

ÉDITION AVEC DOSSIER

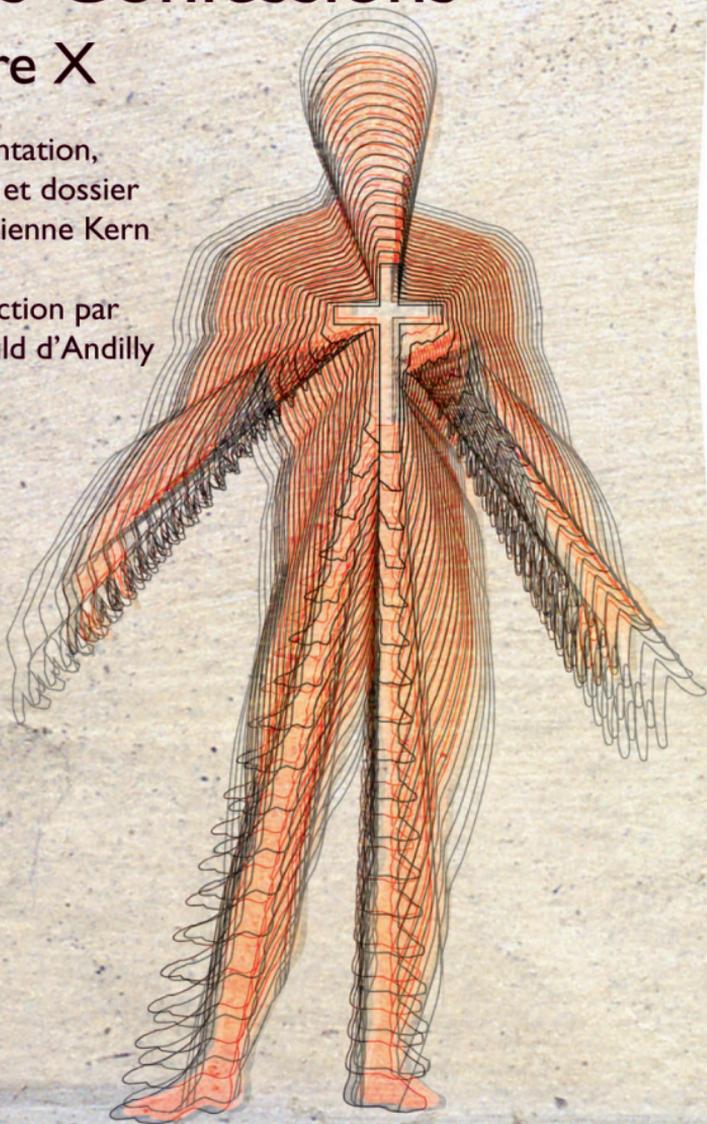
Saint Augustin

Les Confessions

Livre X

Présentation,
notes et dossier
par Étienne Kern

Traduction par
Arnauld d'Andilly



LES CONFESSIONS
LIVRE X

SAINT AUGUSTIN

LES CONFESSIONS
LIVRE X

Traduction d'Arnauld d'Andilly

PRÉSENTATION
NOTES
DOSSIER
CHRONOLOGIE
BIBLIOGRAPHIE
par Étienne Kern

GF Flammarion

Extrait de la publication

© Éditions Flammarion, Paris, 2008.

ISBN : 978-2-0812-1469-9

Extrait de la publication

INTRODUCTION

« L'homme le plus homme
qui ait jamais été, saint Augustin. »

Musset,
La Confession d'un enfant du siècle, II, IV.

