

## Chateaubriand et la *vanité* : *varietas* ou pari pascalien ?

### 1. Lecture des moralistes : sens objectif, subjectif et séculaire du terme de vanité

Auteur de *Pensées, réflexions et maximes*, Chateaubriand fut très tôt un lecteur attentif de sentences morales. Adolescent, ne traduisait-il pas les passages où Job compare la vie courte et agitée de l'homme à une fleur coupée puis jetée, et où Lucrèce déplore le sort de l'homme expulsé des entrailles de sa mère et ne survivant dans la mer tourmentée de la vie que pour la devoir quitter ? (Chateaubriand, 1951, I) En 1797, évoquant le soulagement qu'il trouvait à la « lecture des moralistes à l'article des misères humaines », son *Essai sur les révolutions* renvoyait à saint Augustin, La Rochefoucauld et la Bible (Chateaubriand, 2009, p. 888). Et en 1803, « remplir une partie du plan tracé par Pascal » fut le but du *Génie du christianisme* (Moreau, 1969, p. 229).

Formé par les moralistes, Chateaubriand utilisa dès l'*Essai* le terme de vanité dans toutes ses acceptions. Son sens objectif, métaphysique et ontologique lui venait de Platon pour qui la vaine apparence du réel n'est qu'un reflet de l'Être, mais aussi de sa lecture des textes sacrés : seul le Créateur étant permanent, n'est que vanité sa création de par son inéluctable fugacité et finitude. Il fit aussi son miel des commentaires sur la vanité du monde, des honneurs, des sciences, du temps qui passe, dans les *Essais* de Montaigne, modèle de l'*Essai*, et les *Pensées* de Pascal, modèle du *Génie*.

Dans *Les Vanités de Chateaubriand*, Agnès Verlet a donc raison d'affirmer que le spectacle de la vanité du monde hante les *Mémoires*, que, faisant fusionner les tra-

---

■ Marie-Christine Alix Garneau de l'Isle-Adam – professeur de littérature du XIX<sup>e</sup> siècle à l'Université d'Hawaï à Mānoa. Adresse pour correspondance : Moore Hall 460, 1890 East-West Rd, Honolulu, HI, 96822, USA ; e-mail : [garneau@hawaii.edu](mailto:garneau@hawaii.edu)

ditions bibliques, antiques et classiques, le mémorialiste explore la construction et l'inéluctable destruction qui frappent diverses formes d'art, et que, dans sa tentative de distanciation par rapport à la présence obsédante de la mort mais aussi d'édification de son œuvre, le mémorialiste reste tout au long conscient du caractère illusoire de toute entreprise humaine et de la vanité du monde (Verlet, 2011).

Mais Chateaubriand exploite aussi le sens subjectif et psychologique du terme de vanité rencontré en particulier chez La Rochefoucauld qui traita, lui aussi, d'amour-propre, de « jactance ou de [cette] présomption » qui aveuglait, selon saint Augustin, les philosophes platoniciens convaincus qu'ils étaient que seul l'entendement mène à la vérité (Michon, 2005, p. 27). Dans l'*Essai*, on voit l'auteur ne point ménager non plus la raison raisonnante et présomptueuse des Encyclopédistes :

Ce fut alors que s'éleva, comme de nos jours, une foule de philosophes, qui se mirent à douter de Dieu, de l'univers et d'eux-mêmes. Jamais on ne poussa plus loin l'esprit de recherches. On écrivait sur tout, on analysait tout, on disséqua tout. (Chateaubriand, 2009, p. 956)

La lecture de La Rochefoucauld importe car, ayant fait disparaître les références chrétiennes à travers les différentes éditions successives des *Maximes* et se distanciant ainsi de la tradition biblique, il sécularisa ses *Maximes* (Michon, 2005, p. 35). Sa dénonciation de la vanité s'élaborait dès lors non plus à partir du postulat d'une permanence divine mais à partir de l'observation des hommes par un homme : le moraliste (Michon, 2005, p. 36). Perspicace comme Pascal et convaincu comme lui que les lumières de la raison « ne donnent pas la vertu », l'auteur de l'*Essai*, citant les *Maximes*, vit immédiatement leurs limitations : « un grand moraliste peut être un malhonnête homme » (2009, p. 762). D'où cette « réflexion désolante » vis à vis des Lumières dans l'*Essai* :

était-ce bien l'opinion intime de leur conscience que les encyclopédistes publiaient ? Les hommes sont si vains, si faibles, que souvent l'envie de faire du bruit les fait avancer des choses dont ils ne possèdent pas la conviction. (Chateaubriand, 2009, p. 1002)

Cette laïcisation plut aux Lumières qui n'avaient que faire de dieu comme référent mais, pour le pourfendeur de la vanité des Lumières de l'*Essai* et le champion du christianisme du *Génie*, ce fut une tout autre question.

