

La rationalité théologique chez Paul Ricœur

The Theological rationality in Paul Ricoeur

Francisco Quesada Rodríguez
Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Résumé

L'herméneutique phénoménologique de Paul Ricœur nous donne la possibilité de réfléchir sur le statut rationnel de la théologie et sur l'éthique chrétienne, dans la mesure où conjointement le langage et l'action peuvent constituer une science humaine qui parle de Dieu et de l'homme à un même niveau épistémologique. Une telle rationalité, d'après Ricœur, doit mettre en jeu une nouvelle théologie anthropologique, qui reformule et raconte la « sagesse pratique » de la théologie chrétienne dans le cadre de la raison contemporaine. Afin d'analyser cette rationalité théologique, nous prendrons pour base les *Gifford Lectures* de Ricœur publiés dans *Soi-même comme un autre* (1990) et *Amour et Justice* (2008), ouvrages considérés comme une synthèse de sa pensée philosophique, sans nous priver de faire aussi parfois un retour ou un détour par quelques idées contenues dans d'autres ouvrages.

Abstract

The phenomenological hermeneutics of Paul Ricœur gives us the opportunity to reflect on the status of theological rationality and Christian ethics, insofar language and action can jointly establish a human science that speaks about God and man in the same epistemological level. Such rationality, according to Ricœur, can establish a new anthropological theology, which restates and tells the “practical wisdom” of Christian theology in the context of the contemporary reason. In order to analyze this theological rationality, we will take as a basis the *Gifford Lectures* that Ricœur published in *Soi-même comme un autre* (1990) and *Amour et Justice* (2008), books which are considered to be a synthesis of his philosophical thought, but not depriving ourselves from making a return or detour to some ideas in other works.

Mots-clés

Raison.
Science.
Foi.
Christianisme.
Religion.

Keywords

Reason.
Science.
Faith.
Christianity.
Religion.

D'abord, pourquoi parler de rationalité théologique chez Paul Ricœur, s'il était notoirement un philosophe ? Cette question initiale introduit le défi que rencontre la théologie pour établir son statut rationnel vis-à-vis des savoirs philosophique et scientifique. En effet, les écrits que nous choisissons de Ricœur sont les *Gifford Lectures*, en tant que « version développée » des contenus de ses livres intitulés *Soi-même comme un autre* (1990) et *Amour et Justice* (2008), lesquels ne doivent pas être nommés tout simplement comme « crypto-théologie »¹, mais « philosophie » au sens strict.

Les *Gifford Lectures* sont des conférences données chaque année, depuis cent ans, par des philosophes célèbres invités dans quelques universités écossaises. Il s'agit de conférences sur la théologie naturelle par rapport à la science ; autrement dit, la théologie soutenue épistémologiquement par la science. C'est dans ce cadre académique que Ricœur a donné ses cours magistraux sous le titre anglais *On Selfhood, the Question of Personal Identity*, au cours de l'année 1986, quand il était professeur à la chaire du théologien protestant Paul Tillich (1886-1965), à l'University of Chicago. Les leçons de Ricœur sont la continuation de la « Postface » de *Temps et Récit III*, laquelle sera développée dans *Soi-même comme un autre*.

Bien que Paul Ricœur n'ait pas traité exactement de la théologie naturelle et de la science dans ses écrits, il a donné indirectement quelques éléments herméneutiques pour doter la théologie d'un statut épistémologique vis-à-vis de la philosophie et de la science, dans la mesure où il a nourri aussi son éthique et sa morale avec la « foi biblique ». Précisément, dans ce dialogue académique entre philosophie et théologie, il a déchiffré dans notre époque la singularité de la théologie chrétienne vis-à-vis de la philosophie. Qu'on ne s'y trompe pas : Ricœur n'a pas mené un dialogue entre foi et raison, mais un dialogue académique entre philosophie et théologie ! Justement, le sujet de notre recherche étant la rationalité théologique et son objectif spécifique, il s'agit d'esquisser la particularité de la théologie chrétienne en tant qu'éthique (anthropologique), que nous appellerons heureusement avec Ricœur « sagesse pratique »². Simultanément avec l'amour et la

¹ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, (Paris : Éditions du Seuil, 1990), 37.

