

## Questionner une quasi-absence : le témoignage dans *Temps et récit*

Paul Marinescu  
“Alexandru Dragomir” Institute for Philosophy  
Romanian Academy

### Abstract

#### Questioning a Quasi-absence: the Testimony in *Time and Narrative*

The starting point of this article is a surprising finding about Ricœur’s *Time and Narrative*. This impressive trilogy – essentially dedicated to the narrative and its capacity to refigure time, often defined as a poetics of history, laying the basis of the theory of narrative identity – barely considers the phenomenon of the testimony, generally understood as someone’s narration about a past event. But suspecting a paradoxical lacuna in the problematic of *Time and Narrative* doesn’t exempt us from searching its ‘reasons’. Thus, in the first part of this paper, we’ll take into account, from a genealogical point of view, Ricœur’s article on the hermeneutics of the testimony, written few years before his trilogy. In the second part, the questioning of what we’ve called the quasi-absence of the testimony in *Time and Narrative* will involve keen analysis of the theories concerning the reality of the past determined according to different criteria: proximity / observation *versus* pertinence / possibility.

**Keywords:** Ricœur, Testimony, Reality of the Past, Trace, Representation of the Past

### Introduction

Pour marquer d’un seul geste la différence majeure entre les approches de l’histoire développées par Paul Ricœur dans

---

\* This paper is supported by the Sectorial Operational Programme Human Resources Development (SOP HRD), financed from the European Social Fund and by the Romanian Government under the contract number SOP HRD/159/1.5/S/136077.

*Temps et récit* (noté par la suite TR) et, presque quinze ans plus tard, dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (désormais MHO), on serait tenté de se référer au thème de la mémoire : pour le dire d'un mot, si elle fait défaut dans la trilogie du début des années 1980, la mémoire se trouve par contre au cœur du débat dans le volume des années 2000. C'est une interprétation répandue au sein de l'exégèse et qui a été encouragée par Ricœur lui-même dès les premières pages de MHO où l'on peut lire :

« [I]l s'agit ici d'un retour sur une lacune dans la problématique de *Temps et récit* et dans *Soi-même comme un autre*, où l'expérience temporelle et l'opération narrative sont mises en prise directe, au prix d'une impasse sur la mémoire et, pire encore, sur l'oubli, ces niveaux médians entre temps et récit » (Ricœur [2000] 2003, I).

Lacune, impasse, omission, voire même oubli – sont tout autant de manières de dire une absence, sans en proposer toutefois une explication. Car avouer l'absence de la mémoire et de l'oubli du registre thématique de TR ne représente pas finalement une justification. Reconnaître qu'un phénomène de la taille de la mémoire fait défaut à une approche de l'histoire ne nous donne pas la raison de cette absence. Comment s'explique alors cette lacune sur la mémoire (et d'autres phénomènes apparentés, comme le souvenir, l'oubli, le témoignage) dans le cadre d'une herméneutique qui se donne comme tâche de « résoudre » ou sinon « faire travailler » l'aporie du temps et, y compris, l'énigme de la passéité du passé<sup>1</sup> ? Est-il d'abord possible de dresser une herméneutique de la conscience historique sans faire référence au passé mémorial ? Peut-on saisir d'une manière adéquate la passéité du passé et son aporie en oblitérant le phénomène de la mémoire et ses corrélats ? S'agit-il finalement d'une lacune, d'un discours muet sur la mémoire, comme le prétend Ricœur ou bien avons-nous affaire en fait à une tentative de restreindre la portée de ce phénomène ?

Une réponse détaillée à toutes ces questions dépasserait largement et le cadre et l'intention de cette analyse, car cette manière évasive de Ricœur de se rapporter, dans les années '80, au phénomène de la mémoire n'est pas singulière : elle doit être lue en parallèle avec d'autres projets précédents de phénoménologie herméneutique, comme ceux de Martin

Heidegger et de Hans-Georg Gadamer, où l'on propose également des interprétations de l'historialité ou de la tradition tout en laissant de côté le phénomène de la mémoire<sup>2</sup>.

Nous préférons par contre nous attarder sur un phénomène corrélatif à celui de la mémoire, mais qui partage son destin à travers l'herméneutique de la conscience historique dressée dans TR : le témoignage. En effet, toutes les questions réveillées par l'absence de la mémoire pourraient être mises au compte du témoignage : si l'on parcourt la trilogie de TR qui compte plus de mille pages en poursuivant exclusivement les occurrences de la notion du témoignage, on serait surpris par le peu d'espace que l'on accorde à ce sujet. La surprise s'accroît encore si l'on voit dans le témoignage une forme primaire de mise en récit d'un souvenir : comment expliquer alors le peu de références à ce phénomène dans le cadre d'un ouvrage consacré essentiellement au récit et à sa capacité de refigurer le temps ?

Toute définition du témoignage nous donne peu ou prou ces deux acceptions qui font son noyau sémantique : « acte par lequel un individu atteste de la connaissance directe d'un objet ou d'un événement ; récit par lequel il rapporte cette connaissance »<sup>3</sup> – ce qui rend plus étrange encore le discours minimal que Ricœur accorde dans TR à ce phénomène. Faut-il supposer alors, comme on l'a fait dans le cas de la mémoire, une autre lacune, un autre impasse ou bien s'agit-il plutôt d'une tentative de passer sous silence le rôle joué par le témoignage dans la constitution du temps historique pour parier sur le potentiel historiographique d'un autre phénomène, plus flexible aux conditions d'une poétique de l'histoire, telle la trace ?

