

## Julie dans la gloire des saints. Construction / déconstruction du modèle de la piété ordinaire

Les théologiens anciens et modernes le répètent : le divin ne peut se définir que de façon négative, tant ses attributs sont au rebours des capacités de l'humaine nature. Impensable, il est aussi non figurable, il défie toute appréhension sensible, même dans cette projection des sens en dehors d'eux-mêmes qu'on appelle l'imagination. Il appartient à des intermédiaires de donner aux hommes une intuition du divin à travers le spectacle de leur charité. Les saints sont, comme les héros de l'antiquité, ces créatures mi-terrestres mi-célestes qui font voir au sein de l'expérience douloureuse d'une vie d'épreuves les effets surabondants de la grâce. A travers eux nous entrons en communion avec la divinité. Il n'est besoin que de se pénétrer du récit de leur vie, jusque dans ses moindres détails, de contempler le visage qu'ils nous tendent, de souffrance et de joie, bref de nous conformer en tout à leur image. La littérature de piété catholique fournit une copieuse matière au fidèle ; l'homilétique foisonne d'illustrations édifiantes tirées des vies de saints, anciens et modernes. Le modèle est omniprésent dans la culture religieuse. Il n'est pas surprenant dans ces conditions qu'on ait pu lire dans *La Nouvelle Héloïse* un itinéraire de sainteté, de « l'abîme d'ignominie » dans lequel Julie s'est plongée jusqu'à l'apothéose finale, dans une mort quasi miraculeuse, en passant par les épreuves d'une âme pieuse déchirée entre ses devoirs d'épouse et sa tendresse pour Saint-Preux, entre son ardente foi chrétienne et l'athéisme avéré de Wolmar. Héroïque dans les riens de la vie quotidienne, résolue à s'acquitter jusqu'au bout de ses devoirs d'état, de mère et d'épouse, Julie est accordée à cette sainteté ordinaire que se plaisent à exalter prédicateurs et directeurs de conscience. L'abbé Philippe-Louis Gérard est au nombre de ceux-ci. Admirateur de Rousseau, mais zélé défenseur de la foi chrétienne, il choisit de donner au public une Julie retouchée, débarrassée de toute érudition philosophique et des idées audacieuses qu'elle lui a suggérées. Son travail, au départ celui d'un fabriquant d'*esprit*, comme Samuel Formey, devient peu à peu celui d'un rédacteur de roman, à la fois sensible et édifiant, jusqu'au produit final paru en 1774 sous le titre *Le Comte de Valmont ou les Egarements de la raison*, et augmenté d'une suite en 1776<sup>1</sup>. En étudiant de quelle manière l'abbé Gérard normalise le personnage de Julie pour le rendre conforme au modèle de sainteté qu'il perçoit en elle, nous saisirons non seulement les ressorts d'une lecture chrétienne du roman, mais aussi les contradictions de la pensée religieuse de Julie. Car à l'épreuve de la réception d'une œuvre, apparaissent mieux, découpés en ombre et lumière, les difficultés auxquelles s'est heurté l'auteur, cherchant à concilier l'exemple d'une vie humaine qu'il veut offrir au public en la personne de *l'incomparable Julie* avec ses propres questions en matière de religion.

La voie de sainteté est ouverte à tous. Tirant les conséquences du Concile de Trente, la spiritualité salésienne contribue à répandre cette idée que la piété peut s'exercer dans toutes les situations de vie, et qu'elle prend une forme spécifique selon les contraintes propres à chaque état. « La dévotion doit être différemment exercée par le gentilhomme, par l'artisan, par le valet, par le prince, par la veuve, par la fille, par la mariée ; et non seulement cela, mais il faut accommoder la pratique de la dévotion aux forces, aux affaires et aux devoirs de chaque particulier »<sup>2</sup>. Et François de Sales de citer au titre de la sainteté « dans le ménage » les noms d'Anne, Marthe, Monique, Aquila, Priscilla. Le roman édifiant