² La « sagesse pratique » est la liaison de deux traditions éthiques inconciliables dans la philosophie : la *phronésis aristotélicienne* et *l'impératif catégorique kantien*. L'expression est mentionnée constamment par Ricœur dans la « petite éthique » de *Soi-même comme un autre*.

justice selon la tradition judéo-chrétienne, « la sagesse pratique » devient une éthique capable de l'homme.

Évidemment, la philosophie de Paul Ricœur a un rapport particulier avec l'exégèse biblique, la théologie et la religion, en tant que son projet herméneutique donne à penser et à dialoguer : « il y a une autonomie de la pensée philosophique, mais cette autonomie n'est pas une raison pour ne pas faire place à Dieu et à la révélation comme sources de vérité et comme stimulation de la pensée »³. En fait, Ricœur a reçu le *Prix International Paul VI* le 5 juillet 2003. À ce moment-là, Jean-Paul II a reconnu sa contribution à la culture religieuse en disant : « Sa recherche met en évidence combien le rapport entre philosophie et théologie, entre foi et culture, est fécond »⁴. Cependant dans l'Encyclique *Fides et Ratio* du même Jean-Paul II s'exprimait une conception négative de l'herméneutique, ou en tout cas une réserve, en ce qui concerne le syncrétisme, le relativisme, le subjectivisme et le scepticisme (§§ 5, 55, 84, 95, 96).

Néanmoins, il ne s'agit pas d'un rapport avec la foi, mais simplement d'un dialogue académique. Ricœur lui-même déclare : « toute mon œuvre philosophique conduit à un type de philosophie dont la nomination effective de Dieu est absente et où la question de Dieu, en tant que question philosophique, reste elle-même tenue dans un suspens qu'on peut dire agnostique »⁵. Cependant, malgré son point de vue philosophique, on peut trouver dans la pensée de Ricœur un rapport entre *analogia entis* et le langage théologique afin de justifier son éthique ; c'est ce qu'il appelait « l'ontologie de l'agir ».

Dans le cadre du centenaire de la naissance de Paul Ricœur (1913-2005), nous faisons les trois réflexions suivantes par une liaison herméneutique entre philosophie et théologie, pour donner à la théologie un nouveau caractère anthropologique parmi les rationalités contemporaines.

³ Vicente Balaguer, "Paul Ricœur, Premio Internacional Pablo VI de 2003. Una teoría de la historia", *Anuario de Historia de la Iglesia* 13 (2004) : 261.

⁴ Jean-Paul II, "Discours du Pape Jean-Paul II aux Participants à la remise du « Prix International Paul VI » au Professeur Paul Ricœur", n° 3.

⁵ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 36.

L'arc herméneutique et l'identité

Afin de bien comprendre le projet herméneutique de Ricœur, il est nécessaire de savoir que « *Soi-même comme un autre* se présente comme une tentative de dépasser les philosophies du sujet sous la double forme paradoxale de l'ambition fondationnelle qui caractérise le sujet réflexif de Descartes à Husserl, et de sa destruction chez Nietzsche et ses émules contemporains »⁶. D'après Ricœur, le sujet a perdu son identité rationnelle et sa raison de vivre dans un monde avec les autres. Ensuite, dans la mesure où l'homme a perdu aussi son identité religieuse, après la « mort de Dieu », la théologie doit mettre en question, non seulement la raison moderne antérieure, mais le sujet et son identité selon la célèbre expression ricœurienne « cogito brisé ». Si le sujet n'a pas d'identité et si son cogito est brisé, la théologie aussi, en tant que discours rationnel sur Dieu et l'homme, perd sa raison d'être dans le monde contemporain. Néanmoins, dans la mesure où la théologie est narration et métaphore sur Dieu, il est nécessaire de chercher une autre manière de raconter rationnellement la foi.

