

Les *Confessions* de saint Augustin et celles de Rousseau

Jacques BERCHTOLD
Université Paris-Sorbonne Paris IV

Le texte de la conférence tenue par Jacques Berchtold (Paris-Sorbonne) à Rouen restant provisoirement manuscrit et non retranscrit, nous remercions Amélie De Chaisemartin (ENS rue d'Ulm) et Servane Michel (Paris-Sorbonne) de mettre à la disposition des candidats rouennais à l'agrégation le procès-verbal d'un exposé analogue tenu par Jacques Berchtold (« *Les Confessions* de saint Augustin et celles de Rousseau ») le 13 mars 2012 dans le cadre du Séminaire de recherche de l'ENS rue d'Ulm consacré à l'influence des *Confessions* de saint Augustin dans la littérature européenne sous le titre « *Augustin dans la littérature : le "modèle" de la confession* ». Le procès-verbal qui suit a été pris par les organisatrices du séminaire Amélie De Chaisemartin (ENS rue d'Ulm) et Servane Michel (Paris-Sorbonne).

Jacques Berchtold rappelle d'abord l'ancienneté de son intérêt pour saint Augustin, puisqu'il lui a donné son premier sujet de recherche, en maîtrise. Il souligne combien il est intéressant de prendre Abélard comme point de départ, dans le cas du grand roman épistolaire de Rousseau, dans la mesure où *La Nouvelle Héloïse* peut être lue – même si la thèse inverse a été soutenue – comme une réponse proprement moderne à la correspondance des deux amants médiévaux, Abélard et Héloïse. Dans le cas des *Confessions*, le choix du titre peut être à nouveau compris comme une invitation à lire et à comprendre l'ouvrage selon une relation de diptyque par rapport au prédécesseur médiéval.

A. La position de Rousseau, entre picaresque et élégiaque

Renvoyant aux travaux de Jean Starobinski¹, Jacques Berchtold décrit *Les Confessions* comme une réponse à deux positions, la position picaresque, marquée par l'ironie, et la position élégiaque. La première nie toute conversion, tout progrès social ; le héros arrive seulement à une maturité suffisante pour écrire, alors même qu'il est envahi par la préoccupation perpétuelle de sa survie. Il est, dans chaque situation, le perdant, et jette sur son passé un regard sarcastique : rien ne s'est construit. La position élégiaque s'appuie sur le souvenir de moments heureux, reconnus tels au titre de la période de jeunesse dans laquelle ils se sont déroulés. Rousseau mélange les deux positions, avec une dominante élégiaque.

B. Points communs entre Rousseau et saint Augustin : des analogies mais pas d'identité

Contrairement à saint Augustin, Rousseau ne construit pas son récit sur une conversion. Chez saint Augustin, tout tourne autour de la scène du jardin de Milan, de

¹ Voir Jean Starobinski, « Le style de l'autobiographie », dans *L'Œil vivant, II : la relation critique*, Paris, Gallimard, 1970.

part et d'autre de laquelle s'articulent deux *moi* : le moi qui écrit – celui qui a reçu la grâce – et le moi d'avant, qu'il faut restituer avec une sorte de paternalisme. L'*homo novus* fait profiter de ses lumières l'homme de la première partie.

Un point commun entre saint Augustin et Rousseau est leur acuité d'analyse, que ce soit pour la période de l'enfance – mais Rousseau lui donne une importance novatrice – ou pour des actes comme les petits larcins, qui sont expliqués par les dispositions intérieures. Saint Augustin analyse le vol des poires comme un « j'aimais voler » sur le mode du « j'aimais aimer ». Cependant cette analyse le conduit à reconnaître l'homme comme fondamentalement pécheur : sans la grâce de Dieu il ne peut être juste, ni même reconnaître qu'il est vulnérable aux passions – ce que n'accepte pas, bien entendu, Rousseau.

Le rapport à la mère est chez l'un comme chez l'autre extraordinairement important. Tout au long de la carrière de saint Augustin – rhéteur, débauché, etc. – court « en contrepoint la petite musique que sont les larmes de Monique », qui rappelle qu'il lui manque l'essentiel et témoigne de cette insatisfaction fondamentale. Rousseau construit une « modulation » autour du manque de la mère, et décrit ses tentatives pour pallier ce manque – Madame de Warens.

Il y a donc une émulation, qui conduit à des analogies, mais jamais à une identité : l'inversion est systématique.