Les Confessions sont un monument vieux de plus de seize siècles. Leur auteur, Aurelius Augustinus, un évêque né dans l'actuelle Algérie en l'an 354 et mort dans une ville assiégée par les Vandales au crépuscule de l'Empire romain, nous paraît infiniment lointain. Pourtant, l'évêque d'Hippone est, selon une formule heureuse, « notre paradoxal contemporain ¹ ». Lue, commentée, méditée, contestée mais toujours présente, l'œuvre d'Augustin, dont les dimensions équivalent à l'ensemble des textes latins conservés de Cicéron à Pline le Jeune, a traversé les siècles : durant tout le Moyen Âge, dans les controverses entre catholiques et protestants au XVI^e siècle, entre jésuites et jansénistes au XVII^e siècle, il est incontournable. On peut sans

1. C'est le titre d'un numéro de *La Revue des Deux Mondes*, déc. 1997.

crainte affirmer que son œuvre et sa pensée ont façonné l'Occident.

Qu'on en juge : avec *Les Confessions*, c'est rien moins que le moi qui fait son apparition dans les spiritualité, philosophie et littérature occidentales. Bien sûr, des orateurs (Isocrate), des généraux (César) ou des dignitaires désœuvrés (Aelius Aristide) ont laissé des œuvres, ou du moins des fragments à tonalité autobiographique, où le lecteur moderne se surprend à voir vivre des personnages que des siècles accumulés ont – hélas ! – rendus bien ternes. Bien sûr, des philosophes, à commencer par Socrate, mais aussi Diogène qui cherchait un homme en tenant sa lanterne, se sont interrogés sur l'homme, la personne, l'âme. Jamais, pourtant, l'expression personnelle n'a atteint une telle densité que dans les *Confessions*. Jamais personne n'avait fait, comme Augustin, l'expérience de l'intériorité.

Gare, toutefois, aux anachronismes et aux simplifications outrancières ! Les *Confessions* d'Augustin ne sont pas celles de Rousseau. Augustin est certes un maillon capital de cette « odyssee de la conscience de soi¹ » qui va, pour résumer, de Socrate à Freud, mais quand il se posait la question « Qui suis-je² ? », il était loin d'y apporter les mêmes réponses – psychologiques, voire psychanalytiques – que nous.

1. G. Gusdorf, *Le Romantisme II*, Payot, « Grande Bibliothèque », 1993 (1984), p. 7.

2. *Confessions*, X, VI, p. 87.

Que pouvait signifier pareille question à l'époque d'Augustin ? Pour répondre, considérons l'entreprise augustinienne de connaissance de soi à l'aune du « Connais-toi toi-même ! » dont Socrate s'était fait une devise.

CONNAIS-TOI TOI-MÊME

La connaissance de soi dans la philosophie antique

Comme chacun sait, le « *Gnôthi seauton* » est à l'origine une inscription sur le fronton du temple d'Apollon, à Delphes. Dans pareil contexte, cette injonction signifiait « Sache que tu n'es qu'un homme », « Aie conscience de tes limites ». Dès lors que Socrate, au V^e siècle av. J.-C., reprit la formule à son compte, la philosophie se donnait pour objet premier la connaissance de l'homme et non plus la science de la nature. Pour autant, Socrate n'appelle ni à l'introspection pour l'introspection ni au subjectivisme : l'examen de conscience qu'il préconise à tout amoureux de la sagesse, à tout « philosophe », n'est pas d'ordre psychologique, mais moral. « Connais-toi toi-même », pour Socrate, est, selon l'expression parlante de Georges Gusdorf, une « exhortation à un rangement intime, à un grand nettoyage ¹ » : il s'agit d'accorder ses désirs aux exigences de sa raison, c'est-à-dire, en définitive, de se modifier soi-même.

1. G. Gusdorf, *La Découverte de soi*, PUF, 1948, p. 3.

Cette visée utilitaire, pratique, de l'introspection est renforcée par les stoïciens. Marc Aurèle souligne que l'âme, dans sa réflexivité, est non seulement capable de se regarder, mais aussi de se modifier elle-même. « Propriétés de l'âme raisonnable : elle se voit, elle s'analyse, elle fait d'elle-même ce qu'elle veut ¹. » Ici aussi, la connaissance de soi, conçue comme un exercice spirituel, n'est que la première étape d'un processus dont la seconde est la transformation de soi.