Comment faire rationnellement un récit ou narration de la foi aujourd'hui ? Paul Ricœur nous donne quelques instruments herméneutiques pour comprendre la perte d'identité du sujet et pour élaborer une nouvelle théologie anthropologique.

D'une part, le slogan de la phénoménologie herméneutique de Ricœur dans les années de 1950 peut être synthétisé par l'expression : « Le symbole donne à penser »⁷. Mais à cette époque-là, où Ricœur n'avait pas encore pensé à l'action humaine par rapport au symbole non religieux, il a opéré un développement ou un changement vers l'herméneutique phénoménologique grâce à la philosophie analytique. Sous l'influence de la philosophie anglaise du langage, Ricœur est sorti de la théorie du « cercle herméneutique » de Hans-Georg Gadamer et, par contre, il a développé « l'arc herméneutique », nouvelle théorie selon laquelle le sujet n'est pas naïf vis-à-vis de la réalité ou d'un texte, parce qu'il a d'abord une vision générale idéologique et critique. À cet égard, la théologie doit sortir de la naïveté de la

⁶ Jean Greisch, *Paul Ricœur. L'itinérance du sens*, (Grenoble : Éditions Jérôme Million, 2001), 352.

⁷ Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté II. Finitude et culpabilité*, (Paris : Aubier, 1960), 480. L'expression est citée par Ricœur plusieurs fois dans le livre.

narration de la foi : « La théologie systématique joue un rôle important en ce qui concerne la réflexion critique... »⁸.

D'autre part, dans son projet philosophique, Ricœur redonne un nouveau sens à la souveraineté du sujet moderne dans l'arc herméneutique, à partir de ses études sur la narration dans les années 1980. Désormais pour lui, l'herméneutique a pour tâche fondamentale de comprendre le sujet même à partir de la philosophie analytique. Mais, dans le livre *Soi-même comme un autre*, Ricœur constate que la philosophie analytique du langage a dû étudier de plus la corporéité afin d'assigner une identité au sujet⁹. L'aspect physique est donc important, parce que le corps est le moyen par lequel la personne fait des actions. Ainsi Ricœur commence à faire l'éthique herméneutique sans dualisme entre la théorie éthique et ce qu'est le sujet. À cet égard, la rationalité théologique ne peut pas oublier l'être humain et la manière dont il pense la foi dans le monde par la médiation de son corps et de son langage.

Par conséquent, le symbole est important parce qu'il nous donne à penser, mais il n'est pas suffisant pour comprendre la façon dont l'être humain pense et regarde la vie. Le symbole religieux en soi-même n'exprime rien sans rapport à l'être humain qui y pense. Ainsi, il faut tout d'abord une herméneutique du sujet qui pense au symbole pour bien comprendre les raisons de la foi que la théologie doit exposer parmi les raisons contemporaines. L'objet d'étude de la théologie, c'est le sujet pensant qui fait des actions sous l'effet des symboles religieux et non religieux, et pas seulement Dieu dans le sens abstrait de la rationalité théologique traditionnelle. Le projet philosophique de Ricœur dans un sens religieux n'est pas démythologisant, mais herméneutique. C'est-à-dire qu'avant la narration de la foi, le théologien doit comprendre le sujet humain dans le monde, afin que sa rationalité soit aussi une « sagesse pratique » sans dualisme entre le contenu de la foi et la vie morale : « La philosophie herméneutique peut ainsi fournir une structure, ou au moins une heuristique, pour un rapport productif de la théologie avec la vie de foi »¹⁰.

⁸ Dan R. Stiver, *Theology after Ricœur. New Directions in Hermeneutics Theology*, (Louisville, London, Leiden: Westminster John Knox Press, 2001), 77.

⁹ Ibid, 169.

¹⁰ Ibid, 250.

