

Ewa Mukoid
Université Jagellone

Autobiographies philosophiques, autobiographies des philosophes

Les philosophes auteurs d'autobiographies sont nombreux. Contrairement aux exigences des écrits proprement philosophiques, l'expression autobiographique non seulement leur offre les libertés d'un style personnel où l'approche subjective et le mode de présentation historique voire anecdotique donnent l'avantage de concilier la matière philosophique avec le récit des circonstances aléatoires, de la traiter comme un ensemble théorique fixe, tout en la maniant à la façon d'une „histoire ou d'une fable”. Les obligations formelles d'argumentation ou de preuve perdent leur fonction de critères de vérité, aux exigences de légitimation scientifique succèdent des critères d'ordre plutôt „littéraire” ou „esthétique”, ceux de bien narrer, de raconter une histoire, présenter un univers intéressant, et surtout de dépeindre un personnage convaincant.

En tant que récit d'une histoire au cours de laquelle un moi se développe et se découvre, l'autobiographie opère un renversement total par rapport aux instances du discours philosophique. Elle transforme son sujet en objet – celui qui parle et qui agit, émetteur du discours philosophique, y devient un personnage dont le récit autobiographique raconte les actes et les paroles, tandis que son discours philosophique incorporé dans la matière autobiographique perd l'autonomie d'une parole qui vise la vérité parce qu'il s'inscrit au rang des événements vécus dont le sens est subordonné aux

circonstances temporelles de l'action. La matière autobiographique déplace ainsi les fonctions des connues et des inconnues: celui qui cherche, le philosophe y devient celui qui est cherché, le personnage du philosophe. L'ordre logique cède à une chronologie souvent psychologique ou conventionnelle, tandis que les valeurs du valable de la connaissance s'effacent devant celles de l'important de la découverte. L'intérêt n'est plus centré sur le *quoi* mais sur le *qui*, la question *qui l'a dit?* en l'emporte sur *il a dit quoi?*

Ici je voudrais me rapporter à la notion de l'identité narrative, telle que Paul Ricoeur l'a élaborée à propos des récits d'histoire et de fictions¹. Sans entrer dans le détail d'une conception qui se propose comme solution d'un des plus vifs débats de la philosophie contemporaine, celui de l'identité personnelle, disons seulement qu'elle voit dans la narrativité la condition de possibilité de l'identification du sujet en tant que *soi-même, ipse*, une personne. L'identité de la personne requiert au préalable la constitution d'un personnage donc un passage par quelque récit qui raconte son histoire selon l'un des modèles du genre narratif.

le récit construit le caractère durable d'un personnage – écrit Ricoeur – qu'on peut appeler son identité narrative, en construisant une sorte d'identité dynamique propre à l'intrigue qui fait l'identité du personnage. C'est donc d'abord dans l'intrigue qu'il faut chercher la médiation entre la permanence et le changement avant de la reporter sur le personnage².

L'identité narrative se présente ensuite comme intermédiaire nécessaire entre l'identité du sujet des énonciations et des actions, pôle unique dont elles procèdent, et une identité postulée par les conceptions éthiques et juridiques qui réclament la responsabilité et la capacité d'agir de la personne identique à soi-même en dépit des changements dans le temps. Des questions *Qui parle? Qui agit? Qui se raconte dans cette histoire? Qui est responsable de ces actes?* indiquent ainsi une structure de l'identité personnelle où le narratif serait un élément de connexion entre les dimensions temporelles et l'immuable noyau du „toujours le même”. L'histoire racontée sert donc de médiation entre l'unité accidentelle du sujet parlant et agissant et

l'unité profonde, réflexivement assumée, d'un sujet moral pourvu d'un caractère et capable de tenir une promesse.

Dans les autobiographies philosophiques (ou des philosophes) la constitution de l'identité narrative se fait suivant quelques schémas constants:

1. Elle suit une configuration des séquences d'une histoire;
2. Elle tient compte de l'incontournable condition existentielle comme donnée première;
3. Elle se joue dans les cadres d'une situation narrative impliquant le lecteur vis-à-vis du narrateur;
4. Finalement, elle comprend (ou elle renvoie à) une couche métatextuelle composée des reprises et des transformations des textes philosophiques de l'auteur.

