

INTRODUCTION

Il existe plusieurs modes de lecture des *Confessions* d'Augustin : religieux, historique, anthropologique, philosophique, psychologique... Un seul pourtant confère tout son poids à cet ouvrage, en éclairant simultanément le fonctionnement de son Livre X¹, consacré à l'exploration de la mémoire. Il consiste à analyser en lui l'exposé d'une double procédure. Celle par laquelle Augustin affermit le savoir conceptuel de la culture chrétienne². Et celle par laquelle il rend compte des opérations à pratiquer sur soi, des exercices qu'exige l'adhésion à cette culture. Grâce à cette double analyse, nous pourrions comprendre quelle forme Augustin donne au « moi » et quelle part prend la mémoire à sa constitution.

► L'élaboration d'une culture nouvelle

En l'année 312, au sein de l'Empire romain, éclate un événement imprévisible : la conversion de l'empereur Constantin³. Le discours religieux entretenu par le pouvoir change, passant du paganisme au christianisme, désormais religion d'État. Quelque dix ans plus tard, en 324, la religion chrétienne prend une dimension « mondiale », l'Empire de Rome étant considéré comme le centre du monde, coextensif à la civilisation.

Le 24 août 410, un autre événement majeur annonce, cette fois, la fin de l'Empire romain. Il bouleverse tout autant l'ordre de ce monde que les imaginations : Alaric, chef des Wisigoths, entre dans Rome en triomphateur, et entreprend, durant trois jours et trois nuits, le sac de l'*Urbs*, la Ville par excellence, la Rome éternelle qui dispense la lumière du monde.

Entre ces deux dates, Augustin (354-430), formé dans les milieux lettrés, achève de réaliser la synthèse conceptuelle de la culture gréco-latine, de la culture juive de l'Ancien Testament (X, XXXI, 379 et X, XXXIV, 384) et des

-
1. Dans le corps de ce texte, nous renvoyons aux *Confessions* par le système suivant : des parenthèses proposent un premier chiffre romain qui indique le Livre en question, un deuxième donnant le chapitre et un chiffre en arabe, la page dans l'édition de référence.
 2. La dénomination « chrétien » est établie au I^{er} siècle, elle signifie « partisan du Christ », et est codifiée dans les *Actes des Apôtres*, à propos de Paul, en 11, 26 : « Pendant toute une année, ils se réunirent aux assemblées de l'Église, et ils enseignèrent beaucoup de personnes. Ce fut à Antioche que, pour la première fois, les disciples furent appelés chrétiens ».
 3. Paul Veyne, *Quand notre monde est devenu chrétien, 312-394*, Paris, Albin Michel, 2007.

Évangiles¹, commencée par Paul² au I^{er} siècle. Il la configure en une philosophie de combat destinée à asseoir ce monde chrétien. Il entrevoit que la culture à l'élaboration de laquelle il se voue n'est pas encore assez étayée pour contenir les forces assiégeant ce monde. Il entreprend de travailler les concepts de la culture chrétienne, afin de creuser des écarts entre l'usage antique des termes et la signification qu'il leur donne : mémoire, temps, sagesse, salut, connaissance de soi³, vérité, dieux ou Dieu, création, âme, autorité... Il invente des figures rhétoriques, devenues illustres, de l'imaginaire chrétien et des préceptes de sa théologie. Il construit enfin un ensemble de pratiques centrées sur le renoncement à soi nécessaire pour s'abîmer en Dieu.

► **Les *Confessions*, le « moi » et la mémoire**

Avec les *Confessions*, dont la rédaction s'étend de 397 à 401, il s'agit précisément de l'apprentissage requis pour renoncer à soi et accéder à une autre vie. Il n'est pas question d'un lourd traité de théologie imposé pour s'y rallier. Cet ouvrage nous place sous les conditions d'une philosophie pratique, d'une éthique⁴. Il est centré sur les exercices permettant à quelqu'un d'incliner à une existence qui ne se contente pas de l'utile, sur le déchiffrement par chacun de son « moi » en fonction d'un projet de vie spécifique, sur les procédures de purification et d'aveu que le sujet doit se prescrire, et les combats qu'il estime devoir conduire... contre lui-même, en fonction de fins élevées. Bien sûr, ici, ces fins se confondent avec le rapport privilégié à un Autre (Dieu), car la confession en question est chrétienne.