À leur tour, les philosophes néoplatoniciens, comme Plotin (205-270) ou Porphyre (234-305), dont Augustin était tout imprégné, construisent, à partir de l'œuvre de Platon, un système de pensée dans lequel la connaissance de soi se voit attribuer une visée mystique. Le monde est distribué en trois hypostases : l'Un, principe divin assimilé au Bien, d'où procèdent les deux autres hypostases ; l'Intelligence, qui est la plus haute forme d'être ; l'Âme universelle, dont participe tout être vivant, à commencer par l'âme humaine. Ainsi, l'âme doit se connaître elle-même pour remonter, par degrés, jusqu'à l'Un auquel elle aspire par nature. Dans cette perspective, le « Connais-toi toi-même » n'est, là encore, qu'une étape qui doit être dépassée, en l'occurrence par la connaissance du divin.

Socratismes, stoïcisme, néoplatonisme : ces trois mouvements de pensée majeurs, et plus généralement toute la philosophie antique, ont posé comme

1. Marc Aurèle, *Pensées pour moi-même*, XI, 1, in *Les Stoïciens*, Gallimard, « Pléiade », p. 1232.

fondamentale l'injonction du dieu de Delphes. Or, tous trois appellent à dépasser la connaissance d'un moi qu'ils réduisent à la raison (ou à l'âme considérée comme raisonnable). C'est là une conception utilitaire de l'introspection, exercice spirituel permettant de rendre le moi conforme à une certaine conception – normative – de l'homme accompli. L'universel l'emportant sur le particulier, le moi, en tant que tel, est dépourvu d'intérêt, sinon haïssable. En somme, dans l'Antiquité, la connaissance de soi n'est pas « une recherche objective et désintéressée, mais un effort qui tend à dégager de l'étude de soi une règle utilitaire ¹ ».

Le socratisme chrétien

En quoi Augustin se distingue-t-il dans ce paysage philosophique ? Quelle est la nouveauté des *Confessions* ? L'évêque d'Hippone est le meilleur exemple, et l'un des fondateurs, de ce courant de pensée que Guez de Balzac, au XVII^e siècle, a baptisé « le socratisme chrétien ». Le christianisme donne en effet un sens nouveau au « Connais-toi toi-même ». En disant à l'homme « tu es poussière ² » ou « tu es pécheur ³ », il l'invite à se poser la question de son identité et de sa moralité. L'importance que le christianisme accorde au péché, qui est moins une faute que l'acte par lequel l'homme contrevient aux lois divines, s'exposant

1. G. Gusdorf, *La Découverte de soi*, op. cit., p. 4.

2. X, XXXI, p. 158.

3. X, XXXI, p. 160.

par là à la damnation, invite le croyant à s'examiner lui-même. La liberté qui est laissée à l'homme entre le péché et l'action juste lui confère une responsabilité intérieure – garantie par la grâce divine, sans laquelle il n'est point de pardon ni de salut.

On le voit, l'examen de conscience des stoïciens prend avec le christianisme un tour plus religieux, plus tragique : de lui dépend le salut. Cet examen devient *confession*, terme sur lequel nous allons revenir. La connaissance de soi est jugement de soi – ou, à tout le moins, elle consiste à se placer sous le regard de Dieu, puisque l'homme n'est pas capable de se juger lui-même¹. En cela, la connaissance chrétienne de soi est encore plus utilitaire et normative que chez les philosophes païens : il s'agit de me transformer moi-même – et de me laisser transformer par l'action de la grâce – en me rendant plus conforme à ce que doit être un chrétien, tel qu'il est défini par la Bible, considérée comme Parole vivante de Dieu. C'est ce qui explique que le livre X des *Confessions* soit une vraie mosaïque de citations bibliques, auxquelles Augustin ne cesse de se référer dans son examen de conscience.