### **I. « L'herméneutique du témoignage »**

On ne saurait pas parler d'une lacune de Ricœur sur la portée du témoignage, si l'on pense à l'article ample qu'il consacre précisément à ce sujet en 1972, donc quelques années avant l'élaboration de sa trilogie TR. Il est vrai que la « dominante » de ce texte, intitulé « L'herméneutique du témoignage »<sup>4</sup>, est donnée par une préoccupation de nature théologique d'esquisser une philosophie de l'absolu ; mais au fil de cette élaboration complexe, qui comprend des explorations sémantiques de la notion du témoignage « dans les écrits

prophétiques de la Bible et dans le Nouveau Testament » (Ricœur [1972] 1997, 118), on peut cependant noter des éclaircissements importants à l'égard du témoignage dans son acception historique<sup>5</sup>. L'intention même de l'article est de saisir les mutations de sens que la notion de témoignage subit lorsqu'on passe de son acception ordinaire à celle prophétique et kérygmaticque. C'est une opération qui supposerait d'abord de « limiter les conditions de sens sans lesquelles il ne peut être parlé de témoignage » (Ricœur [1972] 1997, 110) – ce qui nous offre un premier cadre de discussion sur le ce que c'est du témoignage et un aperçu sur la manière ricœurienne d'envisager ce phénomène avant TR.

La sémantique primaire du témoignage se précise alors en distinguant, à partir du langage ordinaire, entre un sens quasi-empirique, un autre quasi-juridique et un autre quasi-religieux. D'abord, le témoignage désigne l'action de rapporter ce qu'on a vu ou entendu sous la forme d'un récit, d'une narration de l'événement vécu. Autrement dit, une relation duelle est constitutive à la nature même du témoignage : en acte, il suppose deux acteurs impliqués : celui qui témoigne et celui qui reçoit le témoignage. C'est cette relation duelle qui situe le témoignage à l'entre-deux de l'observation et de la confiance à autrui : « Le témoignage en tant que récit se trouve ainsi dans une position intermédiaire entre une constatation faite par un sujet et une créance assumée par un autre sujet sur la foi du témoignage du premier » (Ricœur [1972] 1997, 111).

Si le sens quasi-empirique nous a donné accès au témoignage en tant qu'action, l'acception quasi-juridique vient d'une attention portée aux circonstances dans lesquels on donne ou l'on reçoit un témoignage. En effet, l'attestation qu'exprime le témoignage n'achève sa signification entière que si elle est comprise comme preuve pour ou contre dans le cadre d'un procès : le témoignage peut ainsi incliner la balance en faveur d'une ou de l'autre partie engagées au procès. S'il peut peser sur la manière de trancher un différend, le témoignage le fait grâce à ses deux qualités intrinsèques : il fait partie de la catégorie d'énonciations juridiques ascriptives, autrement dit des jugements qui peuvent être contestés car – et là on touche à

son deuxième trait essentiel – le témoignage n'est pas revêtu de la logique du nécessaire, mais du probable et le critère de vérité que l'on peut lui appliquer n'est pas l'évidence, mais le vraisemblable.

A ce niveau, il est important de noter la digression de Ricœur sur un possible « échange » ou contamination sémantique entre l'acception historique et celle juridique du témoignage. Grâce à ce voisinage sémantique, la sphère du témoignage historique gagne en étendue : on y comprend ainsi non seulement des rapports des événements observés, mais aussi tout document qui peut constituer un argument pour ou contre une certaine hypothèse.

« Ce transfert du juridique à l'histoire souligne des traits historiques du concept juridique lui-même, à savoir la double notion d'un événement que le témoin rapporte et d'un récit en quoi son témoignage consiste. Il se fait un échange entre les traits juridiques et les traits historiques du témoignage » (Ricœur [1972] 1997, 113).

Le dernier paradigme de sens qui tient à la nature « performative » du témoignage apparaît en mettant l'accent sur le témoin et son acte. Ici, il convient de souligner l'engagement existentiel du témoin (dont l'étymologie grecque renvoie au martyr<sup>6</sup>, comme le rappelle Ricœur), dans la vérité de *son* dit, de *son* récit (ce qui ne fait pas nécessairement de lui un argument ou une évidence) :

« Cet engagement, ce risque assumé par le témoin, rejaillit sur le témoignage lui-même qui, à son tour, signifie autre chose qu'une simple narration des choses vues ; le témoignage est aussi l'engagement d'un cœur pur, et un engagement jusqu'à la mort » (Ricœur [1972] 1997, 117).