fait se succéder en des tableaux typiques les différents devoirs d'état auxquels se conforme la femme. Emilie, la Julie de l'abbé Gérard, nous est tour à tour montrée en compagnie de son libertin mari, pleine d'une tendre sollicitude, cherchant par un zèle parfois importun à ramener l'impie à de droites pensées ; avec les enfants qui lui viennent de ce mariage, soucieuse des meilleurs choix d'éducation ; avec son beau-père, son principal correspondant, mentor et confident, d'un respect tout filial ; avec son roi, et malgré les injustices qu'elle doit en essuyer, soumise jusqu'au sacrifice ; avec ses ennemis, les odieux Lausane qui poursuivent les Valmont de leur haine inextinguible, résignée ; enfin avec son Dieu, confiante dans les voies de sa providence. Elle concentre les traits de la femme vaillante tels que les donnent les Ecritures. L'épouse tient sa place, accomplit ses devoirs domestiques, faisant ce qui est bien (1 P 3,6). Elle a force d'âme et calme apaisant, parfaite maîtrise d'elle-même, réalisant la béatitude des doux qui « possèdent la terre » (Mt 5,4). Elle crée dans son foyer une atmosphère religieuse, favorable à la prière et qui y révèle une présence de Dieu (1 Tim 2,2). Dans l'éducation des enfants, elle manifeste la « bonne œuvre » (1 Tim 2,10), et applique aux relations entre les membres de la famille l'*agapè* qu'on doit au prochain (Mt 19,19). Enfin elle est une expression de la sagesse, en tout premier lieu envers son époux, qu'elle doit édifier. Celui-ci, traditionnellement sceptique, doit être ramené à Dieu. Il est « gagné sans parole par le comportement de sa femme, en ouvrant les yeux sur sa conduite chaste, inspirée de religion et de son espérance en Dieu » (1 P 3,1). Miroir vivant de la charité divine, la femme s'offre en toutes ses actions à la contemplation d'autrui. Rousseau ne donnait-il pas lui aussi la priorité à la pratique et aux œuvres ?<sup>3</sup>

Au chapitre de la piété, les apologistes du XVIIIe siècle mettent l'accent sur son caractère aimable, propre à faire désirer d'en imiter la pratique ; son honnêteté, qui la rend conciliable avec la vie mondaine ; enfin sa conformité avec la raison. Les exhortations de l'abbé Grou vont dans ce sens : « Faites-vous une loi d'être du commerce le plus facile : poussez la complaisance aussi loin que vous le permettra une religion éclairée. Que les personnes qui vivront avec vous, et les étrangers qui vous fréquenteront, puissent vous rendre le double témoignage, que vous êtes la personne la plus pieuse et en même temps la plus raisonnable »<sup>4</sup>. Julie n'est-elle pas l'image parfaite de cette sainteté discrète et souriante ? Grou cite le cas de ces saints qui se sont signalés par des miracles, des visions, des révélations ou des prophéties, pour mieux en écarter le modèle spectaculaire. Il appelle de ses vœux une dévotion qui soit « la plus simple et la plus commune », « amie des vertus et des pratiques qui ont le moins d'éclat ». Et d'employer pour qualifier ces dévots de l'ombre l'adjectif « rare », qui est, on le sait, le trait capital de la définition du héros de roman selon Rousseau<sup>5</sup> : « Les dévots de ce caractère sont (...) rares (...). Il y en a pourtant ; et c'est parce qu'ils n'ont rien qui les distingue, qu'on se les figure encore plus rares qu'ils ne sont »<sup>6</sup>. La critique de la fausse dévotion, lieu commun du discours moral à l'âge classique, sert par un mouvement de balancier à d'autant plus louer la piété domestique, façon de défendre la foi chrétienne sur la question de sa conciliation avec les voies du siècle, en chassant de l'esprit du lecteur toute représentation négative pour imposer par contraste une image douce et aimable. Caraccioli condamne ainsi la dévotion « pharisaïque », qui n'est que « momeries », « caprices », « extravagances » : « Nous voyons des hommes invoquer perpétuellement les saints, se prosterner devant toutes leurs images, et à peine prier Jésus-Christ, et ne le pas distinguer de ses créatures qui n'ont de mérite que ses dons ».<sup>7</sup> Et puisque

nous sommes au XVIII<sup>e</sup> siècle, tout se résout dans la quête du bonheur personnel : c'est là l'épreuve qui consacre la vérité du sentiment religieux. De même que la vraie dévotion est aimable, elle procure à celui qui la pratique tous les agréments d'une vie heureuse, de sorte qu'il trouve dès ici-bas « tous les avantages de la vie présente et de la vie future »<sup>8</sup>.