Parallèlement, à l'exhortation à l'examen de conscience s'ajoute la conviction que la connaissance de soi va de pair avec la connaissance de Dieu – ce Dieu que la Bible considère comme caché, *Deus absconditus*. Augustin s'écrie, dans les *Soliloques* : « Fasse que je *me* connaisse et que je *te*

1. X, xxxvii, p. 182.

connaisse¹. » Révéler son moi, c'est approcher de la Révélation. Dès lors, il ne s'agit pas de connaître son moi pour s'y complaire, mais pour saisir l'âme humaine dans sa généralité, c'est-à-dire dans la mesure où elle nous permet d'approcher Dieu, ou du moins, par comparaison, d'apprendre ce que Dieu n'est pas. La confession n'est pas complaisance. La vie personnelle, le moi, la subjectivité, tout cela doit être dépassé au profit d'une connaissance transcendante de soi : « La connaissance de soi est, en réalité, comparution de l'homme devant Dieu, confrontation de l'homme avec Dieu, où éclate la disproportion de l'homme.² »

La dette du socratisme chrétien à l'égard de son modèle païen est grande. Le stoïcisme, avec son exigence morale et sa propension à l'examen de conscience, se prêtait, au prix de quelques ajustements, à la christianisation : à l'époque tardo-antique, un faussaire chrétien n'a guère eu de mal à créer de toutes pièces une correspondance apocryphe entre ces deux contemporains illustres qu'étaient le stoïcien Sénèque (1 av. J.-C.-65 apr. J.-C.) et l'apôtre Paul (vers 10-65). Il en allait de même pour le néoplatonisme : il était aisé de remplacer l'Un plotinien par le Dieu biblique, et Augustin s'est empressé d'assimiler – quitte à s'en repentir à la fin de sa vie³ – le monde intelligible

1. *Les Soliloques*, dans *Œuvres de saint Augustin*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, p. 217.

2. G. Gusdorf, *La Découverte de soi*, op. cit., p. 11.

3. Voir *Retractationes*, I, III, 2.

d'un Platon au « Royaume des Cieux ». De la même manière, l'idée que l'âme participe de l'âme universelle émanant de l'Un était facilement conciliable avec une doctrine qui enseigne que Dieu a créé l'homme à son image et selon sa ressemblance (Gn., 1, 26).

De fait, l'introspection païenne et l'introspection chrétienne ont en commun leur caractère à la fois dogmatique et dialectique ; dogmatique, parce que dans les deux cas, une doctrine oriente d'emblée l'analyse ; dialectique, parce que la connaissance du moi doit être dépassé, de sorte que la quête du moi vise paradoxalement à la disparition de ce moi.

Restent deux évolutions majeures. La première est que la transformation de soi est associée au dogme chrétien, c'est-à-dire au Livre, aux *textes* bibliques ; il s'ensuit un rapport fécond entre les Écritures et l'écriture. La seconde (r)évolution est que, chez Augustin, ce moi qu'il s'agit de connaître est devenu une énigme. En effet, chez Marc Aurèle, par exemple, la connaissance de soi ne part jamais à la découverte de l'inconnu : l'âme rationnelle met de l'ordre en elle-même. Dans les *Confessions*, le moi se révèle abyssal. Et comment ne le serait-il pas ? L'objectif de la quête dont la connaissance du moi n'est qu'une étape est Dieu, non pas cet Un éminemment raisonnable que cherchait Plotin, mais ce Dieu caché dont « les voies sont impénétrables », ce Dieu à propos duquel la foi le dispute à la raison ; c'est à peine si, une fois désigné son but, Augustin, perdu entre l'âme, l'esprit et la mémoire, sait par où commencer sa recherche.

L'AUTEUR ET SON ŒUVRE

Le contexte historique

Par l'ampleur de son œuvre, Augustin est la figure dominante de cette période troublée qu'on appelle aujourd'hui l'Antiquité tardive, de préférence à la formule péjorative de « Bas-Empire », jadis fort en vogue. Né en 354, mort en 430, il a vécu dans un monde qui plongeait ses racines dans l'Antiquité classique tout en évoquant déjà, par bien des aspects (sociaux, linguistiques, culturels) le Moyen Âge.

