

I. Préhistoire de la phénoménologie

Mouvement réflexif et introspection : saint Augustin (354-430)

Aurelius Augustinus, dit Augustin d'Hippone ou saint Augustin, vit à la toute fin de l'Antiquité, au moment de la chute de Rome, en Afrique du Nord. Durant son adolescence, malgré une éducation pieuse auprès de sa mère et lettrée auprès de pédagogues romains, il sombre dans la luxure. Plus tard, il interprète son dévergondage comme une quête de sens, et cherche alors sa voie dans des sectes à tendance philosophique ou religieuse ; mais aucune ne satisfait pleinement ses aspirations. En 386, alors âgé de vingt-trois ans, il se sent enfin éclairé et se convertit à la religion chrétienne, en laquelle il trouve une réponse ultime à sa quête spirituelle.

C'est son histoire personnelle qu'il relate dans ses *Confessions* (397-400), retraçant de façon introspective son propre cheminement à la fois biographique et spirituel. Saint Augustin y part à la recherche d'un passé dont ne lui restent que des traces, des souvenirs. Or, qu'est-ce qui garantit que la mémoire de faits passés ne relève pas de l'affabulation ? Qu'est-ce qui atteste l'authenticité de la parole qui les dit et la sincérité de celui qui les formule ?

Les *Confessions* sont adressées à Dieu¹ : puisqu'Il sait tout, Il ne peut qu'éclairer celui qui s'adresse à lui. Dieu est garant de la sincérité des aveux de saint Augustin : le dispositif confessionnel prémunit le pécheur contre la tentation de la mauvaise foi et du mensonge, et le révèle à lui-même dans l'évidence du *penser*.

Introspection et vérité

La confession s'inscrit donc sous le signe de la vérité surgissant de l'aveu du péché : l'enjeu de l'ouvrage est la révélation de soi sous l'éclairage de Dieu. Saint Augustin cherche avant tout par ce biais à pénétrer les arcanes du mouvement qui, après l'avoir poussé à la luxure puis à l'errance entre diverses sectes, s'est avéré être une quête de Dieu. Conscient d'avoir été mû vers le divin, saint Augustin veut déterminer en lui-même la nature de cette force motrice. Or, la tension vers Dieu manifeste le désir né d'un vide existentiel, qu'aucun substitut charnel ou matériel ne parvient à combler. Ainsi, l'introspection augustinienne revêt une dimension qui s'avérera, à la lumière de Husserl, proprement phénoménologique : saint Augustin ne cherche pas à définir Dieu en tant qu'objet de son désir, mais à faire retour de la nécessité de Dieu vers la nécessité de son être. L'objet de son désir est pour lui un mystère auquel il ne prétend pas accéder. En revanche, la conscience de tendre vers un objet de désir est apodictique*,

1. Saint Augustin n'a pas rédigé lui-même ses *Confessions* : il les a dictées à un secrétaire particulier. Le dispositif est donc oral et consiste presque dans une authentique « adresse à Dieu ».

c'est-à-dire indubitable et attestée par elle-même ; elle constitue, en cela, une connaissance : elle est vécue comme vraie absolument. De la visée de l'objet-Dieu découle *a priori* l'existence du sujet qui le vise.

Méthode réflexive et surgissement de la conscience

On observe deux tensions parallèles chez saint Augustin : d'une part, la tension de désir que seule la connaissance de Dieu est à même de remplir, connaissance qui n'est pas de nature (*ce qu'est* Dieu) mais d'existence (*Dieu est*). Cette tension de désir va d'un pôle sujet, saint Augustin, à un pôle objet, Dieu. D'autre part, au sein des *Confessions*, la tension va du sujet qui initie l'enquête, vers le désir lui-même qui meut saint Augustin vers Dieu. Cette seconde tension est donc réfléchissante : il s'agit d'une tension vers une tension ; et c'est cette seconde tension qui nécessite l'éclairage divin. Il n'est pas plus aisé à saint Augustin qu'à quiconque, en effet, de considérer ses propres désirs, ni ce dont on a pu être coupable. Dans le dispositif confessionnel augustinien, l'adresse à Dieu se veut garante de la sincérité des aveux, ce qui ne serait pas nécessairement possible dans un état de solitude introspective close sur elle-même. Seuls, nous sommes toujours enclins à faire preuve de mauvaise foi ; en présence d'autrui, nous y sommes d'autant plus prompts que nous préférons lui cacher notre culpabilité ; sous le regard de Dieu en revanche, l'aveu est nécessaire, il ne peut pas ne pas être.

Aussi saint Augustin met-il en place, dans ses *Confessions*, un dispositif qui n'est pas sans rapport avec le dispositif analytique freudien. S'adresser à quelqu'un, quand bien même il ne répondrait pas, ce n'est jamais s'adresser à soi seul. C'est selon saint Augustin se prémunir contre la mauvaise foi, et faire face à son désir authentique ; chez Freud et ses successeurs, la présence du psychanalyste, éventuellement silencieux, rappellera d'ailleurs la figure d'autorité divine, à moins que cette figure d'autorité divine ne soit elle-même une projection de la figure d'autorité paternelle primitive. En tout cas, chez saint Augustin, la figure de Dieu fait office de réflecteur du désir visant Dieu lui-même, et c'est précisément cette tension qui fait l'objet de l'enquête « introspective » augustiniennne.