C'est suivant ces 4 points que je vais regarder, d'une façon très schématique, les textes autobiographiques de trois philosophes célèbres: *Confessions* de Saint Augustin, *Discours de la méthode* de Descartes, *Mon développement philosophique* et *Autobiographie 1872-1914* de Bertrand Russell. En effet ils m'ont paru propres à illustrer quatre types de constitution de l'identité narrative du philosophe dans le récit de sa vie.

I.

1. Lorsque l'évêque d'Hippone dans la dernière décennie du IV^e s. retrace l'histoire de sa vie, il l'entend comme un processus sensé, dont la raison unique était de trouver Dieu dans la foi catholique. C'est vers ce but qu'elle tendait à travers tous les obstacles, les détours et les tentations. Une telle vision donne au récit une structure logique: l'idée d'une rationalité de la vie en organise la narration. La fin de l'histoire coïncide exactement avec la position initiale de son récit. C'est celle du chrétien qui raconte les chemins de sa conversion par les étapes d'une enfance ignorante, d'une adolescence fautive, par les péchés, les passions et les errances de la vie de l'homme. Les parties narratives des *Confessions* sont

précédées par des séquences lyriques, expression de l'état de foi atteint, invocation tournée vers un avenir qui n'est pas temporel mais qui signifie l'éternité de l'amour divin. Les trois parties finales présentent sur un mode statique des méditations d'Augustin converti, ses interrogations et ses sentiments. C'est là que le philosophe a exposé ses idées sur la mémoire, le temps, l'interprétation des textes etc. Chaque chapitre narratif des *Confessions* reprend ce même schéma: le récit de vie est comme intercalé dans les parties discursives, prière et réflexion. Les épisodes sont subordonnés à la totalité de l'histoire qui leur communique leur véritable sens: ils s'inscrivent dans l'économie du processus de la conversion.

2. La situation existentielle d'Augustin est mise en relief. Les conditions matérielles et émotionnelles de son existence sont largement décrites. Il présente ses parents, ses amis, ses maîtresses. Il parle de ses maladies et de ses joies, de ses souffrances et de ses désirs, il raconte ses voyages, ses lectures, il explique son métier et analyse les conditions de son travail. Une couche pittoresque du concret physique et psychologique forme l'épaisseur de son *être au monde*. Les détails de la vie charnelle et des relations sociales et sentimentales rendent une image suggestive de son caractère et de ses actes.

3. *Les Confessions* s'adressent à Dieu, c'est lui, le grand interlocuteur, le *toi* vis-à-vis de l'homme qui se confesse. Pourtant le texte vise aussi un lecteur humain: tout chrétien ou un chrétien virtuel qui comme Augustin cherche Dieu. La parole à Dieu et devant Dieu ouvre l'espace de communication d'une communauté de foi.

II.

1. On serait peut-être tenté d'abord de voir dans le *Discours de la méthode* l'application du même schéma: la définition de la méthode cartésienne aurait tenu lieu de la conversion augustinienne en coupant le temps autobiographique en un *avant* obscur de faute et d'ignorance et un *après* ou un *à présent* lumineux de vérité et de certitude. Cette similitude apparente est pourtant trompeuse. Le moi qui raconte son