En parcourant ces trois variations eidétiques / sémantiques du témoignage qui font – répétons-le de nouveau – « les conditions de sens sans lesquelles il ne peut être parlé de témoignage » – on ne peut pas ne pas constater que l'invariable réside dans la référence au récit d'un événement vécu ou observé. Les sens quasi-juridique, quasi-empirique et quasi-religieux du témoignage ne font qu'ajouter à ce tronc commun soit des notes particulières (le récit comme preuve), soit des clarifications concernant sa nature (la constitution duale ou dialogale du témoignage-récit) ou son effectuation

(l'engagement dans le récit d'une vie). Il est donc hors de doute que, quelques années avant la rédaction de TR, Ricœur voyait dans le témoignage principalement un récit ; même s'il poursuit l'analyse de ce phénomène dans l'horizon de la théologie, la compréhension du témoignage en termes de récit reste cependant un point de référence, une exigence élémentaire de sens. Pourquoi alors le témoignage ne connaît pas, dans cette trilogie, des analyses proprement dites ? Pourquoi le témoignage ne joue pas alors un rôle important dans la refiguration du temps historique par le récit ? Lacune encore, nouvelle omission ?

## II. Le témoignage dans *Temps et récit*

Après avoir parcouru le peu d'occurrences du « témoignage » éparses à travers TR, nous pouvons les grouper en deux catégories : nous constatons d'abord une critique à peine développée des démarches historiques qui traitent le témoignage d'observation au passé, suivie d'une approche qui semble diminuer l'importance distincte de ce phénomène pour une herméneutique de l'histoire. Le témoignage sera ainsi pris, comme nous allons le voir, pour une espèce de document, inscrit ensuite dans la grande masse de vestiges du passé (restes, monuments, archives, résidus) et finalement, placé sous la tutelle de la trace.

### 1/ *Le témoignage comme « observation au passé »*

La raison peut-être la plus claire de cette quasi-absence du témoignage des phénomènes historiques approchés dans TR est exprimée dans le troisième volume de la trilogie, au début du chapitre consacré au « monde du texte et monde du lecteur » où l'on peut lire à notre étonnement :

« Dire que tel événement rapporté par l'historien a pu être observé par des témoins du passé ne résout rien : l'énigme de la passéité est tout simplement déplacée de l'événement rapporté au témoignage qui le rapporte. L'avoir-été fait problème dans la mesure exacte où il n'est pas observable, qu'il s'agisse de l'avoir-été de l'événement ou de l'avoir-été du témoignage. La passéité d'une observation au passé n'est pas elle-même observable, mais mémorable. » (Ricœur [1985] 1991, 284)

Pour la situer en contexte, il faut noter que cette affirmation vient conclure une première tentative de Ricœur de prendre ses distances envers un modèle naïf d'envisager la réalité du passé. C'est un modèle qui pose comme fondamentale et « totale » (Ricœur [1985] 1991, 284) la dissymétrie entre la réalité du passé et l'irréalité de la fiction ; il n'y a pas d'imbrications de l'imaginaire dans la manière historique de restituer le passé tel qu'il fut, comme il n'y a pas de pages du réel dans la constitution d'un personnage du roman. Dans sa prétention de se rapporter au passé comme à quelque chose de réel, l'historien invoque les témoins du passé : ce sont leurs observations d'un événement qui l'autorise de décrire le passé par un langage d'observation et selon une logique extensionnelle. En effet, sur les pas d'un témoin qui rend en paroles un événement passé vécu, subi et observé, l'historien exige la réalité de ce passé qui n'est plus, tout en le considérant comme référence directe de son discours.

C'est une interprétation naïve de la passéité du passé, voire caricaturale<sup>7</sup> dont Ricœur se sert pour souligner la nécessité de dépasser, quant au problème du passé, le vocabulaire de la référence<sup>8</sup>, pour l'envisager par contre en termes d'application et de refiguration. Cette nécessité vient de l'intérieur même de l'herméneutique de l'histoire dressée par Ricœur qui tient le passé pour une reconstruction impliquant à égale mesure l'imagination constructive, la fiction et la fidélité envers ce qui fut, la preuve documentaire.

Mais ce qui nous intéresse ici de souligner, c'est le fait que le témoignage est associé à une manière historienne de traiter de la réalité du passé dont Ricœur veut se séparer nettement. A ses yeux, il ne suffit plus d'invoquer la proximité du témoin à tel ou tel événement passé et ses observations qui en découlent pour saisir et clarifier qu'est ce que la réalité du passé. D'où les affirmations tranchantes citées au-dessus qui disent d'une seule voix que la clé pour déchiffrer l'énigme de la passéité du passé n'est pas à chercher du côté du témoignage. Celui-ci, entendu exclusivement comme rapport d'observation d'un événement passé, n'est pas en mesure d'apporter aucun éclaircissement sur l'avoir-été d'un événement passé, car il se refuse justement à l'observation. La référence de l'historien à

un passé témoigné « ne résout rien », semble dire Ricœur, car l'énigme de la passéité du passé n'est pas liée à la manière d'assurer cette passéité, de lui donner une consistance – tel un noème qui remplit un acte intentionnel – mais à la modalité de rendre compte de l'avoir-été.

Autrement dit, si l'historien, dans sa tentative d'attester le contenu réel de son « objet » de recherche, se limite à invoquer les « voix du passé »<sup>9</sup>, il ne fait que découper artificiellement un passé qui ne communique pas avec le présent et le futur. De cette manière, l'énigme de la passéité du passé semble plutôt s'obscurcir que s'ouvrir à la compréhension : même si l'on arrive à « remplir » le passé d'un contenu qui revendique la qualité de réel, ce segment temporel – s'il est sans effets sur le présent et le futur<sup>10</sup> – reste cependant opaque et illisible. Plus simplement dit, à partir d'un présent qui s'étend comme rétention du passé et comme protention du futur, on ne peut lire ou comprendre qu'un passé qui, à son tour, communique avec les autres *ekstases* temporelles.