## 2. La vanité chez des contemporains : Talleyrand et Sand

Que Chateaubriand utilise le mot vanité plus de deux cents fois et fasse jouxter tous ses sens est un phénomène unique dans les récits à la première personne ou même dans les romans de son époque. De fait, les mémoires de l'ennemi métaphysique

de Chateaubriand, Talleyrand, n'emploient ce mot que dans son sens subjectif de sentiment d'orgueil, de satisfaction de soi-même, pour expliquer par exemple la défaite de Napoléon. Chez cet évêque marié, l'introspection et l'humilité chrétienne sont, comme on peut s'y attendre, quasiment absentes.

Dans les *Mémoires*, c'est justement de vanité que Chateaubriand taxe Talleyrand. L'aristocratie eut, selon lui « trois âges successifs : l'âge des supériorités, l'âge des privilèges, l'âge des vanités ; sortie du premier, elle dégénère dans le second et s'éteint dans le dernier » (Chateaubriand, 1951, I, p. 21). Contrairement au mémorialiste qui est issu de la branche cadette déshéritée, Talleyrand, qui descend de la branche aînée est le produit des privilèges de l'aristocratie avant 1789 et de ses vanités après 1800. Il en résulte que ses « grandes façons » et son air froid et « dédaigneux »

contribuaient à nourrir l'illusion autour du prince de Bénévent. Ses manières exerçaient de l'empire sur les petites gens et sur les hommes de la société nouvelle [...] au milieu des mœurs démocratiques [...]. (Chateaubriand, 1951, p. 901)

Sa frivolité, autre facette de sa vanité, expliquerait son manque de scrupules tout au long :

Paresseux et sans étude, nature frivole et cœur dissipé, le prince de Bénévent se glorifiait de ce qui devait humilier son orgueil, de rester debout après la chute des empires. (Chateaubriand, 1951, p. 903)

C'est que Talleyrand fut toute sa vie aveuglé par sa vanité : « La vanité de M. de Talleyrand le pipa ; il prit son rôle pour son génie ; il se crut prophète en se trompant sur tout » (Chateaubriand, 1951, p. 897). La sentence du mémorialiste suit :

Survivre aux gouvernements, rester quand un pouvoir s'en va, se déclarer en permanence, se vanter de n'appartenir qu'au pays, d'être l'homme des choses et non l'homme des individus, c'est la fatuité de l'égoïsme mal à l'aise, qui s'efforce de cacher son peu d'élévation sous la hauteur des paroles. (1951, p. 903)

Mais Chateaubriand ne se limite pas ici au sens subjectif de la vanité. Il radiographie aussi, comme le ferait une Vanité picturale, le spectacle de cette nature morte qu'est devenu Talleyrand au faîte de sa carrière :

il avait tourné à la tête de mort ; ses yeux étaient ternes, de sorte qu'on avait peine à y lire, ce qui le servait bien ; comme il avait reçu beaucoup de mépris, il s'en était imprégné, et il l'avait placé dans les deux coins pendants de sa bouche. (1951, p. 901).

À « l'heure suprême », ce « prince aux trois quarts pourri », dissolu dans le néant de sa pourriture, se transfigure en allégorie de la monarchie régnante : « sa momie

avant de descendre dans sa crypte, a été exposée [...], comme représentant de la royauté-cadavre qui nous régit » (Chateaubriand, 1951, p. 904). Être des faux-semblants, Talleyrand ne put donc exceller dans l'écriture, exercice de la vérité pour Chateaubriand : « Incapable d'écrire seul une phrase, M. de Talleyrand faisait travailler compétemment sous lui » ! (1951, p. 903)

