PROFAC (coll. « Université Catholique de Lyon, Faculté de Théologie », série « Éthique », 68), 2001, 145 p.

L'ouvrage que l'A. consacre à l'élaboration d'une théologie morale de la responsabilité s'inspire de la philosophie morale et de l'herméneutique biblique de Paul Ricœur. Reconnaisant l'ampleur d'un

tel projet, l'A. avoue qu'il ne cherche qu'à souligner « quelques traits majeurs susceptibles d'entrer dans l'élaboration d'une théologie de la responsabilité » (p. 12). Ce travail repose sur un équilibre peu facile à garder puisque Ricœur lui-même entend bien séparer, dans son œuvre, son travail principal de philosophie de celui de l'herméneutique biblique. Pourtant, c'est aux deux domaines — la théorie éthique dont l'ouvrage *Soi-même comme un autre* est en quelque sorte un point culminant et les études sur les figures du prophète vétéro-testamentaire et du témoin néo-testamentaire — que l'A. puisera pour penser la responsabilité du sujet croyant.

Le premier chapitre parcourt l'œuvre philosophique de Ricœur. L'A. identifie quelques éléments clés de méthode — philosophie réflexive et tournant herméneutique — et de contenus — identité narrative, initiative, passivité/attestation, réciprocité — qui permettent de mieux situer les caractéristiques assignées par Ricœur à la notion de responsabilité : origine langagière, imputabilité, prise en charge du périssable, mission confiée, ouverture à l'altérité (p. 44-48). Ce sont les deux dernières caractéristiques que retiendra l'A. dans son exploration des origines bibliques d'une conceptualisation théologique de la responsabilité.

L'étude des figures bibliques du prophète et du témoin repose sur deux postulats : 1) l'appel de Dieu mobilise le sujet responsable parce que cet appel est, justement, une instance de responsabilisation, 2) la notion de responsabilité et de l'engagement du sujet agissant reçoivent un approfondissement théorique et « ontologique » dans le passage du prophétisme vétéro-testamentaire au témoignage néo-testamentaire.

Le second chapitre explicite en quoi « le prophète incarne une figure de la responsabilité humaine » (p. 62). Pensée résolument sous l'égide de l'ouverture à l'altérité, la responsabilité est alors « comprise comme réponse confiante à un appel » (p. 63). La responsabilité prophétique se manifeste d'abord dans la « nécessité herméneutique » (p. 66), dans l'obligation d'interpréter à la fois la situation historique et la Révélation pour en tirer « du jamais encore dit » (p. 68) et ce dans le but de porter un jugement sur la vie du peuple. Cette responsabilité prophétique est ensuite envisagée comme paradigmatique de l'articulation entre vocation — à l'initiative de Dieu — et autonomie du sujet convoqué (p. 81). La responsabilité prophétique s'inscrit dans un paradoxe : celui d'une autonomie et d'une liberté qui se constituent en réponse à l'appel de l'initiative d'un autre.

Comme indiqué plus haut, l'A. postule que l'étude du témoignage néo-testamentaire révèle un approfondissement de la notion de responsabilité. En effet, « si le prophète vétéro-testamentaire parle encore au nom d'un Autre, le témoin néo-testamentaire, lui, parle certes d'un Autre, mais en son nom propre » (p. 58). Cela suppose un arrimage encore plus profond de la responsabilité et de l'identité du témoin. C'est la notion d'identité narrative qui, selon l'A., constitue la clé de voûte de cette articulation. L'identité du témoin est morale en ce que le témoignage, en tant qu'acte de communication qui se veut être preuve du bien-fondé de l'affirmation communiquée (p. 98), interpelle la liberté et la confiance de l'auditeur. « [L]e témoin promet, tacitement, de ne pas trahir la confiance, ce qui confère au témoignage et au témoin leur fragilité mais aussi leur grandeur » (p. 99). La suite du chapitre est une méditation sur certaines péripécies lucaniennes (Lc 24,36-53 et Ac 1,1-11) dégageant les dimensions du témoignage. Ici, le parallèle entre théorie éthique de la responsabilité et description biblique qui structurent le chapitre sur le prophétisme cède le pas à une méditation théologique du témoignage. Enfin, le quatrième chapitre poursuit la réflexion théologique en présentant le concept de « responsabilité christique » (p. 124) comme l'ancrage de la responsabilité du croyant.