Par conséquent, il est plus important, suggère Ricœur, d'assurer au passé non pas une réalité figée dans les observations des témoins, mais une dynamique herméneutique, une capacité de répercuter sur le présent et le futur. C'est justement à cet but qu'il prend la passéité du passé pour synonyme de l'avoir-été ; emprunté à la philosophie heideggérienne d'*Être et temps*, où il désignait une des trois structures de la temporalité reliées entre elles par la structure fondamentale du Souci, l'avoir-été [*Gewesenheit*] garde chez Ricœur la même sémantique d'intercorrélacion temporelle, car il est en effet le passé imbriqué de manières diverses dans le présent et dans le futur<sup>11</sup>. A la seule différence que le fond de cette imbrication n'est plus donné par le Souci, comme chez Heidegger ; Ricœur préfère par contre mettre l'unité des structures de la temporalité sous le signe de la possibilité et c'est de ce point de vue qu'il tente de récupérer au niveau herméneutique la dimension du passé, minimalisée par la théorie heideggérienne où la primauté est accordée à l'*ekstase* du futur et à l'être vers la mort.

C'est dans ce sens qu'il faudrait entendre la phrase qui conclut la citation mentionnée au-dessus. L'affirmation que « la passéité d'une observation du passé n'est pas elle-même observable, mais mémorable » fait partie d'une révision ricœurienne « drastique » (Ricœur [1985] 1991, 285) du concept de réalité du passé. Les observations apportées par les témoins sur des événements passés ne se constituent pas inévitablement en passé de l'histoire ; si elles n'ont pas de pertinence<sup>12</sup> pour le présent, leur passéité reste muette à l'oreille de l'historien.

Pour tenter une confrontation à l'énigme de la passéité il faut donc prendre, selon Ricœur, un chemin ardu jalonné d'abord par quelques épreuves : dépasser le langage d'observation et de description, sortir de la logique de la référence directe. Ce que Ricœur demande aux historiens c'est en fait d'arrêter de traiter les observations délivrées par les témoins du passé comme le passé réel que l'on peut décrire, observer et prendre pour référence directe de leur discours. A deux fortes raisons : parce que ces observations s'inscrivent néanmoins, comme toute parole sur le passé, dans la logique du récit – qui suppose l'apport de l'imaginaire et de la fiction ; ensuite puisque le simple fait de sommer ces témoignages et de les traiter de référence directe de l'histoire ne jette pas nécessairement une lumière sur l'avoir-été du passé. Celui-ci est par contre à penser à partir de son caractère *mémorable* et non observationnel, à partir donc de sa « pertinence » pour le présent et pour l'avenir.

## *2/ Le témoignage et la pertinence du passé*

L'avoir-été est le passé qui *reste* dans la dynamique des possibilités parcourant notre temporalité, malgré son caractère d'antériorité et sa nature paradoxale qui réunit ce qui n'est plus avec ce qui a été. Et il le fait grâce à sa *pertinence* qui vient de deux sources : la tradition et la dette de l'historien à l'égard du passé<sup>13</sup>. La pertinence de l'avoir-été devrait donc être envisagée comme le résultat d'un entrecroisement : sous fond du mouvement de la tradition – porteuse de sens et des possibilités enfuies et se déversant aux bords d'un présent interprétant – se précise la double attitude de l'historien d'être à l'écoute de ces

possibilités vives du passé et à la fois de rechercher, dans ses reconstructions historiques, la conformité aux faits du passé.

On voit ainsi par contraste les limites de la vision « naïve » sur la réalité du passé : une théorie, qui restreint la réalité du passé à ce que peut être certifié par les témoignages du passé et la traite de référence directe de son discours, se fait doublement coupable : elle se sert d'abord d'une définition limitée du témoignage. Entendu exclusivement comme observation ou description d'un fait du passé, le témoignage entretient l'illusion de certains historiens d'avoir, par ce moyen, une saisie *directe* de ce qui un jour fut. D'où la finalité de leur démarche historique – notamment de représenter le passé, de l'illustrer en invoquant un rapport mimétique direct. Mais en procédant de cette manière, ils ne font qu'isoler le passé par rapport au présent d'où l'on mène la recherche, en rendant ainsi impossible la révélation des possibilités inhérentes au passé. Découplé de ses liens avec les autres dimensions du temps, le passé devient dans le cadre de cette théorie le simple « objet » d'une représentation (*Vorstellung*)<sup>14</sup>.