L'Empire romain, aux IV^e-V^e siècles, n'est plus que l'ombre de lui-même. Divisé en quatre parts par Dioclétien (284-305), réunifié par Constantin en 324, il est définitivement séparé en deux moitiés par Théodose, qui le partage, en 395, entre ses deux fils – l'Occident pour Honorius, l'Orient pour Arcadius. De tous côtés, les peuples voisins menacent les frontières, souvent franchies le temps d'une razzia. Qu'on songe au formidable périple qui a conduit les Vandales jusqu'à Hippone : le 31 décembre 406, cette peuplade germanique traverse le Rhin gelé, pour ravager la Gaule ; quelques années plus tard, ils sont en Espagne ; en 429, ils passent en Afrique... Certes, certains empereurs, comme Théodose le Grand (379-395), qui s'appuie sur le remarquable général Stilicon, parviennent tant bien que mal à sauver ce qui peut l'être. Mais en 410 se produit un cataclysme sans précédent : Rome, inviolée depuis 800 ans,

épargnée en son temps par Hannibal, est mise à sac par les Goths d'Alaric. Rome avait beau ne plus être capitale depuis longtemps (au profit, en Occident, de Milan), les esprits éclairés, dont Augustin, prirent conscience qu'ils vivaient dans un monde qui s'écroulait. « Ne nous indignons pas si les corps des mortels ont une fin : des exemples nous font voir que les villes peuvent mourir », s'écrie un poète païen, Rutilius Namatianus (*De reditu suo*, v. 413-414), avec des accents qui évoquent la célèbre affirmation de Paul Valéry après la Première Guerre mondiale. Finalement, après un nouveau sac de Rome en 455, le dernier empereur d'Occident, un fantoche au nom prédestiné de Romulus Augustule, est déposé en 476 (l'Empire d'Orient, dit aussi byzantin, subsiste jusqu'en 1453).

Cette époque est également celle de la conversion de l'Empire au christianisme. Après 250 ans de persécutions, le christianisme, introduit en Occident par les apôtres, s'est peu à peu diffusé dans toutes les couches de la population, tandis que le polythéisme traditionnel a lentement évolué vers une forme de monothéisme syncrétique dominée par le soleil. En 313, après une bataille victorieuse, l'empereur Constantin déclare le christianisme religion licite. Les chrétiens, persécutés encore deux ans auparavant par l'empereur Galère, sont alors dispensés des cultes civiques qu'ils refusaient au nom de leur monothéisme intransigeant et peuvent se montrer au grand jour. À la fin de sa vie, Constantin se convertit personnellement, ce qui ne manque pas d'accélérer le mouvement. En 391,

Théodose déclare le christianisme religion d'État : c'est au tour des derniers païens d'être persécutés.

L'Afrique qu'a connue Augustin était au cœur de ces bouleversements. Province particulièrement riche et fertile, la « Numidie », romanisée très tôt, avait vu naître plusieurs empereurs (la dynastie des Sévères, au III^e siècle) et un grand écrivain, Apulée de Madaure. C'était en outre un haut lieu du christianisme, qui s'y était bien implanté : on y comptait près de 600 évêchés à l'époque d'Augustin, le premier en taille et en importance étant celui de Carthage, le second, Hippone. Mais elle a payé un lourd tribut au V^e siècle. Sans parler de l'invasion vandale, la province était en proie à une grave agitation sociale, des bandes de maraudeurs (les circoncellions, « ceux qui rôdent autour des greniers à blé ») commettant régulièrement des ravages. Ces troubles se doublaient par ailleurs d'impitoyables luttes religieuses. Augustin eut ainsi à combattre le donatisme, Église dissidente créée par l'évêque Donat de Carthage au tout début du IV^e siècle, qui prônait un christianisme fanatique en accusant de trahison ceux qui, pour sauver leur vie, avaient renoncé à l'intransigeance de leur foi pendant les persécutions de Dioclétien (303-305). La situation était d'autant plus tendue que les circoncellions s'étaient trouvés une légitimité dans le donatisme. Augustin, inquiet à juste titre – un évêque fut poignardé dans son église –, dut se résoudre à faire intervenir le pouvoir impérial pour rétablir l'ordre.