Julie se rapproche en de nombreux points de cette sensibilité religieuse. Elle est sainte dans le même temps qu'elle récuse toute sainteté ; pieuse d'une piété qui ne se veut pas mimétique, mais toute de cœur ; religieuse, mais d'une religion qui se réforme sans cesse. Le christianisme conciliateur de nos apologistes, accordé au siècle, accommodé aux mœurs et aux idées contemporaines, partagé entre la réalisation personnelle et le commerce avec le prochain, se plut à voir dans Julie un modèle de cette sainteté dont ils se firent les promoteurs. Rien d'étonnant donc à ce que l'abbé Gérard ait réemployé le personnage dans son roman apologétique ; rien d'étonnant non plus qu'il ait cherché à corriger ce qui pouvait l'être, de façon à rendre Julie en tous points conforme à cet idéal de sainteté qu'il veut imposer.

L'une des particularités du *Comte de Valmont*, ce qui le rend passionnant à beaucoup d'égards, est l'abondance des notes. Situées en fin de lettres, elles comportent de longues citations, souvent commentées par l'auteur. Les extraits de *La Nouvelle Héloïse* sont importants ; ils sont tirés pour l'essentiel des grandes dissertations sur le duel (I, 57), l'adultère (III, 18), le suicide (III, 21 et 22), la vertu (IV, 11), la solitude (V, 2), l'éducation (V, 3), le patriotisme (V, 4) et la dévotion (VI, 8). Ce choix, organisé thématiquement, puisqu'en lien avec les lettres que s'échangent les personnages du roman, se rapproche de *L'Esprit de Julie* de Formey (1763). Mais alors que celui-ci ne se fait pas faute de citer des extraits de la profession de foi de Julie (VI, 11), Gérard la passe complètement sous silence. C'est en réalité dans les lettres elles-mêmes, dans les événements contés par le récit romanesque que se trouvent les traces de cette profession, en positif, dans les réemplois, comme en négatif, dans les silences ou les modifications du texte source. La grave maladie d'Emilie est l'occasion d'une lettre dans laquelle Valmont conte à son père la préparation à la mort de l'âme chrétienne (III, 49), alors que dans le même temps agonise le méchant Lausane, blessé à mort au cours d'un duel. Valmont court de l'un à l'autre, admirant la constance du juste et tremblant au spectacle des imprécations de l'impie. La construction en diptyque, soulignée par l'illustration, relève d'un thème rebattu de l'homilétique chrétienne, auquel Gérard a lui-même sacrifié<sup>9</sup>. Le tableau de la mort de Julie de Wolmar est incomplet : il lui manque pour accomplir pleinement sa fonction apologétique de se poser en regard d'une autre mort, celle du réprouvé, du sans Dieu. En bref il eût fallu à Rousseau faire mourir Wolmar dans d'horribles souffrances dans le temps que Julie donnait en toute tranquillité ses adieux à la terre. En doublant l'agonie de la sainte des cris de l'athée, Gérard ne faisait au demeurant que suivre les avis de Jacob Vernes qui dans une lettre célèbre s'étonnait du sort que l'auteur avait réservé à l'athée Wolmar ; à quoi Rousseau répondit qu'indiquer plus clairement sa conversion eût été « faire une capucinade »<sup>10</sup>. Gérard n'a pas reculé devant la capucinade, pas plus que Vernes qui dans *La Confiance philosophique* (1776) fait fonctionner jusqu'à la caricature le dispositif contrastif. On ajoutera, mais l'on s'en doute, que la protestante et libérale Julie subit une catholicisation en règle : exhortée, confessée, extrême-onctionnée, Emilie de Valmont donne tous les gages de l'orthodoxie la plus vétilleuse.