Le témoignage dispose donc une relation d'immédiateté au passé qui, mal comprise, pourrait conduire les historiens sur un faux chemin, comme l'a déjà montré Ricœur : en invoquant comme objet de leur discours un passé « observé » par les témoins, ils tombent victimes d'une vision « naïve » sur la réalité du passé, formulée en termes de référence directe, de description et d'illustration. Mais il faut dire aussi qu'en raison de la même immédiateté au passé du témoignage, Ricœur préfère tenir ce phénomène dans le cône d'ombre de son analyse. En effet, par sa proximité au passé vécu, le témoignage ne fait pas figure commune avec les autres connecteurs historiques, telle la trace, dont l'opération historiographique engage en égale mesure « la fictionalisation de l'histoire et l'historicisation de la fiction » (Ricœur [1985] 1991, 442). Autrement dit, le témoignage, surtout celui récent, semble délivrer un passé immédiat, en court-circuitant les médiations narratives – ce qui contredit d'une certaine façon la « fonction poétique » de l'histoire dont Ricœur se fait le théoricien. Cette réserve par rapport au témoignage ressort clairement de ce passage :

« La critique du témoignage des survivants est la plus difficile à exercer, en raison même de la confusion inextricable entre le quasi-présent, ressouvenu tel qu'il fut vécu au moment de l'événement, et la reconstruction fondée seulement sur des documents, sans compter les distorsions inhérentes à la sélection intéressée – et même désintéressée – opérée par la mémoire. » (Ricoeur [1985] 1991, 168)

Le témoignage fait ainsi figure de rebelle dans la suite de connecteurs historiques retenus par Ricoeur et il ne peut pas par conséquent jouer le rôle d'instance exemplaire, que l'on va voir par contre céder au phénomène de la trace. Le témoignage fait d'abord problème par sa phénoménalité plurielle, difficile à encadrer, qui comprend des témoignages oraux, oculaires, écrits, enregistrés, ensuite par la pluralité de ses référents entrecroisés (passé vécu, passé déclaré et attesté, quasi-présent, passé reconstruit), par la pluralité de mises en archive qu'il comporte et finalement par sa nature mémorielle qui réveille des suspicions quant à la fidélité du passé « rendu ». Si l'on le place dans la catégorie de documents, on laisserait de côté les témoignages des survivants qui font partie de la mémoire collective récente et qui sont à la base de la dynamique de la suite des générations ; inclus par contre dans la classe des traces, on risquerait de rater justement la proximité au passé vécu dont atteste le témoignage. Sommes-nous alors dans la situation de répéter l'approche de Marc Bloch, qui consiste en mettre les termes de témoignage, reste, vestige, trace dans un rapport de synonymie généralisée<sup>15</sup> ?

### *3/ La trace comme pré-supposition épistémologique du témoignage*

Il est hors de doute que le phénomène de la trace connaît dans TR une attention directement proportionnelle à l'importance que Ricoeur lui reconnaît parmi les connecteurs historiques : en effet, il n'hésite pas à le prendre pour le « réquisit de toutes les productions de la pratique historique ». C'est par sa phénoménalité particulière, par sa fonction mimétique du passé et par ses croisements prolifiques avec la fiction que la trace mérite ce titre :

« Que la trace soit un tel réquisit pour la pratique historique, il suffit, pour le montrer, de suivre le processus de pensée qui, partant

de la notion d'archives, rencontre celle de document (et, parmi les documents, celle de témoignage) et, de là, remonte à sa présupposition épistémologique dernière : la trace précisément.» (Ricœur [1985] 1991, 212)

C'est une citation importante pour notre discussion, car elle vient confirmer, d'un côté, le rangement du témoignage dans la catégorie plus large de documents et, de l'autre, elle fait de la trace la condition nécessaire à toute fonction historiographique des connecteurs qui constituent le temps de l'histoire. Autrement dit, si le document, l'archive ou le témoignage ont quelque fonction poétique, c'est grâce à leur parenté avec la trace. On ne serait pas loin de la vérité si l'on parlait ici d'une circularité sémantique : sous la catégorie de la trace, Ricœur recueille les éléments de la pratique historique avec leur signification particulière, puisque ceux-ci s'expliquent le mieux à partir de la logique de la trace. Pour illustrer et clarifier en quoi consiste ce statut de présupposition épistémologique de la trace, il suffit de s'arrêter sur un seul aspect : la signifiante attachée à la trace.

Le terme de signifiante est emprunté à la philosophie de Levinas, où il désigne cette particularité de la trace de signifier sans faire apparaître. Par rapport à d'autres signes, la trace s'en distingue par deux points : elle ne renvoie pas à une présence, mais elle indique toujours un passage ; ce faisant, elle dérange un ordre plutôt que s'organiser en système comme tend tout signe<sup>16</sup>. De ces traits de la trace – précisés par Levinas dans le cadre de sa théorie du visage – Ricœur ne retient au niveau herméneutique que cette persistance de la trace en signifier indifféremment et au-delà du contexte initial de sa parution.

C'est en invoquant cette capacité de la trace qu'il peut expliquer comment les vestiges, malgré la sémantique restreinte de leur emploi initial, malgré la disparition de leur monde ou du contexte historial-mondain auquel elles appartenaient premièrement, continuent à donner à comprendre à travers les époques. Des vestiges que Ricœur appelle, d'après Marc Bloch, et en confirmant à la fois l'échange sémantique entre le témoignage et la trace, des « témoins malgré eux »<sup>17</sup>. Mais cet aspect « sémantique » de la trace est

profondément lié au caractère « chosique » (Ricœur [1985] 1991, 219) de ce phénomène, notamment au fait que la trace a été effectivement laissée, que sa marque est visible ici et maintenant. En effet, c'est sur ce côté « chosique » que s'achève la dynamique paradoxale de la trace : le passé du passage qui n'est plus demeure justement préservé dans un signe, un vestige, une chose ; et c'est à partir de cette marque physique qu'on peut remonter à la chose marquante et tenter de la reconstruire dans sa passéité. C'est justement cette dynamique qui fait de la trace, aux yeux de Ricœur, le « réquisit de toutes les productions de la pratique historique » et c'est précisément cette dynamique que la trace transmet aux autres connecteurs, ainsi qu'au témoignage, en tant que leur « pré-supposition épistémologique » :