Le mérite de cet ouvrage est, à la fois, de réaliser une synthèse du thème de la responsabilité dans l'œuvre de philosophie et d'herméneutique biblique de Ricœur et d'en faire l'amorce d'une

théologie de la responsabilité. Il faut cependant noter que la synthèse est déjà orientée par le résultat final. De plus, c'est la responsabilité pensée sous la figure de l'individu croyant, plutôt que sous celui de la communauté croyante, qui fait l'objet de l'étude. Cet ouvrage trouvera une meilleure réception dans les milieux d'éthique théologique que dans ceux d'éthique philosophique. Il est à recommander à quiconque désire s'initier à la pensée de Ricœur sur la responsabilité.

Guy JOBIN
Université Laval, Québec

Muriel GILBERT, **L'identité narrative. Une reprise à partir de Freud de la pensée de Paul Ricœur.** Genève, Éditions Labor et Fides (coll. « Le Champ Éthique », 36), 2001, 277 p.

L'immense œuvre philosophique de Paul Ricœur donne à penser pour de nombreux intellectuels œuvrant au sein de disciplines ayant l'être humain au cœur de leurs discours. C'est le cas de Muriel Gilbert, psychologue clinicienne de l'Université de Lausanne, qui cherche à construire une passerelle entre la théorie de l'identité narrative et Ricœur — telle qu'elle se donne à voir dans *Temps et récit* ainsi que dans *Soi-même comme un autre* — et la pratique thérapeutique en psychanalyse. Dans cet ouvrage issu d'une thèse doctorale, l'A. veut sensibiliser ses collègues à « l'intérêt de l'approche ricœurienne pour la réflexion comme pour la pratique thérapeutiques » (p. 19). Pour ce faire, l'A. structure sa démarche (et son ouvrage) en deux temps.

Dans la première partie de l'ouvrage, l'A. présente de manière didactique l'articulation entre temporalité, narrativité et identité personnelle dans l'œuvre de Ricœur. Elle occupe les deux tiers de l'ouvrage. Un premier chapitre est consacré à *Temps et récit*, notamment aux problématiques de la temporalité (temps vécu et temps cosmique ; structure narrative de l'expérience temporelle) et de la narrativité (récit, triple mimésis). Les principaux concepts sont décrits et discutés, de même que les liens qui les unissent. Un second chapitre s'attarde à l'identité narrative déployée dans *Soi-même comme un autre*. Sont alors abordées les notions clés de mimésis et d'ipséité, de vie bonne et les quatre médiations du sujet agissant : le langage, l'action, la narration, l'imputation morale. Les études formant la « petite éthique » de *Soi-même comme un autre* sont lues en ne retenant que ce qui contribue à la théorie de l'identité narrative. Le fond et la forme de cette présentation sont tout à fait à la hauteur de la visée pédagogique. Sans entrer dans l'analyse des débats suscités par la conceptualisation ricœurienne de l'identité — l'impératif didactique obligeant —, l'A. fait montre d'une maîtrise des concepts étudiés qu'elle sait rendre dans un langage simple, mais sans concession sur la précision.

L'originalité de l'ouvrage réside dans la seconde partie où un regard critique est porté sur l'anthropologie philosophique de Ricœur à partir des acquis des théories freudienne et lacanienne de la psychanalyse. C'est de là que le sous-titre de l'ouvrage prend toute sa consistance. L'A. pose comme hypothèse l'existence d'une contradiction entre l'anthropologie philosophique ricœurienne et l'anthropologie psychanalytique notamment en ce qui concerne l'importance et le rôle de l'inconscient dans la constitution de l'identité individuelle. En effet, l'identité narrative suppose ce que Ricœur nomme un rassemblement unitaire de la vie sous la forme d'un récit de soi, lequel s'appuie sur un rapport non problématique de l'individu aux épisodes de sa vie archivés dans sa mémoire, abstraction faite évidemment des épisodes vécus de sa petite enfance et de ceux, non encore vécus, de sa mort. Or, la théorie psychanalytique, depuis Freud et Lacan, montre que le phénomène de refoulement — qu'il soit originaire ou après-coup — vient miner à la base même cette prétention philosophique de l'accès non médiatisé à la totalité des souvenirs. Selon l'A., « [l']hypothèse métapsychologique du refoulement originaire interdit d'emblée le rassemblement unitaire de la vie