histoire en choisit les points forts: ce n'est pas comme chez Augustin, la durée du temps intime, des débats intérieurs, des émotions et des luttes de conscience; Descartes organise le récit de sa vie „comme en un tableau”: sur la peinture de fond de l'état de son éducation qui représente l'état des sciences de l'époque, il dessine quelques scènes de sa vie. Au second plan, l'armée, l'Allemagne, le couronnement du roi. Au premier, l'homme enfermé dans un poêle et ordonnant à son esprit une conduite raisonnée et efficace. Puis, au second plan, c'est la Hollande, un séjour calme et confortable où pourtant l'écho amène les bruits des grandes controverses religieuses. Le savant, personnage du premier plan, préfère plutôt détruire le traité qu'il vient d'écrire que de s'exposer aux persécutions ou aux ennuis quelconques avec les autorités. Une recherche passionnée de Dieu exprimait l'âme inquiète d'Augustin; ses péchés et ses erreurs de même que son exaltation religieuse venaient du plus intime de son moi, du noyau de sa personne. Pour Descartes, le cours de sa vie lui fournit une matière d'analyses au même titre que le serait l'histoire des autres gens ou l'histoire universelle. La sienne lui est plus connue, certes, mais elle semble lui être connue de la même façon: de l'extérieur, objectivement, dans les idées claires et distinctes, distinctes de celui qui les conçoit. Entre Descartes voyageur et soldat qui par curiosité parcourt l'Europe et Descartes penseur qui dans ses méditations métaphysiques découvre le cogito et formule la preuve de l'existence de l'être parfait et les lois de l'univers, il y a une sorte de décalage, une différence de niveau. Il y a dans le *Discours* comme deux histoires distinctes, celle de l'homme et celle de sa pensée, et c'est bien la deuxième qui compte. Dans cette „autobiographie intellectuelle”, la trame des idées l'emporte de loin sur la couche existentielle.

2. Le héros du *Discours* est l'oeil qui observe et le cerveau qui pense, il n'a pas de sentiments sauf celui, intellectuel, de déception; pas d'émotion, sauf celle, spirituelle, de passion de vérité, désir de connaître, curiosité des sciences. Peu de circonstances et peu de détails, le concret ou la description n'apparaissent qu'au titre des illustrations comparatives

expliquant les thèses philosophiques. Le récit ne s'arrête pas aux choses ni aux faits de l'homme physique, seules les idées sont importantes.

3. Le *Discours* est adressé à tous les hommes du bon sens donc à tous les hommes. Ce n'est pas comme *Les Confessions* l'expression d'une âme exaltée, relation d'une expérience privilégiée que des profanes ne pourraient pas comprendre. Au contraire, la vérité qu'il enseigne, ou plutôt la méthode sûre de la chercher, est accessible à tout le monde, ou du moins à ceux qui savent s'en servir. Mais puisque c'est l'auteur qui l'a trouvée et puisque c'est lui qui y excelle, il se croit en devoir de communiquer aux autres les résultats qu'il a atteints.

4. C'est pourquoi pour une grande part, le *Discours* est un métatexte. Il résume, retrace, raconte les idées de cet autre livre dont la publication avait paru à Descartes trop risquée. Il en donne le compte rendu minutieux, il en dit la matière et en explique les modes d'écriture, il expose son ordre de raisons, pourtant il ne le livre pas tel quel. Tandis que *Les Confessions* usent d'une parole directe, les méditations s'y font à la première personne et au présent, le *Discours* est une parole médiatisée, une effigie d'un texte tenu secret. La parole philosophique première y est atténuée par un dédoublement prudent, rapportée comme *l'autre* du texte, dépourvue d'autonomie, subordonnée au *Discours* qui en récuse la responsabilité et pourtant ne lui rend pas la liberté de se défendre par elle-même.

III.

4. De ce point de vue les textes autobiographiques de Bertrand Russell présentent une différence marquée. Sans être comme *Les Confessions* l'expression directe de la philosophie de l'auteur, ils ne la remplacent pas comme *Le Discours de la méthode* par une représentation opaque. Le moyen utilisé par l'auteur britannique c'est la citation. Tant *L'Autobiographie* que *Mon développement philosophique* usent largement de ce procédé simple et efficace qui consiste à incorporer dans la narration des fragments de textes anciens qui correspondant aux périodes racontées, en présentent les idées et les exposent ainsi aux discussions et aux analyses, rendent possible les commentaires et les retractations. Ces longues citations assument des fonctions doubles: d'une part elles

brisent le récit et introduisent le présent vif au sein du passé de l'histoire racontée, d'autre part, par cette même coupure, elles favorisent une prise de distance, une délimitation nette des paroles anciennes et de la parole actuelle, distinction prononcée entre le moi raconté et le moi qui raconte. Pourtant dans les textes de Russell les paroles rapportées sont différentes, comme différent est le *moi narratif* dont elles relèvent et le lecteur qu'elles impliquent.