Mémoire et narration de la révélation

Dans le schème anselmien *fides quarens intellectum*, le théologien doit reconnaître les sources de la foi et se questionner sur le fondement historique de la rationalité théologique : la révélation. L'action humaine de faire mémoire ou *anamnèsis* des raisons de la foi signifie pour le théologien qu'il doit diriger la rationalité vers la vérité d'un événement historique qui a besoin d'être actualisé à travers l'herméneutique. Dans la mesure où l'action révélatrice de Dieu est un événement dans l'histoire, tellement autonome par rapport à la raison humaine, le théologien a le défi de comprendre justement la signification de la parole contenue dans cette révélation avant d'exposer rationnellement son message pour l'humanité au présent.

Parmi les raisons contemporaines, la narration théologique de la révélation faite à travers la mémoire est tout à fait particulière, parce qu'elle n'est ni un événement positif qui peut être exploré par une méthodologie des sciences naturelles, ni un récit de fiction qui peut être raconté par une fable légendaire. Au niveau de l'identité narrative, Ricœur pense qu'il n'y a pas de différence entre récit historique et récit de fiction¹¹, parce que dans la vie quotidienne histoire et fiction jouent un même rôle en ce qui concerne la configuration de l'identité du sujet. Bien que la théologie puisse exprimer le message de la révélation de manière symbolique parce que « le symbole donne à penser », la révélation ne peut pas être comprise exclusivement comme une fiction anhistorique parce qu'elle a une fonction critique contre les idéologies.

Au contraire, la narration théologique de l'événement historique de la révélation demande une rationalité critique d'attestation de la vérité. Le soi du sujet a reçu une attestation dialectique grâce à l'autre, et dans la mesure où il y a une affirmation de soi-même, la naissance d'une éthique avec l'autre devient constitutive du sujet. Ainsi la dimension éthique de la mémoire de la révélation de l'autre permet la découverte d'une nouvelle dimension symétrique de l'éthique en tant que condition intrinsèque de l'être humain.

¹¹ Paul Ricœur, *Temps et Récit II*, (Paris : Éditions du Seuil, 1984), 230.

La reconnaissance de l'identité du sujet, que Ricœur a esquissée dans les chapitres 7, 8, 9 de la « petite éthique »¹², est le résultat d'un déchiffrement herméneutique de l'éthique aristotélicienne (téléologique) et kantienne (déontologique), afin de sortir du cadre restrictif de l'hétéronomie et de l'autonomie de l'éthique traditionnelle. Le résultat de la conciliation aristotélicienne et kantienne est la « sagesse pratique », c'est-à-dire la capacité pour l'homme de prendre des décisions par soi-même avec les autres. Au sens éthique, c'est la « Règle d'or » et pour la morale religieuse, c'est le commandement de l'amour. Ainsi, « l'usage fait par Ricœur d'Aristote pour obtenir un concept d'identité qui est ouvert vers une morale kantienne est bienvenue depuis une perspective d'éthique théologique et d'éducation religieuse »¹³.

La « sagesse pratique », qui est la conséquence d'une herméneutique du sujet sans identité, c'est-à-dire avec le « cogito brisé », devient pour la théologie un motif de réflexion et d'action, parce que la philosophie n'est pas suffisante pour donner une raison définitive à la vie. En effet, Ricœur a terminé son ouvrage *Soi-même comme un autre* par les expressions suivantes, déconcertantes pour les philosophes :

« Peut-être le philosophe, en tant que philosophe, doit-il avouer qu'il ne *sait* pas et ne *peut* pas dire si cet Autre, source de l'injonction, est un autrui que je puisse envisager ou qui puisse me dévisager, ou mes ancêtres dont il n'y a point de représentation, tant ma dette à leur égard est constitutive de moi-même, ou Dieu - Dieu vivant - Dieu absent - ou une place vide. Sur cette aporie de l'Autre, le discours philosophique s'arrête »¹⁴.