1. Ce terme, désignant les textes spécifiquement chrétiens, provient du grec et signifie « bonne nouvelle » : la nouvelle du salut apportée aux hommes par le Messie.
2. Né à Tarse, en Cilicie aux environs de 10 apr. J.-C., et décapité à Rome vers 67. Pharisien formé à Jérusalem et persécuteur des premiers chrétiens, brusquement converti par une apparition, devenu apôtre. Il parcourt l'Orient, la Grèce. Paul est un personnage essentiel dans l'histoire culturelle, dans la mesure où il réunit en lui trois cultures : la culture juive, son milieu, la culture grecque, milieu de sa formation et la culture latine, puisque personnage de l'Empire. Non seulement Augustin se sert de l'épisode de la conversion de Paul en tant que modèle (*Conf.* VIII, V, 269), mais il lit ses ouvrages avec avidité (*Conf.* VII, XXI, 253), afin d'approfondir sa propre lecture des textes anciens.
3. En lisant cette expression, il faut se souvenir du *gnôthi seauton* (« connais-toi toi-même ») de Socrate (cf. Platon, *Protagoras*, 343 a ; *Alcibiade*, 124 b), tout en évitant de croire que cette expression s'entend de la même manière en tous temps, comme un mode de la réflexivité.
4. Cette notion (du grec *éthos*, les mœurs au sein de la cité) renvoie à la partie de la philosophie qui s'intéresse à la manière de poser des règles pour gouverner son existence et devenir sujet des règles dont on se dote. L'éthique grecque consiste en un retour à soi, tandis que l'éthique chrétienne contribue au renoncement à soi afin d'accéder au salut.

Comprendre ces pratiques, qui plient la créature devant son Dieu, revient d'abord à pénétrer la manière dont s'achève la culture antique. Puis à saisir à partir de quels exercices intenses et parfois douloureux quelqu'un entre dans un nouveau programme de culture qui s'étend durant l'époque médiévale.

Ce thème de la confession, il convient de plus d'en saisir l'originalité relativement à la question des énigmes du « moi¹ ». En effet, en lisant les *Confessions*, nous sommes vite frappés par le fait que ce « moi » n'existe ni sans un « tu » particulier, Dieu, ni sans la remémoration constante de ses actions. Comme le montre Augustin, ce « moi » doit creuser en lui une place pour ce Dieu, selon un geste inédit, puisque l'idée même d'une telle intériorité du « moi », ou de l'âme – ce pouvoir de s'élever et de se préoccuper d'autre chose que de l'utile –, n'est pas habituelle en ce temps-là. Pour faire advenir cette place intime, un effort sur soi est nécessaire. Il s'appuie sur cette figure de Dieu établie par la doctrine. Une fois ce Dieu convoqué, il devient possible de s'adresser à lui (« tu »), par la méditation, l'appel ou la prière, tout en s'imaginant qu'il s'adresse à soi dans une certaine réciprocité. La croyance en l'existence d'un for intérieur – un « logement », un « sanctuaire » intérieurs (X, XXV, 369) – prend alors racine, dès l'instant où « moi » qui parle, « je » deviens actif, « j' » appelle cet Autre, situé ailleurs, mais me devenant intime, par l'effet de ma parole silencieuse (X, I, 331, « dans mon cœur » ; X, II, 333). Du coup, en « m' » imposant cette figure de l'Autre, « je » m'oblige aussi à rassembler et juger mes actions (« les estimer », X, XL, 397). Mais comment puis-je savoir qu'il s'agit toujours du même « moi » et que je peux me nommer « moi-même » (X, VIII, 345 et XVI, 356), sinon par la succession de mes actions, dont témoigne la mémoire, et que « je » peux consigner par écrit (X, I, 331 et 335). « Je » suis hier et aujourd'hui celui qui a fait ceci ou cela. En me souvenant de ce que « j' » ai fait, « je » peux « me » juger et me corriger. Le « moi » existe et pense depuis le point où parle la voix originaire de Dieu : dans le silence de soi.

Néanmoins, que le lecteur ne s'imagine pas pouvoir placer sous le « je », ou le « moi » du texte d'Augustin, des significations semblables aux nôtres. D'autant que nous rapportons souvent le « moi » ou le « je » à une identité. Or, en théologie chrétienne, Dieu seul est identique à soi (« Je suis celui qui suis », *ego sum qui sum*, Exode, 3, 13-14, *Psaume* 18 (17), 32) et n'a nul besoin de mémoire pour assurer sa continuité. La créature, en revanche, est d'autant moins identique à soi que tout change ou se dégrade en elle² (I, VI, 32 ; X, XVII, 358).