C. Une « conversion » de Rousseau ? Le programme des *Confessions*

L'illumination de Vincennes² est l'exemple le plus parlant de la rivalité de Rousseau avec saint Augustin. Les détails communs sont nombreux : le jardin de Milan avec son figuier pour Augustin, le chemin vers Vincennes avec l'arbre sous lequel il s'arrête³ pour Rousseau ; la lecture décisive d'un passage – dense et bref – de l'Écriture pour saint Augustin, celle du sujet de concours annoncé par le *Mercur de France* pour Rousseau ; la présence de l'ami – Alypius ou Diderot ; l'engagement à changer de vie – baptême pour saint Augustin, réforme morale et sociale pour Rousseau. La figure de l'ami est celle qui porte le plus fort contraste : alors que cet épisode rapproche saint Augustin et Alypius, qui décident de se faire baptiser ensemble, Rousseau et Diderot commencent à s'éloigner l'un de l'autre à partir de ce moment – Diderot ne pouvant suivre son ami dans l'attitude provocante qu'il adopte à partir de là, et qu'il conservera pendant dix ans.

Rousseau voit alors la vérité de ce qu'il doit apporter aux hommes : il y a donc une reprise sécularisée des *Confessions* de saint Augustin. C'est une « illumination séminale, germinale⁴, nucléaire » : tout est instantanément compris, comme dans la conversion d'Augustin. Mais il n'y a pas un avant et un après chez Rousseau. La modernité des *Confessions* de Rousseau est qu'elles sont un ouvrage polycentré : le centre est laissé à conquérir au lecteur.

Les Confessions sont écrites pour montrer que cet homme, qui n'avait rien pour devenir auteur, est devenu un grand écrivain – et ce non pas pour sa gloire ni même pour son bonheur, mais pour son malheur, paradoxe que tout l'ouvrage s'attache à

² Jacques Berchtold souligne l'importance extrême du registre scopique dans ce passage, et dans les circonstances d'énonciation qui sont celles de Rousseau : la « mise à l'ombre » de Diderot après sa *Lettre sur les aveugles*, le combat contre l'obscurantisme, l'intérêt de Rousseau pour les phénomènes de perception, l'entreprise de l'*Encyclopédie*, qui cherche à rendre visible le savoir, etc.

³ Les chercheurs les plus tenaces ont montré qu'il n'y avait pas de chêne sur le chemin de Paris à Vincennes.

⁴ Amélie de Chaisemartin avait à juste titre souligné l'importance du terme « germe ».

expliquer. Il y a une assimilation aux prophètes de l'Ancien Testament⁵, parmi lesquels Jonas ressort de manière exemplaire : il est celui qui « ne veut pas y aller ». À Rousseau également il incombe d'« avoir vu », d'avoir eu l'intuition, l'illumination de la vérité – vocation qui lui garantit les persécutions, comme les prophètes. D'où sa devise, adoptée en 1754 : *Vitam impendere vero* : « se consacrer à la vérité ».

Rousseau ne sera pas meilleur après l'illumination, il n'y a pas de saut qualitatif car on ne construit pas l'homme : il est bon dès le départ⁶. C'est plutôt le genre humain qui profitera, au plan moral, de cette révélation. Rousseau, quant à lui, ne tirera de cette découverte de la vérité que l'assurance du malheur ; lui-même aurait pu être heureux à rester un « petit » graveur, dans une « petite » ville, etc.⁷ En même temps il n'y a pas de coupure entre un avant heureux et un après malheureux : à plusieurs reprises, Rousseau désigne telle période de sa vie comme « la plus heureuse », ou comme « la seule fois de ma vie où j'ai été heureux ». Ce polycentrisme met en échec toute tentative de chercher un passage qui donnerait la clé de toute l'œuvre. Néanmoins, l'explication fondamentale reste la même : avec la question du mal, Rousseau construit un système d'explication qui lui permet de venir à bout de ses aveux, en se dédouanant inmanquablement de l'accusation de méchanceté.

D. La question du mal dans l'histoire personnelle

Les Confessions de saint Augustin suivent la dialectique de la grâce : plus profondément on enfonce le pécheur dans le mal, plus grande et puissante apparaît l'action de la grâce. Cette dialectique a une visée pédagogique, qui vise à entraîner vers le catéchuménat ceux qui craignent encore que leurs péchés ne les tiennent éloignés de la foi. Cet accent mis sur la profondeur du péché s'accompagne chez saint Augustin d'une forme d'éloge de soi, lorsqu'il montre à quel point il a tiré parti de la grâce reçue, par son œuvre d'évêque et de théologien.