« Si les archives peuvent être dites instituées, et les documents collectés et conservés, c'est sous la pré-supposition que le passé a laissé une trace, érigée par monuments et documents en témoins du passé. » (Ricœur [1985] 1991, 217)

## Conclusions

Parler d'une *quasi-absence du témoignage* dans l'herméneutique de la conscience historique développée par Ricœur dans TR semble être, à la fin de notre étude, un choix interprétatif légitime. Comme se livrant à un exercice de logique qui rappelle le *Parménide* de Platon, du témoignage nous pouvons dire à la fois qu'il est et qu'il n'est pas présent à travers cette réflexion poétique sur l'histoire. Quant à sa présence dissimulée, diffuse, elle se joue d'abord au niveau d'une synonymie avec les documents, les vestiges, les résidus. Mais rangé dans cette classe de connecteurs dont le fonctionnement historiographique se fait exclusivement selon la logique poétique de la trace, le témoignage perd graduellement sa particularité. Ce qui nous permet de parler de son absence significative à plusieurs figures : elle se donne d'emblée comme une *absence paradoxale*, car comment comprendre autrement pourquoi Ricœur ne récupère pas, au niveau de son herméneutique du récit historique, un phénomène qui se définit essentiellement comme mise en récit d'un événement passé ?

En réponse possible, nous pourrions soupçonner une *absence imposée* du témoignage : par sa proximité au passé et par sa prétention de rendre d'une manière fidèle ce qui fut, le témoignage n'était pas du tout la meilleure illustration des thèses de la poétique de l'histoire recherchée par Ricœur. Mais garder le témoignage sous une quasi-silence a encore une dernière raison que nous ne pouvons ici que présumer : c'était une manière de contourner un problème épineux pour Ricœur, notamment la situation « impossible » où il aurait dû expliquer en termes de « mimesis poétique », « fictionalisation de l'histoire », « quasi-passé » et « être-comme de l'événement passé » les témoignages des survivants et des rescapés de la Shoah. Ce problème-ci s'avérera d'une importance capitale pour la réflexion sur l'histoire que Ricœur va développer après *Temps et récit* et dont le sommet sera indéniablement *La mémoire, l'histoire, l'oubli*.

## NOTES

<sup>1</sup> Dans TR3, cette aporie est formulée en termes de conflit entre la perspective phénoménologique et la perspective cosmologique sur le temps, autrement dit entre le temps de l'âme et le temps du monde (Ricœur [1985] 1991, 15 et 24-25). Il est ici important de souligner qu'aussi bien TR que MHO développent des théories herméneutiques de l'histoire constituées en réponse à des énigmes ou des apories. Si dans TR, c'est à l'aporie du temps que la poétique de l'histoire se veut être « une réplique », même une « solution » (voir Ricœur [1985] 1991, 189 et 437), dans MHO, c'est par contre autour de l'énigme de la présence d'une chose absente marquée par l'antériorité que s'articulent les trois parties de l'ouvrage (la phénoménologie de la mémoire, l'épistémologie de l'histoire et l'herméneutique de la condition historique) (Ricœur [2000] 2003, II). Dans la manière de se rapporter à ces apories et énigmes, qui diffère d'un ouvrage à l'autre, il faudrait découvrir « les intentionnalités régulatrices » des réflexions de Ricœur sur l'histoire : de ce point de vue, TR se distingue comme un travail de *penser* la passéité du passé, tandis que MHO tente par contre d'*attester* la passéité du passé.

<sup>2</sup> Cette absence de la mémoire du cadre thématique de la phénoménologie herméneutique faudrait-il la mettre au compte de sa « mauvaise réputation » (Ricœur [2000] 2003, 5-6) depuis le début de la philosophie moderne, lorsque Descartes et Spinoza l'associaient à la mémorisation, à l'imagination et à l'erreur ? Ou faudrait-il la voir comme une manière de prendre de la distance par rapport aux théories de Bergson qui accordaient, à l'époque, une large place à la mémoire ? A noter cependant quelques exceptions : le cours de Martin Heidegger de 1921, où il s'attaque à la question de la *memoria* chez Augustin (*Augustinus und der Neuplatonismus* (SS/1921), in *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Frankfurt, Klostermann, 1995) et ses écrits tardifs sur l'*Andenken*.

<sup>3</sup> Auroux (dir.) 1990, 2565.

<sup>4</sup> Ricœur 1994, 107-140. Comme la plupart des articles de Ricœur, celui-ci est également issu d'une conférence où l'auteur s'ouvre d'abord aux questions et aux suggestions venues de la part de son auditoire. Prononcée à Rome, dans le cadre d'un colloque sur le témoignage organisé par Enrico Castelli, la communication de Ricœur a pu tirer parti des commentaires d'un public avisé où l'on comptait E. Levinas, G. Vattimo et H.-G. Gadamer. Voir Castelli 1972 et pour un commentaire voir Roussin 2006, 353 et suiv.