-
1. En langue latine, la déclinaison intègre la marque de la personne dans la forme verbale ; cf. Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, 1886, Paris, GF, 2000, Première section, § 17.
 2. « La foi a un cogito qui lui est propre et qui la conditionne à son tour. Le sentiment de la grâce comme lumière intérieure. C'est dans ce cogito très particulier que la foi se réfléchit, expérimente que sa condition ne peut lui être donnée que comme "re-donnée" et qu'elle est non seulement séparée de cette condition mais dédoublée dans cette condition », Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 127.

Elle ne peut instaurer du continu, dans l'ignorance de soi (X, VIII, 346), que par la mémoire et l'écriture de ce qu'elle a fait.

► La mesure d'un écart

Évidemment, nous n'appartenons plus à ce monde de l'Antiquité tardive. Certains se demandent même probablement s'il est possible de se passionner pour l'œuvre d'un penseur d'Église et la défense de concepts théologiques. Beaucoup peuvent, d'avance, prétendre ennuyeux ou périmés des ouvrages marqués au sceau d'une langue latine dorénavant morte et d'un horizon qui les répugne¹.

C'est largement se tromper. La question n'est pas celle de l'adhésion du lecteur au système de représentation recommandé et défendu par Augustin.

Provenant de moments charnières de notre histoire culturelle, exhumant des combats intellectuels oubliés, de nombreux ouvrages ne sont pas ou plus destinés au seul lectorat prévu au moment de leur rédaction. Compte tenu des effets qu'ils ont produits à leur époque de parution ou de la quantité de textes dont ils ont été ensuite la matrice, ils ne peuvent être ignorés. Surtout, ils manifestent des démarches avec lesquelles l'époque contemporaine a sans doute rompu, mais dont nous devons comprendre comment nous nous en sommes dépris afin de mieux nous situer vis-à-vis de nous-mêmes². Ils peuvent nous servir d'amers³ dans une réflexion générale portant sur les écarts qui séparent différentes manières de poser le problème de la formation et des rapports entre le sujet et la vérité de soi-même. Ils nous proposent des modes de questionnement et des exercices spirituels personnels avec lesquels d'autres exercices peuvent être comparés. Par exemple : avoir le « souci de soi », construire un lien entre « je » et d'autres (humains), se demander quelle autorité supporter, valoriser une formation personnelle, comprendre son présent ou vénérer des lieux de mémoire, aspirer à une compétence ou un rôle politiques...

À cet égard, voici quels sont et comment s'enchaînent les thèmes et les questions autour desquels s'organisent les exercices auxquels Augustin s'astreint dans les *Confessions* : Qu'est-ce qu'une créature humaine ? Quel contenu et

1. On pense évidemment encore contre la pensée augustinienne de nos jours, compte tenu de sa prégnance sur notre culture. Cf. Michel Onfray, *L'effacement du monde antique*, émission de France Culture, 28 juillet 2004 ; ou d'autres philosophes matérialistes qui ne cessent de s'affirmer contre la pensée religieuse.
2. Cf. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984 ; Jacques Derrida, *Saint Augustin, des confessions*, Paris, Stock 2007 ; Jean-François Lyotard, *La confession d'Augustin*, Paris, Galilée, 1998.
3. Soyons attentifs à ce terme qui désigne un point fixe et visible sur une côte favorisant l'analyse par le marin de sa position en mer. Il fonctionne dans le vocabulaire d'Augustin, englobé dans un jeu de mot entre « mer » et « amer », ouvrant droit à une réflexion sur l'amertume du péché.

quelle extension conférer à l'âme ? Si l'on doit abandonner « l'âme », au sens grec du terme, toute tournée vers l'extérieur, au profit de quelle intériorité cela doit-il s'opérer ? Quel contenu donner au for intérieur chrétien ? Quelle place assigner à un Autre (Dieu) en soi ? Quelles relations entretenir avec les autres (humains) ? Comment se juger ? Qu'est-ce qu'avouer une faute ? Analyser la mémoire dans la mesure où elle conserve le souvenir des péchés commis par la créature humaine ? Jusqu'où celui qui avoue une faute est-il un « moi » ? Que peut-il espérer de l'aveu ?

BIOGRAPHIE D'AUGUSTIN

Rapportons la biographie de l'auteur, telle qu'elle est établie par les historiens – à partir des récits de ses compagnons, rédigés à des fins édifiantes, ou de témoignages consignés, retravaillés dans le cadre des sciences sociales afin d'éviter de céder au double piège de la téléologie de la conscience¹ et de la version pieuse d'une histoire sainte². Nous y ajoutons quelques passages des *Confessions* correspondant aux événements retenus. Ces extraits montrent ainsi comment s'articulent et se soutiennent l'histoire et les récits rétrospectifs des acteurs de l'histoire, leur forme de conscience et les modes de justification employés.