Le contexte culturel

Le milieu culturel dans lequel évolue Augustin est celui de la rencontre entre deux mondes. L'originalité – et les paradoxes – du monde tard antique est justement soulignée dans le titre d'un ouvrage de Peter Brown, *La Toge et la Mitre* : c'est le dialogue entre l'orateur et l'évêque, le païen et le chrétien, le philosophe et le théologien.

Augustin lui-même, ne l'oublions pas, a été professeur de rhétorique avant d'être évêque – et qui plus est, titulaire de la chaire la plus prestigieuse de l'Empire, celle de Milan. Il connaît aussi bien la Bible – qu'il lit en traduction latine, ne maîtrisant ni l'hébreu, ni le grec – que la littérature latine (à commencer par les quatre auteurs qui étaient au fondement de la pédagogie d'alors : Térence, Cicéron, Salluste, Virgile).

Par son œuvre, Augustin participe à la vaste entreprise qui a été celle des Pères de l'Église après la conversion de l'Empire au christianisme : convertir à son tour la *culture* antique. Un fin lettré comme lui ne pouvait pas être indifférent aux séductions, esthétiques et intellectuelles, qu'exerçaient les poètes et philosophes païens – Augustin lui-même dit, au livre III, chap. v, avoir été très déçu par la sécheresse du style de la Bible :

[...] elle me semblait indigne d'être comparée à la majesté du style de Cicéron. Mon orgueil méprisait sa simplicité, et mes yeux n'étaient pas assez

clairs ni assez perçants pour découvrir ses beautés cachées¹.

Ce sentiment était partagé par bon nombre de ces chrétiens cultivés qui avaient été à l'école des classiques. Quelques décennies plus tôt, par exemple, un poète espagnol du nom de Juvencus réécrivit les Évangiles en vers, dans le plus pur style virgilien. Il s'agissait pour les lettrés chrétiens de se réapproprier l'héritage prestigieux de l'Antiquité classique, tout en l'expurgeant de ses composantes païennes (comme la mythologie) et en définissant, au regard des philosophies platonicienne et stoïcienne, la doctrine de la jeune Église catholique (le concept de Trinité, par exemple, doit beaucoup au platonisme). Un évêque comme Augustin avait en effet à lutter aussi bien contre les derniers païens que contre les chrétiens aux doctrines déviantes, taxés d'hérésie.

Augustin d'Hippone

Les lecteurs curieux de connaître la vie d'Augustin pourront se reporter à la chronologie, en fin d'ouvrage, ou, pour plus de précisions encore, aux belles biographies qui sont mentionnées dans la bibliographie. Qu'il suffise ici de retracer brièvement l'itinéraire d'Augustin. Son parcours personnel est bien mis en lumière par Chateaubriand, dans cet extrait du *Génie du christianisme* :

1. *Les Confessions*, Folio, p. 96.

<i>Dossier anthologique</i>	201
Dieu et l'intériorité (<i>Confessions</i> III)	201
L'extase mystique (<i>Confessions</i> IX)	202
La connaissance chez saint Augustin (<i>De Magistro</i>)	204
Pétrarque et le livre X (<i>L'Ascension du mont Ventoux</i>)	206
Thérèse d'Avila et les <i>Confessions</i> (<i>Vie</i>)	207
Les <i>Confessions</i> de Rousseau	210
 <i>Vie d'Augustin</i>	 213
 <i>Bibliographie</i>	 217

Composition et mise en page



N° d'édition : L.01EHPN000214.N001
Dépôt légal : mai 2008

Extrait de la publication