<sup>5</sup> Jean Greisch identifie même un rapport de conditionnement entre la phénoménologie herméneutique du témoignage esquissée par Ricœur et l'exégèse des témoignages historiques : « L'exégèse des témoignages historiques doit pouvoir venir à la rencontre de l'exégèse de soi-même, ce qui ne peut se faire que si le témoignage donne quelque chose à interpréter : l'immédiateté de l'absolu qui nous interpelle. » Greisch 2001, 377.

<sup>6</sup> A rappeler ici également l'étymologie du terme « témoin » proposée par E. Benveniste dans *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes* et reprise par Ricœur même dans MHO, p. 205 : « Dans le droit romain, le mot *testis*, dérivé de *tertius*, désigne les tierces personnes chargées d'assister à un contrat oral et habilitées à certifier cet échange ». Selon Giorgio Agamben, pour désigner le témoin, en latin il y a encore le mot *superstes* qui renvoie à celui qui a vécu quelque chose, a traversé de bout en bout un événement et peut ainsi en témoigner. Voir Agamben 1999, 17.

<sup>7</sup> La question est de savoir à qui peut-on assigner cette théorie « naïve » du passé, faute de références précises de la part de Ricœur. S'agit-il de la théorie de L. von Ranke qui cherchait à rendre les faits du passé *tels qu'ils ont eu lieu en réalité* [*« wie es eigentlich gewesen ist »*], par le moyen de la description et en s'effaçant, comme sujet, pour « laisser parler les choses » ? Même si Ricœur reconnaît que cette théorie est mue par l'idéal de l'objectivité, il considère cependant que « ce fameux principe rankéen n'exprime pas tant l'ambition d'atteindre le passé *lui-même*, sans médiation interprétante, que le vœux de l'historien de se dépouiller de ses préférences personnelles [...] » (TR3, p. 272, n. 1). Voir aussi Dewalque 2010, 155-175 et Michel 2013, surtout 280-282. Il serait également intéressant de voir comment ce principe de von Ranke sera récupéré plus tard par Ricœur dans MHO, p. 363 et suiv.

<sup>8</sup> Dans une étude rétrospective portée sur TR, Ricœur signale encore un motif pour abandonner le terme de référence lorsqu'il traite du passé : « Celui-ci [le terme de référence] m'apparaît aujourd'hui trop dépendant de l'analyse propositionnelle menée dans le cadre d'une sémantique logique où priorité est donnée au discours descriptif sur ce que j'appelais encore dans la *Métaphore vive* redescription. » Ricœur 1990, 29.

<sup>9</sup> A cette notion, Ricœur oppose, à l'appui de sa théorie de l'entrecroisement entre l'histoire et la fiction, le concept de « quasi-passé de la voix narrative qui se distingue alors entièrement du passé de la conscience historique » par sa capacité de nommer « [c]ette affinité profonde entre le vraisemblable de pure fiction et les potentialités non effectuées du passé historique ». Ricœur [1985] 1991, 346-347.

<sup>10</sup> Il ne serait pas dénué de sens de renvoyer ici à la traduction que Ricœur proposait, dès les années '70, pour la notion capitale de la pensée de H.-G. Gadamer « *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* », qu'il rend en français comme la « conscience exposée aux effets de l'histoire » ou la « conscience de l'efficace historique ». Ricœur 1986, 342-343.

<sup>11</sup> M. Heidegger, *Être et temps*, § 65, dans la traduction de Ricœur de TR : « Le phénomène qui offre pareille unité d'un à-venir qui rend présent dans le procès d'avoir-été, nous le nommons la temporalité ». A comparer avec la traduction de E. Martineau : « Or ce phénomène unitaire en tant qu'avenir étant-été-présentifiant, nous l'appelons la *temporalité* », Authentica, Hors commerce, 1986, p. 251.

<sup>12</sup> Voir l'interprétation de Pol Vandavelde à ce passage d'où nous retenons l'étymologie du mot « pertinence » qui renvoie à l'appartenance au présent : « Cela signifie que l'action ou le passé entretiennent une double relation avec le compte rendu qui peut en être fait. D'une part, ils sont révolus et donc passés au sens d'abolis, mais d'autre part, si un compte rendu en est possible, ils doivent encore cependant entretenir une relation de pertinence avec le présent. S'ils sont révolus, ils ne sont pas complètement engouffrés dans le passé, mais demeurent significatifs et ainsi pertinents au sens du latin *pertinere* : ils appartiennent encore au présent. » Vandavelde 2013, 206. A comparer avec l'interprétation du même passage proposée par François Dosse qui considère que Ricœur pose ici frontalement la question de ce qui fait mémoire, sans parler cependant de la mémoire, ajouterions-nous. Dosse 2001, 137-152.

<sup>13</sup> La notion de dette à l'égard du passé connaît dans TR une double articulation : elle s'entend d'abord comme dette à l'égard des morts, où l'accent est mis sur la perte, la distance et le deuil (c'est une acception empruntée à Michel de Certeau et son *Ecriture de l'histoire*). Mais il y a également une dette, considère Ricœur, à l'égard de l'héritage de potentialités vives qui habitent encore le passé. A ce niveau, on pourrait se demander à juste titre si le sentiment de la dette envers le passé est à chercher d'abord chez les historiens ou plutôt chez les témoins. Les témoins ne sont-ils pas les premiers à se sentir endettés à l'égard du passé, ne sont-ils pas les porteurs de la vérité d'un passé qui se demande à être dit ? Quant au caractère problématique de la notion de « dette » de l'historien chez Ricœur, voir Barash 2010, 131-138.