C'est le point final insolite de sa « petite éthique ». Dans le cadre de la rationalité théologique, les fondements philosophiques de la « sagesse pratique » sont insuffisants. En ce sens, « Ricœur refuse de dire rien de plus profond sur l'Autre, parce que l'Autre transcende les confins du discours philosophique »¹⁵. Néanmoins dans son ouvrage *Amour et Justice* (2008), il a posé la question dans un sens théologique et éthique au bénéfice de l'homme. *Amour et Justice* inclut deux compléments de *Gifford Lectures* sous les titres anglais *The Self in the Mirror of*

¹² Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 199-344.

¹³ M. Junker-Kenny, "Poetics of culture and Christian memory. The relevance of Ricœur's thinking for Christian ethics" in Joseph Verheyden, Theo L. Hettema, and Pieter Vandecasteele (éd.) *Paul Ricœur: Poetics and Religion*, (Leuven, Paris: Uitgeverij Peeters, 2011), 52-53.

¹⁴ Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, 409.

¹⁵ Boyd Blundell, *Paul Ricœur between Theology and Philosophy. Detour and Return*, (Bloomington and Indianapolis Indiana University Press, 2010), 128.

Scriptures et *The 'Comissioned Self' : O my Prophetic Soul !* ; en fait ils sont tirés des deux dernières conférences (IX et X) de la « petite éthique ». Selon Ricœur lui-même, entre *Soi-même comme un autre* et *Amour et Justice*, « l'articulation se ferait au niveau de ce que je nomme l'ontologie de l'agir. L'instauration d'un soi par la médiation des Écritures et l'application à soi-même des multiples figures de la nomination de Dieu advient au niveau de notre capacité la plus fondamentale d'agir »¹⁶. La réflexion de Ricœur est guidée par l'intuition centrale de l'éthique kantienne de *La Religion dans les limites de la simple raison* (1973), selon laquelle « la tâche de la religion, selon Kant, est de restaurer dans le sujet moral sa capacité d'agir selon le devoir »¹⁷.

Éthique de la révélation : l'ontologie de l'agir dans « Amour et justice »

Finalement, pour l'être humain, l'éthique de la révélation est la « Règle d'or » ou le commandement de l'amour : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ». L'homme est le *locus theologicus* de la révélation, il l'a reçue à travers la narration écrite et il la transmet, et pas uniquement par un rappel de sa mémoire, mais à travers son témoignage. L'agir humain montre la révélation de l'Autre aux autres, attaché dans une économie du don¹⁸. Dans un sens éthique, la révélation a une dimension entre *poétique* et *poiétique*, laquelle est médiatisée par l'agir humain. En effet, la révélation est transmise à chaque sujet à travers la parole poétique révélée, ensuite elle est sauvegardée existentiellement dans la mémoire et finalement elle est partagée aux autres grâce à une manière de vivre la foi ; c'est-à-dire que la révélation se traduit par une éthique biblique, notamment néotestamentaire : « Le langage, poétique en soi, devient kérygmatisé pour nous »¹⁹.

¹⁶ *Expérience et langage dans le discours religieux*, dans Paul Ricœur, *L'herméneutique à l'école de la phénoménologie*, (Paris : Beauchesne, 1995), 179n3.

¹⁷ *Ibid*, 179.

¹⁸ Pour une lecture critique de l'aspect théologique de l'éthique de Ricœur, voir : Christoph Theobald, *La Règle d'Or chez Paul Ricœur*, dans Paul Ricœur, *L'herméneutique à l'école de la phénoménologie* (Paris : Beauchesne, 1995), 139-158.

¹⁹ Paul Ricœur, *Amour et justice*, (Paris : Éditions du Seuil, 2008), 59. Ensuite, Ricœur a cité à la note de bas de page un texte *Great Code* de Northrop Frye.