3. *Mon développement...* vise le public spécialiste, familiarisé avec les problèmes de la philosophie contemporaine. Russell y présente ses idées dans le contexte polémique de la philosophie actuelle. Ses écrits théoriques avec l'appareillage des argumentations, des analyses critiques, des références aux auteurs et aux discussions des problèmes créent un espace proprement intellectuel.

2. *Mon développement philosophique* rappelle *Le Discours de la méthode* par cette dénudation intellectuelle qui fait abstraction de tout ce qui n'est pas lié à la pensée, à son fonctionnement, à sa genèse ou à sa matière. L'existence réelle s'y trouve réduite à la vie de l'esprit: éducation, études, recherche, relations scientifiques plutôt que sociales ou sentimentales.

IV.

4. Dans *l'Autobiographie* les choses se présentent tout différemment. Au lieu des textes théoriques enrobés de récit, nous y trouvons à la fin de chaque chapitre, un riche échantillon de correspondance privée de l'auteur: des lettres des amis et des parents reprennent les détails de l'histoire, l'éclairent d'un jour personnel, y ajoutent de la matière anecdotique, des couleurs de moeurs et des variations psychologiques. Elles forment comme une dimension complémentaire de l'univers autobiographique, créent une couche épaisse et complexe, un espace ouvert de communication où l'effet du vécu authentique se trouve augmenté.

2. *L'Autobiographie* met en scène de nombreux personnages: parents, grand-parents, amis, collègues, voisins, femmes, maîtresses. Ils engendrent toutes sortes de préoccupations dans la vie de Russell. La philosophie n'en est plus l'objet unique: elle devient simplement l'un des domaines

de l'activité du héros qui par ailleurs est impliqué dans un réseau des relations familiales et sociales dont la complexité croît avec le temps. Les conditions matérielles et émotionnelles de sa vie, ses circonstances diverses, des événements externes et des motivations intimes, psychologiques voire physiologiques, rendent ensemble une situation existentielle riche, une vision approfondie, digne d'un grand roman réaliste. C'est ce qui rend *L'Autobiographie* proche des *Confessions* tandis que *Mon développement* se situe plutôt dans la lignée du *Discours* cartésien.

1. Et pourtant dans les deux livres de Russell les séquences de l'histoire suivent le même ordre et obéissent au même rythme. Contrairement aux plans logiques d'Augustin et de Descartes, les écrits russelliens restent purement chronologiques. L'histoire racontée par Augustin et par Descartes est une histoire finie: la conversion accomplie, la méthode élaborée, le but de la vie atteint, le temps est revenu sur lui-même dans la figure parfaite du cercle. Et bien que le croyant vive de l'espoir d'une vie future et que le savant espère des progrès infinis à tirer de sa méthode, ces attentes ne sont que des corollaires des biographies réalisées. Par contre, la structure temporelle des récits autobiographiques de Russell se caractérise par l'inachèvement et l'ouverture. Le temps n'y prend pas de forme logique, il épouse la réalité des vicissitudes et débouche sur l'infinité de nouveaux possibles.

Ces quatre autobiographies correspondraient ainsi aux quatre types de l'identité narrative qui se constitue dans la „concordance discordante” des éléments statiques et dynamiques du récit de vie du philosophe. Selon les schémas qu'ils mettent en oeuvre, ils pourraient être appelés: 1. Le philosophe décrit l'homme qu'il était (*Les Confessions*); 2. l'homme rend compte du philosophe qu'il est (*Le Discours*); 3. le philosophe retrace sa vie de philosophe (*Mon développement philosophique*) 4. l'homme (qui d'ailleurs est philosophe) présente sa vie (*L'Autobiographie*).

Notes

¹ Conf. P. Ricoeur, *Temps et récit*, t. III, Paris 1985; *Soi-même comme un autre*, Paris 1990.

² *L'identité narrative*, dans: „Esprit” N° 7-8, 1988, p. 301.