La scène de la mort de Julie a tellement marqué Gérard, qu'il la démarque une seconde fois, dans la suite qu'il donne à son récit, dans une troisième édition, en 1776. Cette fois c'est au tour de Julie, la fille aînée des Valmont, de se trouver au bord du tombeau, empoisonnée par Lausane, le frère du précédent, et sa diabolique épouse. Contrairement à sa mère qui en a réchappé, elle va mourir, non sans donner les marques de la charité chrétienne la plus héroïque. Elle réserve en effet à ses meurtriers, venus lui rendre visite, le plus cordial accueil, et leur signifie son pardon par une tendre accolade. Et puisque dans ce roman tout a son utilité, la mort de Julie va ramener son fiancé à la vraie foi. « Que la mort du juste est donc précieuse ! », s'écrie Valmont. Les exercices de piété de la jeune fille sont décrits par sa mère, qui s'étonne du zèle excessif qu'elle paraît y mettre.

Je la suivais dans toutes ses démarches. Le matin, cédant à ses premiers vœux, je l'accompagnais à l'église. Je la voyais purifier sa conscience par les plus saints exercices de la religion, se nourrir du pain des forts, et, ce qu'elle faisait beaucoup plus rarement avant cette époque, le faire tous les jours, comme pour mieux se préparer à ses derniers moments. Je remarquais que, dans le cours de la journée, elle s'échappait souvent pour prier, et je la surpris quelquefois, au pied de son crucifix, les yeux baignés de larmes.<sup>11</sup>

On rapprochera ces lignes des prières ferventes que Julie de Wolmar destine à la conversion de son mari, alors qu'elle est surprise par celui-ci en pleine oraison<sup>12</sup>. Un autre démarquage, plus flagrant, se lit dans le récit du possible retour à la vie de la jeune fille.

Je me précipitai sur le corps de Julie, avant qu'il [Valmont] eût pu penser à moi. Je levai le drap qu'on avait étendu sur sa tête. Ses yeux étaient fermés ; mais le sourire semblait être sur ses lèvres, et tous les charmes de la piété brillaient sur son visage. Je crus un moment qu'elle respirait encore. Je l'appelais par son nom, je la couvrais de baisers ; tandis que mon mari, distrait de sa douleur, et averti de ma présence par la violence de mes transports, s'efforçait de m'arracher d'auprès d'elle. Il n'y parvint qu'avec le secours de mes femmes, entre les bras desquelles je tombai épuisée de force et presque sans vie.<sup>13</sup>

Ce qui dans *La Nouvelle Héloïse* était présenté comme l'erreur d'un témoin dont l'émotion et la fatigue avaient altéré le jugement, et qui communiquée à la foule des personnes présentes au château avait pu faire croire à un miracle n'est ici qu'un artifice d'écriture poétique, propre à rendre dans toute son intensité l'égarement d'une mère privée par la douleur de toute réflexion, se refusant à accepter la mort de sa fille, et prête à se faire illusion plutôt qu'à se résoudre à l'horrible réalité. Gérard ne prend pas position sur cette délicate question du miracle. Il ne répond pas au Rousseau des *Lettres écrites de la montagne*, mais son esprit rationaliste le porte à n'envisager le problème que sous l'angle de la preuve historique. C'est ainsi qu'il déploie en plusieurs de ses œuvres la longue argumentation de la vérité des signes miraculeux du christianisme, qui exposée par Houtteville dans *La religion chrétienne prouvée par les faits* (1722), ne cesse d'être reprise tout au long du siècle. En se livrant à l'écriture romanesque, il choisit cependant un genre de preuve intermédiaire entre la voie rationaliste et la voie sensible. L'édification par la sainteté du modèle est bien le deuxième mode cognitif que Rousseau définit dans la 3<sup>e</sup> des *Lettres écrites de la montagne*, entre la preuve adéquate et les miracles, entre le raisonnement et l'imagination<sup>14</sup>.