Car à maintes reprises dans les *Confessions*, aussi bien que dans nombre de ses écrits, saint Augustin se constate impuissant à accéder à la moindre connaissance, y compris et en particulier de soi. Il sait qu'il désire, d'une certitude indubitable ; que puisqu'il se sait désireux de connaître, il faut bien en induire qu'il existe ; mais quel il est, il l'ignore. Il sait aussi, lorsqu'il se « remémore » sa propre vie, qu'il y a eu un avant et qu'il y aura un après, que le temps existe, il est même convaincu de savoir ce qu'est le temps mais il est incapable d'en donner la moindre définition. Une seule certitude résiste donc au doute : celle d'exister ; et c'est précisément de la tension entre le sujet désireux de connaître et l'objet visé qu'il faut induire l'existence absolue du sujet à l'origine de la tension. Quand bien même en effet je me tromperais sur l'objet visé, ou sur la définition que je lui attribue, il n'en demeurerait

pas moins que, me trompant, je penserais, c'est-à-dire j'existerais pensant. Avec saint Augustin apparaissent ainsi les fondements de ce que l'on nommera, après Descartes, le *cogito*. La réflexivité de la conscience, que révèle l'introspection médiatisée par Dieu, fera quant à elle l'objet de l'enquête phénoménologique de Husserl.

Un passage à lire

« [...] si je me trompe, je suis. Celui qui n'existe pas ne peut pas se tromper. C'est pourquoi je suis, si je me trompe. Donc, puisque je suis si je me trompe, comment puis-je me tromper en croyant que je suis, puisqu'il est certain que je suis si je me trompe? Puisque donc je serais en me trompant, même si je me trompais, sans aucun doute ne me trompe pas en connaissant que je suis. Donc, dans la mesure où je sais que je me connais, je ne me trompe pas. De la même manière, en effet, que je connais que je suis, je sais aussi que je me connais. »

Saint Augustin, *Cité de Dieu*, Paris, Éditions La Pléiade, trad. Trad. J.-Y. Boriaud, J.-L. Dumas, L. Jerphagnon et C. Salles, livre XI, section XXVI, p. 458.

Le texte ici présenté est postérieur aux *Confessions* : la *Cité de Dieu* a été rédigée entre 410 et 427 et est considérée comme une œuvre de maturité. Notre extrait fait écho à bien d'autres passages des dialogues et des sermons augustinien, où l'auteur s'enquiert de la connaissance de soi. La problématique de la connaissance intime de nous-mêmes est en effet récurrente dans l'œuvre de saint Augustin.

L'auteur met ici en évidence le fait que toute erreur, toute errance – le verbe « se tromper » traduit le latin *errare* – révèle une connaissance indubitable : celle d'exister. Et en effet, « je *serais* en me trompant » : l'erreur même résulte d'une intention de connaissance, de sorte qu'elle témoigne de l'existence de celui précisément qui cherche à connaître. Le raisonnement est inductif : « je suis, si je me trompe ». En effet, même si je me trompe sur l'objet que je vise en cherchant à l'atteindre, je ne peux pas me tromper quant à la conviction que j'ai d'exister. Cette conviction est une connaissance de soi, mais une connaissance non de nature : une connaissance non de *ce que* je suis, mais du *fait que* je suis.

La révélation augustinienne préfigure donc la notion de « conscience » : « je connais que je suis », j'ai une connaissance certaine du fait d'exister. La réciproque est vraie : « je sais aussi que je me connais », je possède la connaissance du fait d'être doté de conscience. On pourrait, dès lors, déplier le raisonnement augustinien comme suit : *je sais que je connais que je suis*. Le « savoir de la connaissance d'exister » apparaît en effet comme une manière de définir la conscience.

Ce qu'il faut retenir de ce premier pas vers la phénoménologie, c'est le surgissement de la conscience de soi à partir de l'élan intentionnel vers le non-soi, le « tout Autre » : l'objet visé. En visant Dieu, c'est la certitude d'exister comme conscience intentionnelle que saint Augustin fait surgir. Toute intention de connaissance renvoie ainsi à une dynamique réflexive, qui fait retour sur le sujet par l'entremise de l'objet visé et le donne à

lui-même comme objet d'une certaine connaissance : celle d'exister, en amont de toute erreur possible. Cette connaissance de soi est inductive, et donc présomptive : elle est logiquement antérieure à toute connaissance de quoi que ce soit. Elle constitue dès lors un fondement à toute connaissance ; le « soi » ainsi révélé prendra le nom, sous la plume de Husserl et dans le cadre de son élaboration de la phénoménologie, d'« *ego* transcendantal¹ ». C'est parce que nous ne pouvons pas accéder à une connaissance positive de Dieu – chez les phénoménologues, il s'agira du « monde » – que l'on va être mû en sa direction, mais cette motion même est source de connaissance puisqu'elle révèle la nature intentionnelle et dynamique de la conscience.

1. Voir chapitre sur la phénoménologie husserlienne.