Que les textes soient sacrés ou non sacrés (séculiers, profanes), ils sont révélateurs au niveau herméneutique parce qu'ils donnent plusieurs significations à celui qui est le lecteur. Mais il y a une différence radicale entre le lecteur religieux et le lecteur séculier, d'après Ricœur, parce que le lecteur religieux fait la reconnaissance de la révélation à travers l'écrivain qui est inspiré, c'est-à-dire que la révélation apparaît comme inspiration divine dans le texte, avec le « langage de la foi ». En effet, la voix de l'Autre parle à travers l'auteur du texte sacré et le lecteur peut l'identifier d'abord avec le livre (Bible) et ensuite avec le nom de Dieu. Enfin, « à l'unité de Dieu dans le retrait de son Nom répondent du côté du soi la disparition de l'ego, le dépouillement de soi »²⁰. En conséquence, le sujet expérimente une refiguration et configuration vis-à-vis du Nom de Dieu pour déterminer son agir éthique.

Pour que la révélation elle-même demeure libre de subjectivisme, la narration théologique révèle au lecteur une voix derrière l'écriture qui doit être interprétée à partir de la signification de l'événement. Mais dans la théorie de l'inspiration divine de la Bible, Ricœur a introduit un dualisme entre Dieu et l'écrivain. Ainsi la révélation de Dieu pourrait être séparée de la possibilité de révélation de l'écriture quand le texte est ouvert à l'interprétation.

En fait, l'écriture et la narration en tant que telles sont plus importantes pour le sujet par rapport à l'éthique. De l'avis de Ricœur, il s'agit de configurer le sujet aux récits bibliques, par exemple les narrations de vocations dans l'Ancien Testament, qui ensuite par une réflexion intérieure deviennent un appel à la conscience de soi-même. Ainsi dans *Le soi « mandaté » O my Prophetic Soul!*, Ricœur affirme : « Par la conscience, le soi atteste son pouvoir-être le plus propre avant de et afin de mesurer l'inadéquation de son faire à son être le plus profond »²¹. Le soi fait acclamation à soi-même, mais d'après une lecture paulinienne très particulière de la *justification par la foi*, Ricœur exprime avec la théologie protestante que « la conscience devient ainsi, dans une perspective qui reste profondément paulinienne, l'organe de la réception du kérygme »²². La problématisation de soi-même, selon le philosophe français, ouvre la personne à Dieu et à l'agir éthique de la foi. La

²⁰ Ibid, 74.

²¹ Ibid, 93.

²² Ibid, 94.

continuation de cet article peut se trouver dorénavant dans une étude subséquente²³.

Conclusion

La culture actuelle a une représentation symbolique de la réalité. Dans cette situation contemporaine, la théologie peut déchiffrer les symboles de la société pour comprendre la réalité et ensuite introduire son message religieux par une narration symbolique. Afin de donner sa contribution à la culture aujourd'hui, la théologie doit mettre en scène l'herméneutique comme un instrument d'analyse et de recréation de son héritage millénaire.

À cet égard, l'apport de Ricœur à la rationalité théologique doit être établi par le théologien même, parce que sa philosophie n'est pas un produit fini, sa philosophie a besoin d'être appliquée par rapport à l'interprétation des textes bibliques, sources de la théologie et de l'éthique. Bien qu'il y ait dans les ouvrages de Ricœur un dialogue constant avec les théologiens (Augustin, Barth, Tillich, Pannenberg, Ebeling, Moltmann, Jüngel, Rahner), ceux qui sont déterminants pour la rationalité théologique dans le cadre du « déplacement épistémologique » sont les exégètes bibliques : « Le philosophe qui cherche à comprendre la religion n'a plus pour principal interlocuteur le théologien systématique, mais l'exégète biblique »²⁴, avec ses études historico-critiques et philologiques, lesquelles sont déplacées, par un acte herméneutique, vers les frontières de la philosophie analytique du langage jusqu'à l'éthique.

Généralement, au plan de l'interprétation théologique, Ricœur est bien connu au niveau symbolique dans une étape de sa pensée qui est encore de phénoménologie herméneutique, mais la théologie a oublié le virage vers l'herméneutique phénoménologique, c'est-à-dire le virage de l'objet vers le sujet qui agit vis-à-vis de la réalité. D'une certaine manière, nous énonçons le projet de l'agir éthique que la théologie doit mettre en relief dans une perspective anthropologique.