La résurrection manquée de Julie rompt la majesté du deuil par une note dissonante, un événement tronqué qui tient de la supercherie. On peut la lire comme une réponse, toute ironique, à la question de la résurrection des corps, qui

à la veille de sa mort fait la matière d'un débat contradictoire avec son pasteur : donnant raison à Julie contre la doctrine chrétienne, elle semble éliminer toute perspective de survivance du corps, qu'on entende par ce terme le corps physique, le corps psychique ou le corps pneumatique (ou glorieux), issu de la transformation qu'évoque saint Paul (1 Co 15,51)<sup>15</sup>. Accordée à la spiritualité des poètes italiens qu'elle cite abondamment, Julie se montre néo-platonicienne, se languissant dans l'expérience sensible et dans un corps qui ne cesse de lui rappeler ses limites, et aspirant à rejoindre dans une ascension toute mystique la « source du sentiment et de l'être »<sup>16</sup>. Mais elle double ce premier souhait d'un second, qui lui est difficilement conciliable : celui de prolonger dans l'au-delà les affections qu'elle a développées durant son séjour terrestre, dans une « communication immédiate »<sup>17</sup>, une relation suprasensible, cette transparence des cœurs tant de fois rêvée et tant de fois démentie. Le projet premier d'union à Dieu est réorienté en une union à Saint-Preux, la mystique amoureuse (« l'amour plus fort que la mort ») impliquée par un destin tragique venant subsumer le sentiment religieux. A ce stade Julie cesse d'être un modèle de sainteté, et l'on comprend que l'abbé Gérard ait choisi dans son roman d'ignorer cette dimension. Elle n'offre plus par son imitation une voie d'accès à Dieu. Elle en écarterait plutôt. En refusant la glorification dans son corps, c'est-à-dire la participation au corps glorieux du Ressuscité, elle contredit cette dynamique qui porte la création à trouver son achèvement dans la révélation christique et le rachat final qui en découle. La lecture eschatologique qui s'esquissait, de celle par qui le péché initialement entré dans le monde devait au dernier jour en sortir, sanctionnant le caractère typologique de sa vie, c'est-à-dire formellement applicable à tous, est désormais impossible. L'histoire de Julie, ouverte sur l'universel cosmique, se referme finalement sur le destin privé de deux amants ; mais ces amants mêmes sont exemplaires. Car si Julie renonce à la sainteté, c'est pour s'élever avec Saint-Preux en un héroïsme tragique, magnifiant le couple maudit, le consacrant comme un modèle proprement inimitable.

Finalement la Julie qui s'impose le plus à notre désir d'imitation est moins la dévote que la femme active, moins Marie que Marthe. La phase qui marque la conversion de la passion amoureuse en dilection fraternelle dans la communauté de Clarens a fortement impressionné les contemporains de Rousseau. Gérard est de ceux-ci ; il s'en inspire quand il décrit l'exil forcé dans lequel se trouve plongée la famille de Valmont, après avoir injustement encouru la disgrâce royale. Et il s'en inspire d'autant mieux qu'il perçoit dans Clarens une analogie avec la primitive église, de Jérusalem ou d'Antioche, telle qu'on la trouve décrite dans les épîtres ou les Actes des Apôtres. Les moindres actes de la vie quotidienne répondent à l'idéal de concorde insufflé par l'Esprit Saint ; ils instaurent la *koinonia*. La communauté implique une consonance de sentiments (« penser et sentir de même », 2 Co 13,11), des dispositions analogues, des goûts identiques, parce que vivre de la même foi et du même amour façonne tous les membres d'une « même âme » (Ph 2,2). La philadelphie, ce plaisir de vivre avec son frère, de l'accueillir, de partager avec lui un repas, se manifeste aussi dans l'embrassade, geste rituel de la primitive Eglise (« Donnez-vous le baiser de charité ! », 1 P 5,14), cette même embrassade que se donnent les trois amis réunis dans le bosquet où jadis au baiser de Julie s'enflammèrent les passions de la jeunesse, et où désormais, le temps ayant fait son œuvre, s'ouvre un nouvel âge, qui est comme une Pentecôte perpétuelle<sup>18</sup>.