Rousseau ne croit pas au péché originel, ni à l'intervention décisive de la grâce, ni à la prédestination. Il n'y a pas de plan divin – même si Rousseau croit en la Providence. Dans cette perspective, ses *Confessions* tentent d'expliquer l'inexplicable : les mauvaises actions commises⁸. Dans des conditions optimales, Jean-Jacques aurait grandi comme Émile et aurait pu voir s'épanouir sa véritable nature. Rousseau montre son trajet comme celui d'un anti-Émile par excellence, quelqu'un qui n'en a pas connu le bonheur mais au contraire a connu toutes les conditions favorables à la dépravation. *Les Confessions* récapitulent des moments de traumatisme qui auraient dû faire de Jean-Jacques l'un de ces monstres qu'il voit proliférer parmi ses congénères⁹. Ce qu'il y a de remarquable est que ces épisodes devraient lui faire perdre la foi ; or Rousseau garde l'idée que non seulement il n'y a pas de péché originel – c'est de la superstition – mais l'état naturel de l'homme n'est pas la sauvagerie que décrivent les philosophes ses

⁵ Notamment en termes de condition sociale, qui à l'origine ne les destinent pas à une vocation publique. C'est le cas de Rousseau.

⁶ L'*Émile* construit le *citoyen*, et non pas l'homme.

⁷ Il y a donc là une opposition fondamentale avec saint Augustin, chez qui il n'y a aucun regret de la « vie d'avant ».

⁸ Jacques Berchtold rappelle les circonstances qui ont amené à l'écriture des *Confessions* : la lettre de Voltaire qui faisait connaître à l'Europe entière l'attitude de Rousseau à l'égard de ses enfants. *Les Confessions* ont été en grande partie écrites pour répondre à ce discours accusateur qui l'a jugé et condamné. D'où le registre judiciaire prégnant dans l'œuvre : *Les Confessions* sont un procès en appel, une réhabilitation.

⁹ Voir l'épisode du peigne cassé, qui devant le tribunal des hommes n'offre aucun moyen de faire connaître la vérité.

contemporains. *Les Confessions* montrent comme un miracle le fait que, au milieu de ses congénères abîmés par la vie en société, Rousseau ait pu garder vive l'étincelle de vérité qu'il a reçue, concernant la bonté et la beauté¹⁰ de la nature. La « petite voix » de Rousseau est le radeau de survie de cette vérité au milieu des persécutions qui vont croissant.

Les Confessions montrent donc

1. un moi historicisé, tributaire des agressions de l'histoire ;
2. la permanence du moi de Jean-Jacques qui résiste de façon miraculeuse à ces atteintes.

Alors que saint Augustin se montre comme pécheur à l'image de chaque enfant d'Adam, Rousseau fait naître le sujet moderne, construit par l'histoire et par l'expérience singulière. « ... la nature a brisé le moule... » : Rousseau reste extraordinaire jusqu'au bout ; *Les Confessions* sont une aune de comparaison pour le lecteur.

Il ne s'agit donc pas seulement d'une thérapie pour soi seul : comme c'était le cas pour saint Augustin, en même temps que l'écriture des *Confessions* apporte le soulagement au cœur, elle porte une dimension publique. Celle-ci, chez Rousseau, est celle du manifeste philosophique. *Les Confessions*, comme pendant de l'*Encyclopédie*, sont un manifeste de la même force que les traités théoriques. Rousseau considère que le « pancyclopédisme » des Lumières se fourvoie, en voulant tout « faire voir » ; il faut rentrer dans la « chambre obscure » pour accéder à la connaissance véritable.

E. L'épisode du ruban volé

Cet épisode est lié au questionnement de Rousseau sur l'origine des langues. Le problème fondamental est celui d'un mauvais usage du langage¹¹ : Jean-Jacques, d'un côté, est incapable d'en actualiser la fonction essentielle, qui est l'expression des sentiments (il n'arrive pas à avouer à Marion son amour). Les quiproquos, d'autre part, révèlent le fourvoiement des hommes dans l'usage du langage.