► De l'enfance à la philosophie (354-372)

Troisième enfant d'une famille de petit propriétaire foncier, Aurelius Augustinus est né le 13 novembre 354, à Thagaste, aujourd'hui Souk-Ahras, dans l'Est algérien. Il est berbère. Dans cette région, on parle le numide au sein du peuple, le grec chez les lettrés tandis que le latin s'impose comme langue officielle. Augustin tombe rapidement malade, son baptême est différé (I, XI, 46). Ses père et mère « qui l'ont fait naître » (I, VI, 32), Patricius (Romain, officier municipal) et Monique (Indigène, fervente catholique), lui font suivre le premier *cursus* d'études à Madaure (II, III, 69, actuelle M'daourouch). Il y acquiert les compétences primordiales : parler, écrire, lire, compter, et surtout des compétences linguistiques (latin et grec³ : I, XIII, 49 et XV, 54). Ses études sont interrompues par manque de ressources familiales. Toutefois un mécène, ami de la famille, lui permet de les poursuivre à Carthage. Ses parents souhaitent d'ailleurs le voir briller dans le monde politique (I, IX, 41 et X, 44 ; II, III, 69 et 72). Dans cette ville, Augustin se prend moins de passion pour la culture grecque (I, XIII, 49) que pour la littérature latine. Au demeurant, il interprète ce processus d'éducation (capacité à parler, à parler d'une certaine manière, en fonction d'un système social de valeurs), non à partir d'une sociologie évidemment, mais à partir d'une théorie du désir d'apprendre (de la *curiositas*, V, III,

-
1. Soit le thème d'une conscience, bonne en son fond, qui se laisse tenter par le mal, mais finit par se racheter ; cf. Pierre Macherey, *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris, Maspéro, 1966.
 2. Augustin prête le flan pour lui-même à une telle histoire sainte, en faisant des *Confessions* un récit adressé à un Dieu qui préside d'avance à l'existence de la créature (la fin est inscrite dans le commencement). Il oppose d'ailleurs lui-même l'errance grecque (Enée) et la bonne voie chrétienne : *Conf.* I, XIII, 49.
 3. *Conf.* I, XIII, 49. La connaissance de la langue grecque fait partie du bagage de l'étudiant de l'époque.

151, reprise surtout en X, XXXV, 387) prodigué par Dieu à ses créatures. Plus tard, il retraduit ces acquis en affirmant que le savoir ne doit pas être aboli par la foi mais doit en devenir l'auxiliaire.

En 372, il séjourne donc à Carthage (III, I, 87), deuxième ville de l'Empire. Il se distrait dans les théâtres. Il y aime les effets de *catharsis*¹. Son père meurt (III, IV, 94). Augustin se lie à une femme (son nom reste inconnu) dont il a un fils Adéodat et ne vit que pour « aimer et être aimé » (*amare amabam* : II, II, 66). C'est ainsi qu'il rend compte par la suite du « programme de sa vie ». Venu pour se former à la rhétorique et asseoir son ascension sociale dans la « vie active », si possible grâce à l'accession au barreau, il lit le livre (aujourd'hui perdu) de l'homme d'État, orateur, et néanmoins philosophe romain Cicéron (106-43 av. J.-C.), l'*Hortensius*, inspiré du *Protreptique* d'Aristote², mis au programme des études universitaires (III, IV, 94). Cette lecture, sous l'égide de l'exhortation à la sagesse (*sapientia*) et à la pratique de la philosophie³, bouleverse l'existence du jeune universitaire : il méprise alors « toutes les vaines espérances » (III, IV, 94, repris en X, XXXV, 386). Il y découvre à la fois la « vie contemplative » et un souffle, inédit, concernant le bonheur. Ce dernier, si on le veut éternel, implique le mépris des richesses et la suspension des plaisirs, trop éphémères.

