Paul RICŒUR, Plaidoyer pour l'utopie ecclésiale

Genève, Éditions Labor et Fides, 2016, 152 p.

Daniel Vidal

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/34193>
DOI : 10.4000/assr.34193
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2017
Pagination : 427-428
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Paul RICŒUR, Plaidoyer pour l'utopie ecclésiale », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 180 | octobre-décembre 2017, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 22 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/34193> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.34193>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

Paul RICŒUR, Plaidoyer pour l'utopie ecclésiale

Genève, Éditions Labor et Fides, 2016, 152 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Paul RICŒUR, Plaidoyer pour l'utopie ecclésiale, Genève, Éditions Labor et Fides, 2016, 152 p.

- 1 Après avoir circulé sous format polycopié dans les milieux Réformés et les cercles philosophiques, le texte de la conférence prononcée par Paul Ricœur en 1967 devant la communauté protestante d'Amiens est aujourd'hui publié à l'initiative d'Olivier Abel, qui le conclut par une postface rédigée avec Alberto Romele. En un demi-siècle, les analyses de Ricœur, si elles ont permis de penser en leur profondeur et leur défi les relations entre la religion et la foi (notamment dans *Le conflit des interprétations*, 1969, où est interrogée, rappelle J. Greish, la situation herméneutique de la foi), peuvent à bon droit trouver dans ce document inédit, comme le moment central des grandes œuvres lumineuses des années 1980-2000 sur le temps, son récit, la métaphore vive, le texte et l'action. Adresse qui intervient alors dans le prolongement d'une critique radicale de la rationalité technique, telle qu'en ces mêmes années la formule avec passion Jacques Ellul – et qui répond à la nécessité de réfléchir à nouveaux frais à l'identité de la communauté ecclésiale dans sa quête d'une alternative à cette véritable pathologie sociale. Face au déploiement de cette rationalité qui propose une société fondée sur la « prospective », et l'accumulation sans fin(s) de biens et de prestations, œuvrant dans un monde perdu de sens, rongé de désirs toujours inassouvis, et de « destinée absurde », Ricœur plaide pour réintroduire la question des fins dans ce qui pourrait être une « société de la perspective ». Le mot est simple, mais ses conséquences bouleversantes. Pas seulement dans l'appel à une société « utopique », on y reviendra, mais parce que, pour le philosophe chrétien, il s'agit de constituer une « humanité

accomplie » en convoquant un « surplus de sens dans le non-sens ». Car en ce remuement vital qui, seul, ouvre la possibilité d'une société recommencée, il revient aux « prophètes du sens » (et au chrétien, leur modèle aujourd'hui, selon le philosophe), d'opérer cette inversion des valeurs et des signes.

- 2 Si le christianisme est sollicité comme partie pleinement prenante dans cette subversion des lois du « monde », c'est d'en être, pour l'auteur, le premier enjeu et le premier accomplissement. De la religion fondée sur l'institution du sacré comme référentiel objectivé, transcendance absolue et aussitôt réceptacle de toutes « les peurs, haines et damnations », il faut désormais en « démythologiser » le langage qui en procédait et, comme Paul en ses Épîtres, détruire la lettre pour faire advenir l'esprit – le sens en son scandale original. En tant que ce scandale même. Cela n'est plus affaire de religion. Cela est affaire de foi. Déconstruire, réinterpréter, « retrouver l'être comme présence » et non plus puissance, moins encore domination, gloire ou tribunal. « Ouvrir toutes les possibilités » de la Parole, cette alternative au langage. Et entendre, « à travers cette destruction, une parole plus originale/originale ». C'est à cette condition que la parole vive, loin de rompre avec le siècle, instaure une historicité alternative, fondée sur l'intégration de « la critique de la religion » au « mouvement de la foi ». La foi qui, parce qu'échange et tissage à même la parole, dans et par la parole, ne connaît de sujet que pluriel : « Le sujet de la foi n'est pas "je", mais "nous" ». Non pas Église, à coup sûr, mais communauté sociale, où se transmet sans doute « la tradition », mais où s'invente surtout une nouvelle relation entre une morale de la conviction et une morale de la responsabilité. De la première relève, dans la continuité de Kant, l'idéal comme absolu souhaitable. De la seconde, l'optimum désirable. Entre conviction et responsabilité, entre idéal et espérance, la « communauté », ici confessante, « ecclésiale », doit en assumer les défis contraires et les conflits. C'est en cela qu'elle peut se dire « utopique », pour deux raisons, que distingue Ricœur. À l'encontre de la société technicienne, l'utopie « n'appartient pas au calcul prévisionnel ». Elle a pour « horizon [...] l'humanité globale », et comme enjeu chaque personne en sa singularité. Il faut alors, selon la formule de l'auteur, « rassembler l'humanité qui se disloque » et « individualiser les destins qui s'uniformisent ». L'autre raison, sans doute la plus exigeante, est de concilier l'espace de la subjectivité, de l'intimité, et la légende du siècle : « Tenir ensemble la poésie de la vie interne et la prose du rapport au monde. » Ne pas même s'en tenir là, mais porter leurs tensions « à leur point le plus extrême d'incandescence et d'intensité ». Il n'y a d'homme, en ce sens – il n'y a de sujet – qu'à cette condition : quand « la contradiction est surmontée ». Ainsi va l'utopie en la « communauté ecclésiale », quand, après la lettre, c'est au cœur même de la parole, « jusqu'en son fond même », que doit porter la critique.
- 3 Cette parole de déconstruction et d'espérance a pour fin de reprendre l'écriture – l'Écriture – en sa hauteur de sens la plus avérée, où, loin de s'opposer, profane et sacré s'entretiennent pour « retrouver le principe d'une animation interne à notre existence ». Cette « animation » se dit alors foi, quand le procès de démythologisation parvient à son terme, et que « Dieu » n'est plus cette « figure » au-delà du monde, que la religion s'approprie comme « être que nous pouvons cerner et manipuler », l'ayant objectivé. La foi est à proprement parler l'inversion radicale de la religion, rapatriant dans l'événement de la parole « vécue, pensée, annoncée », et actualisée, « toujours reversée à la culture, reversée à l'histoire », ce que la religion tenait pour structure et pour loi. Ainsi la foi apparaît-elle, pour l'auteur, « cette profanation radicale de tout ce qui est en

train de devenir sacré », et cette « restitution constante du sacré au profane ». La foi, qui marque alors pour le philosophe l'entrée dans le « post-religieux » (« nous sommes condamnés au post-religieux »), quand la parole qu'elle porte est « sans cesse reconvertie dans un événement », par quoi la religion toujours se « déconstruit ». La critique de la religion « appartient désormais à la foi de l'homme moderne ». Il revient à la « communauté confessante » de vivre cette critique comme distanciation et liberté, selon la formule conclusive d'O. Abel. Telles sont les riches heures d'une utopie non tempérée.