<sup>14</sup> A la représentation du passé comme simple image (*Vorstellung*), Ricœur oppose la représentance du passé comme lieutenance (*Vertretung*), qui a comme référence indirecte un passé absent, mais signifiant (Ricœur [1985] 1991, 253-254). Selon le commentaire de J. Michel, « parler de *représentance* (ou de *lieutenance*) signifie que l'être de l'avoir-été ne peut être à proprement parlé re-dupliqué, présenté et présentifié à l'identique, dans les récits historiques ». Michel 2013, 279.

<sup>15</sup> Bloch 1997, 71 : « [Q]u'entendons-nous en effet par documents, sinon une "trace", c'est-à-dire la marque, perceptible aux sens, qu'a laissée un phénomène en lui-même impossible à saisir ? ». Voir aussi le commentaire bref, mais critique de Ricœur : « Tout est dit, mais tout est énigme ». Ricœur [1985] 1991, 175.

<sup>16</sup> Levinas 1972, 64 : « [La] trace a encore ceci d'exceptionnel par rapport aux autres signes : elle signifie en dehors de toute intention de faire signe et en dehors de tout projet dont elle serait la visée » ; « La trace authentique, par contre, dérange l'ordre du monde. Elle vient 'en surimpression' ».

<sup>17</sup> « [C]'est dans les témoins malgré eux que la recherche historique, au cours de ses progrès, a été amenée à mettre de plus en plus sa confiance. [...] Nous nous attachons ordinairement avec bien plus d'ardeur à ce qu'il nous laisse entendre, sans avoir souhaité le dire. » Bloch 1997, 75 et 76.

## REFERENCES

Agamben, Giorgio. 1999. *Ce qui reste d'Auschwitz*. Traduction par P. Alféri. Paris: Rivages.

- Auroux, Sylvain (dir.). 1990. « Les notions philosophiques ». Vol. 2. *Encyclopédie Philosophique Universelle*. Paris: PUF.
- Barash, Jeffrey Andrew. 2010. « Pourquoi se souvenir du passé historique ». In *Paul Ricœur. La pensée en dialogue*, sous la direction de J. Porée et G. Vincent, 131-138. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Bloch, Marc. 1997. *Apologie pour l'histoire et Métier d'historien*. Préface par J. Le Goff. Paris: A. Collin.
- Castelli, Enrico (éd.). 1972. *Le Témoignage*. Paris: Aubier-Montagne.
- Dewalque, Arnaud. 2010. « Le tournant épistémologique de la philosophie de l'histoire de Ranke à Heidegger ». In *L'Histoire*, sous la direction de G. Marmasse, 155-175. Paris: Vrin.
- Dosse, François. 2001. « Le moment Ricœur de l'opération historiographique ». *Vingtième siècle. Revue d'histoire* 69 (janvier-mars): 137-152.
- Greisch, Jean. 2001. *Paul Ricœur. L'Itinérance du sens*. Grenoble: Millon.
- Levinas, Emmanuel. 1972. *Humanisme de l'autre homme*. Montpellier: Fata Morgana.
- Michel, Johann. 2013. « L'énigme de la 'représentance' ». In *Paul Ricœur : penser la mémoire*, sous la direction de F. Dosse et C. Goldenstein, 277-290. Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul. 1986. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique* 2. Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul. 1990. « Mimesis, référence et refiguration dans *Temps et récit* ». *Études Phénoménologiques* VI (11) : 29-40.
- Ricœur, Paul. [1985] 1991. *Temps et récit. 3. Le Temps raconté* Paris: Points Essais, poche.
- Ricœur, Paul. 1994. « L'herméneutique du témoignage ». In *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*. Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul. [2000] 2003. *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil. Points Essais, poche.
- Roussin, Philippe. 2006. « L'économie du témoignage ». *Communications* 79: 335-361.

Vandavelde, Pol. 2013. « Le fondement ontologique du récit selon Ricœur ». *Studia Phaenomenologica* XIII/2013: 257–272.

**Paul Marinescu** est docteur en philosophie de l'Université « Jean Moulin » Lyon 3 et de l'Université de Bucarest. Boursier postdoctoral de l'Académie Roumaine (2014-2015) avec un projet sur l'herméneutique de l'histoire. Directeur d'un programme postdoctoral de recherche soutenu par CNCISIS (2011-2013). Traducteur en roumain de Paul Ricœur, Jean Sévillia, Eric de Rus. Coéditeur de plusieurs ouvrages collectifs sur la pensée de Paul Ricœur, la phénoménologie de l'histoire et l'herméneutique de l'oubli de l'être. Il a publié plusieurs articles dans *Archivio di Filosofia*, *International Journal for Philosophy and Theology*, *Revue Roumaine de Philosophie*.

Address:

Paul Marinescu

Romanian Society for Phenomenology

B-dul. Mihail Kogalniceanu, nr. 49, ap. 45,

050104, Bucuresti

Email : [paul.marinescu@phenomenology.ro](mailto:paul.marinescu@phenomenology.ro)

<http://institute.phenomenology.ro/en/researchers/dr-paul-marinescu/>