► Renoncements et baptême (373-387)

Bien qu'il ait intériorisé les dispositions et compétences promises par le *curriculum* scolaire et universitaire courant dans son milieu, et qu'il puisse prétendre à une carrière de gouverneur de province, il renonce aux perspectives politiques, identifiées à un monde vieilli. Il en donne pour justification sa découverte de la philosophie : « cet amour de la sagesse (qu'en grec on appelle *philo-sophia*) » (III, IV, 95), et son adhésion intellectuelle et morale à un univers nouveau. Il lit la *Bible* (telle qu'elle existe à l'époque, mal traduite, n'intégrant aucun travail sur les langues anciennes), mais n'y trouve pas ce qu'il cherche, la considérant même inférieure aux œuvres littéraires latines (III, VI, 99). Il entre alors comme auditeur dans l'Église manichéenne (III, VI, 96). Il en apprend la théologie, pour laquelle l'homme n'est pas responsable de son propre mal (V, X, 169). En 382, au terme de nombreux désaccords, il la quitte (V, VII, 162). Il est tenté par

1. *Conf.* III, II, 89, Augustin raconte ses rapports au théâtre dans le prisme de la *Rhétorique* d'Aristote (Paris, Livre de poche, 1980).
2. Le *Protreptique* d'Aristote est accessible aux éditions Mille et une nuits, sous le titre *Invitation à la philosophie*, Paris, 2000.
3. À cette époque, la philosophie constitue d'emblée un art de vivre ; cf. Pierre Hadot, *op. cit.* en bibliographie. Occasion est donnée de rappeler qu'il importe de différencier le sage antique, le philosophe et le saint ; cf. Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1955.

le Scepticisme, philosophie pour laquelle l'homme n'est susceptible d'aucune vérité. En proie au doute (V, XIV, 178), il retourne à Thagaste en 375.

Puis, il repart pour Rome afin d'être introduit dans les réseaux universitaires. Il est dégoûté par l'attitude des élèves. Il se rend à Milan (résidence impériale et capitale de l'Empire romain d'Occident) en 384. Les autorités locales cherchent à engager un maître de rhétorique. Sa mère le rejoint, élaborant pour lui des projets de mariage, l'éloignant de son concubinage (qu'Augustin finit par condamner lui-même : X, XXX, 374), conçus dans l'optique de raffiner son ascension sociale, sa fortune et sa gloire au sein de l'Empire. Il découvre le néo-platonisme, notamment le philosophe Plotin, et lit ses *Ennéades*. Augustin entre à cette époque dans le « cercle de Milan ». Il écoute les prédications d'Ambroise¹, évêque de Milan. Le 15 août 386, il entend une voix dans un jardin qui lui dit : « Prends et lis ». Il ouvre la *Bible* et tombe sur le passage suivant : « Comme en plein jour, conduisons-nous dignement : ni ripailles ni orgies, ni coucheries ni débauches, ni querelle ni jalousie, mais revêtez le Seigneur Jésus-Christ, et ne prenez pas soin de la chair pour en satisfaire les convoitises » (*Épître de Paul aux Romains*, XIII, 13-14). Il décide alors de rentrer dans le sein de cette Église catholique (V, XIV, 177), qu'il connaît pourtant depuis longtemps (pour ne pas dire depuis sa naissance). Il a presque 33 ans, âge ô combien symbolique (celui du Christ mis en Croix). Cette conversion est par lui interprétée en termes de grâce divine². Des mains d'Ambroise, le 25 avril 387, il reçoit le baptême, cette marque qui identifie et distingue. Il fait l'objet d'une vision à Ostie. Sa mère Monique meurt (387). Il revient à Thagaste.

► Du moine à l'évêque (388-430)

Cette restructuration de soi-même le décide à vivre au service de l'Église chrétienne en ascension, mais d'abord comme moine laïc. Il débarque à Hippone (Annaba, Algérie), et entame une dernière trajectoire. Avec des amis, il fonde, en 391, le premier monastère de frères laïcs de l'Église du Nord de l'Afrique. Puis

1. Évêque de Milan, l'un des quatre grands docteurs de l'Église latine (340-397). Issu d'une noble famille romaine, gouverneur de Ligurie et d'Émilie, il défendit surtout les droits de l'Église contre les ingérences du pouvoir.
2. D'une part, la notion de conversion existe aussi en Grèce, désignant le geste par lequel le sujet se tourne vers lui-même et se consacre à lui-même. Dans les éthiques grecques, le souci de soi consiste non seulement à mieux se connaître mais aussi à se convertir à soi pour être heureux en présence de soi-même. Dans le monde chrétien, le terme change de sens. D'autre part, en vocabulaire religieux, la grâce (par exemple en X, III, 335) – du latin *gratia*, de *gratus*, accueilli avec faveur – désigne la bienveillance généreuse de Dieu (donc la source des dons), mais aussi le don lui-même (il m'a fait cette grâce). Il y a dans cette notion l'idée de séduction rayonnante et l'idée d'harmonie. Dans l'*Ancien Testament* d'ailleurs, la grâce est identifiée à la bienveillance ou à la faveur miséricordieuse de Dieu à l'égard des hommes pécheurs.