Le roman de Rousseau peut être lu, jusqu'à un certain point, comme un roman sotériologique ; et c'est la lecture qu'a tentée l'abbé Gérard, en privilégiant cependant la dimension morale sur la dimension théologique. Au centre du dispositif trône Julie, héroïne de la conversion et promesse de rédemption, modèle de piété ordinaire, dont la mort est le point d'orgue d'une série d'épreuves et de combats. Mais en déconstruisant le modèle de Julie pour le réimplanter dans le cadre apologétique, Gérard produit une figure mièvre, sans vigueur ni personnalité, sans cette humanité surtout qui nous rend Julie si attachante, jusqu'en ses faiblesses et ses contradictions. Le plus étonnant reste pourtant que, trahie dans le testament spirituel qu'elle donne sur son lit de mort, Julie agit en dépit même de son censeur sur l'image de la religion qu'il promet. S'il est vrai que « toute fausse religion combat la nature »<sup>19</sup>, il appartient à Julie, et c'est là sa vraie gloire, de défendre à travers ses imitations l'idéal d'une religion respectueuse de la vérité et de la liberté, en exerçant un pouvoir modélisant qui exclue tout mimétisme sectaire et toute emprise doctrinale. Modèle ouvert et dynamique, invitant à la création, elle insuffle une force neuve aux œuvres même les plus imparfaites qui s'en sont nourries.

Nicolas BRUCKER  
Université Paul Verlaine – Metz  
Centre « Écritures »

---

<sup>1</sup> Gérard s'inscrit dans le genre des bibliothèques et conseils de lecture. Sa préoccupation est donc d'abord pastorale : de *Julie*, ce chef d'œuvre que nul ne peut ignorer, que peut en lire une jeune femme sans mettre en danger sa foi ?

<sup>2</sup> Saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, p. 36.

<sup>3</sup> « L'essentiel de la religion consiste en pratique ». *Lettre à Christophe de Beaumont*, in *Œuvres complètes*, IV, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, p. 962. La phrase fait écho à 1 Jn 3,17-24 : « N'aimons pas de parole et de langue, mais en action et en vérité ».

<sup>4</sup> Grou, *Caractères de la vraie dévotion*, Lille, Lefort, 1823 [1778], p. 42.

<sup>5</sup> *Julie ou La Nouvelle Héloïse*, « Seconde préface », in *Œuvres complètes*, II, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1964, p. 13.

<sup>6</sup> *Caractères de la vraie dévotion*, *op. cit.*, p. 147.

<sup>7</sup> Caraccioli, *La Jouissance de soi-même*, Francfort, Bassompierre, 1761, p. 127.

<sup>8</sup> *Caractères de la vraie dévotion*, *op. cit.*, p. 65.

<sup>9</sup> Sermon pour le 3<sup>e</sup> dimanche de l'Avent, « Le Pécheur au lit de la mort », in *Sermons*, II, Paris, J.-J. Blaise, 1828, p. 263-298.

<sup>10</sup> Lettre du 24 juin 1761, CCLIII, *Correspondance*, II, Paris, Pourrat, 1839, p. 206.

<sup>11</sup> *Le Comte de Valmont*, V, 57, Paris, Bossange, Masson et Besson, 1801, p. 237.

<sup>12</sup> *La Nouvelle Héloïse*, *op. cit.*, V, 5, p. 596.

<sup>13</sup> *Le Comte de Valmont*, *op. cit.*, V, 57, p. 246.

<sup>14</sup> *Lettres écrites de la montagne*, III, in *Œuvres complètes*, III, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1964, p. 728.

<sup>15</sup> Pierre-Marie Beaude, *Saint Paul. L'œuvre de métamorphose*, Paris, Cerf, 2011, p. 72-83.

<sup>16</sup> *La Nouvelle Héloïse*, *op. cit.*, VI, 8, p. 694.

<sup>17</sup> *La Nouvelle Héloïse*, *op. cit.*, VI, 11, p. 728.

<sup>18</sup> Ceslas Spicq, « La vie quotidienne aimante dans les premières communautés chrétiennes », *Sainteté et vie dans le siècle*, Rome, Herder, 1965, p. 41-64.

<sup>19</sup> *La Nouvelle Héloïse*, *op. cit.*, IV, 10, p. 456.