Cette affaire est présentée comme l'acte le plus terrible que Rousseau ait commis de sa vie. Comme saint Augustin, il s'accuse le plus lourdement possible. Mais autant il se charge au niveau de l'acte lui-même, autant il se réhabilite au niveau de ses dispositions intérieures¹², selon une dialectique qui n'est bien entendu pas celle de la grâce, comme chez saint Augustin. Comme chez ce dernier, la rhétorique occupe une place fondamentale – il est attesté que Rousseau connaissait bien Cicéron et Quintilien.

Discussion

– Question de David Reney sur l'épisode de Turin (livre III) au cours duquel Rousseau tire de la gloire à avoir seul pu expliquer le sens véritable de la devise *Tel fiert qui ne tue pas*. C'est là une question de langage résolue en société, par le biais même des relations sociales. C'est donc un événement décisif.

Jacques Berchtold répond sur le polycentrisme de l'œuvre, qui interdit de considérer un épisode comme plus « décisif » que d'autres. À chaque lecteur de choisir

¹⁰ Jacques Berchtold souligne en passant la dimension platonicienne de cette théorie de Rousseau.

¹¹ Voir les analyses à ce sujet de Jean Starobinski.

¹² Rousseau procède ainsi à l'inverse des moralistes : chez ces derniers l'action presque « juridiquement », « phénoménologiquement » insupportable est le signe de la malice essentielle de l'homme.

son centre. C'est une attitude qui correspond à ce que Jean Starobinski appelle « le concernement » de Rousseau : Rousseau se sent concerné par tout ce qu'il lit. De même son lecteur, car Rousseau programme ses *Confessions* de sorte que chaque lecture en soit différente – à l'inverse du programme univoque de saint Augustin.

– Question de Béatrice Didier sur l'essai de structuration qui apparaît entre une première partie, dans laquelle Rousseau se présente comme un musicien heureux, et la seconde où il est un écrivain malheureux.

Servane Michel souligne l'ouverture du livre VIII, où Rousseau annonce le début d'une « longue chaîne de malheurs ».

Jacques Berchtold répond en nuanciant l'impression que donne la première partie : Rousseau n'est pas univoquement heureux.

– Remarque de Béatrice Didier sur le jansénisme, que connaissait Rousseau à partir de ses déformations. Elle souligne l'humour de l'épisode dans lequel Rousseau, pour savoir s'il est prédestiné ou damné, jette une pierre contre un arbre. La mise en scène en révèle le côté picaresque.

Jacques Berchtold : la composante comique démonte la gravité de la question. De la même manière, l'épisode du noyer sur la terrasse est annoncé avec un boniment de foire qui en désamorce le potentiel effet tragique – car l'épisode est objectivement grave, mais les strates de lexique en modulent l'effet.

– Béatrice Didier souligne le caractère fondamentalement fénelonien de Madame de Warens, qui est celui adopté finalement par Rousseau en matière de religion.

Jacques Berchtold souligne ce paradoxe, le contraste accepté entre une licence sensuelle et la dévotion. C'est une image riante du catholicisme que Rousseau pouvait accepter.

– Béatrice Didier : Dans *Les Confessions* s'opposent les deux courants fondamentaux de la pensée religieuse au XVII^e siècle. Elle suggère qu'il y a chez Rousseau cette *delectatio* que l'on trouve à se remémorer la matière du péché, contre laquelle les confesseurs mettaient en garde.

Jacques Berchtold rappelle le poids de la culpabilité mis par Rousseau sur la société.

– Question Servane Michel sur le rapport problématique de Rousseau à la vérité : il ne craint pas les mensonges, mais seulement de taire des vérités.

Jacques Berchtold rappelle le *De Mendacio* de saint Augustin, où sont classées les catégories de mensonge. Rousseau affirme admirer un seul mensonge, qui se trouve dans *La Jérusalem délivrée* du Tasse. C'est un épisode où un personnage prend s'accuse de la faute de sa bien-aimée pour la sauver du châtement. La grandeur et la générosité que manifeste cet acte sont plus importantes que le fait lui-même du mensonge.

La devise *impendere vero* pose le problème de la sélection. Or le propos de Rousseau est d'abord philosophique ; la vérité peut donc être arrangée pour des raisons didactiques.

Amélie de Chaisemartin souligne l'importance de la permanence du moi, beaucoup plus significative que les faits eux-mêmes, dans la mesure où la mémoire est faillible.