²³ Francisco Quesada-Rodríguez, « The Ethical Dimension of Liturgy according to Paul Ricœur. A Liturgical Reading of "Amour et justice" ».

²⁴ Jean Greisch, *Paul Ricœur. L'itinéraire du sens*, 427.

Néanmoins, l'herméneutique de Ricoeur était marquée dès ses premiers écrits par un dualisme entre le symbole et le sujet qui faisait l'interprétation. Malheureusement, à mon avis, le penseur français n'a pas corrigé cette dualité quand il a opéré le tournant vers le sujet dans les écrits sur le langage et la narration ; ainsi à propos des *Gifford Lectures*, qui ont pour titre *Soi-même comme un autre*, on a pu constater « il dualismo di ipseità e alterità »²⁵, comme s'il s'agissait d'une aporie.

Finalement, la philosophie herméneutique de la religion selon Ricoeur « n'est pas une religion sans l'Événement historique positif de la révélation, mais une foi cherchant compréhension sans la garantie de la présence immédiate du Christ »²⁶. Évidemment, dans le cadre de la rationalité théologique, l'identité chrétienne peut perdre son originalité parmi les discours philosophiques contemporains, mais le théologien doit prendre le risque.

Bibliographie

Bertoletti, Ilario. "Paul Ricoeur. Il simbolo e il mito". *Hermeneutica, Annuario di filosofia e teologia, Attualità del mito, nuova serie* (2011): 415-27.

Blundell, Boyd. *Paul Ricoeur between Theology and Philosophy. Detour and Return*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2010.

Stiver, Dan R. *Theology after Ricoeur, New Directions in Hermeneutics Theology*. Louisville, London, Leiden: Westminster John Knox Press, 2001.

Joseph Verheyden, Theo L. Hettema, and Pieter Vandecasteele. *Paul Ricoeur : Poetics and Religion*. Leuven - Paris: Uitgeverij Peeters, 2011.

Greisch, Jean. *Paul Ricoeur. L'itinéraire du sens*. Grenoble : Éditions Jérôme Million, 2001.

Jean-Paul II, « *Discours du Pape Jean-Paul II aux Participants à la remise du Prix International Paul VI au Professeur Paul Ricoeur* », le samedi 5 juillet 2003. Istituto Paolo VI, *Notiziario*, 45, 2003.

Ricoeur, Paul. *Amour et justice*. Paris : Éditions du Seuil, 2008.

²⁵ Ilario Bertoletti, "Paul Ricoeur. Il simbolo e il mito", *Hermeneutica, Annuario di filosofia e teologia, Attualità del mito, nuova serie* (2011), 426-427.

²⁶ Adam Graves, *Revelation and Event. Ricoeur on the uniqueness of Scripture*, in Joseph Verheyden, Theo L. Hettema, and Pieter Vandecasteele, *Paul Ricoeur: Poetics and Religion*, (Leuven, Paris: Uitgeverij Peeters, 2011), 517.

Ricœur, Paul. *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*. Paris : Éditions du Seuil, 1994.

Ricœur, Paul. *Philosophie de la volonté II. Finitude et culpabilité*. Paris : Aubier, 1960.

Ricœur, Paul. *Temps et Récit II*. Paris : Éditions du Seuil, 1984.

Ricœur, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris : Éditions du Seuil, 1990.

Ricœur, Paul. *L'herméneutique à l'école de la phénoménologie*. Paris : Beauchesne, 1995.

Balaguer, Vicente. "Paul Ricœur, Premio Internacional Pablo VI de 2003. Una teoría de la historia". *Anuario de Historia de la Iglesia* 13 (2004): 257-82.

Trabalho submetido em 15/03/2018.

Aceito em 07/05/2018.

Francisco Quesada Rodríguez

Doutor em Teologia pela Universidade Católica de Louvain, Belgica. Professor do Departamento de Teologia Universidad Nacional da Costa Rica. País de origem: Costa Rica. Email: francis.quesada@gmail.com