Dans *Histoire de ma vie* paru à la même époque que les *Mémoires*, George Sand utilise le terme de vanité ou ses équivalents autant de fois que Chateaubriand, hormis le mot chimère que ce dernier, « Grand Sachem » du romantisme, utilise deux fois plus qu'elle (Diaz, 2003, p. 11). Pour Sand qui est chrétienne, la vanité et le « fol orgueil que l'on nourrit au fond de soi-même », travers les plus mesquins de l'homme, sont une véritable insulte à Dieu (Sand, 2004, p. 947). Mais l'estime de soi-même est positive car toute créature humaine est œuvre divine. Néanmoins, mis à part cette distinction et une similarité lexicale entre les deux auteurs, rares sont les moments où Sand renvoie à l'idée biblique de *vanitas*. Dans son *Histoire*, il est plutôt question de l'orgueil des sots, de la vanité des Parisiens ou du goût des femmes pour les parures. Et il en va de même dans ses romans alors que, dès *Atala* et *René*, on passe très vite de la vanité des personnages à la *vanitas*. L'examen des autres romans comme *Adolphe*, ou de ceux de Balzac, Stendhal ou Flaubert, atteste aussi l'emploi prépondérant de l'acception subjective du mot vanité. Ceci n'est pas surprenant car « l'âge d'or de la maxime » et des sentences morales était bien « fini » à cette époque (Lehtonen, 1965, p. 482).

### 3. Les multiples figures de la vanité chez Chateaubriand

L'auteur de *l'Essai* fut fort sensible aux personnages historiques qui, comme lui, connurent la faim, la maladie, l'humiliation et qui réalisèrent alors « la folie de la vie et la vanité des rôles qu'on y remplit » (Chateaubriand, 2009, p. 868). Son expérience des « étranges vicissitudes » de la vie pendant son long exil à Londres le mène, dès *l'Essai*, à cette morale fondée sur le vécu et inconcevable pour les Lumières :

Mais, après tout, il faut toujours en revenir à ceci : sans les premières nécessités de la vie, point de remèdes à nos maux. Otway, en mendiant le morceau de pain qui l'étouffa ; Gilbert, la tête troublée par le chagrin, avalant une clef à l'hôpital, sentirent bien amèrement à cet égard, quoique hommes de lettres, toute la vanité de la philosophie. (Chateaubriand, 2009, p. 898)

Avec le *Génie*, « la racine du mal » est, pour lui comme pour Pascal, « la vanité, et la racine du bien la charité », cela car « les passions vicieuses sont toujours un composé d'orgueil, et les passions vertueuses un composé d'amour » (Chateaubriand, 1978, p. 687).

Néanmoins, sa méditation sur la vanité dès *l'Essai* va bien plus loin : visionnaire, elle conçoit une architecture de la vanité :

Les fastueuses pyramides d’Egypte, bâties par les efforts réunis de tout un peuple ; l’humble tombeau de sable du grand Pompée, élevé furtivement [...] durent offrir à César deux monuments bien extraordinaires de la vanité des choses humaines. Les peintres devraient chercher dans l’histoire des sujets de tableaux qui réuniraient à la fois la majesté de la morale et la grandeur de la nature. Le tombeau du rival de César pourrait offrir cette double pompe. (Chateaubriand, 2009, 820)

Dans les *Mémoires*, la morale de la *vanitas* va jusqu’à être reléguée par l’évocation d’une orgie post-mortem :

que je songeasse à la vanité des grandeurs humaines parmi ces tombeaux dévastés, cela va de suite : morale vulgaire qui sortait du spectacle même ; mais mon esprit ne s’arrêtait pas là ; je perçais jusqu’à la nature de l’homme. Tout est-il vide et absence dans la région des sépulcres ? N’y a-t-il rien dans ce rien ? N’est-il point d’existences de néant, des pensées de poussière ? Ces ossements n’ont-ils point des modes de vie qu’on ignore ? Qui sait les passions, les plaisirs, les embrassements de ces morts ? Les choses qu’ils ont rêvées, crues, attendues, sont-elles comme eux des idéalités, engouffrées pêle-mêle avec eux ? (Chateaubriand, 1999, p. 305)

Ou bien, opérant un renversement total de la *vanitas* pascalienne, il exalte ce « grand orgueil » de la vanité dans l’*Itinéraire* :

Pour moi, loin de regarder comme un insensé le roi qui fit bâtir la grande Pyramide, je le tiens au contraire pour un monarque d’un esprit magnanime. L’idée de vaincre le temps par un tombeau, de forcer les générations, les mœurs, les lois, les âges à se briser au pied d’un cercueil, ne saurait être sortie d’une âme vulgaire. Si c’est là de l’orgueil, c’est du moins un grand orgueil. Une vanité comme celle de la grande Pyramide, qui dure depuis trois ou quatre mille ans, pourrait bien à la longue se faire compter pour quelque chose. (Chateaubriand, 1969, 1143-4)

Mais, la pire vanité n’est-elle pas celle d’auteur ?

Je ne tardai pas à recevoir le châtement de ma vanité d’auteur, la plus détestable de toutes, si elle n’en était la plus bête : j’avais cru pouvoir savourer in petto la satisfaction d’être un sublime génie, non en portant, comme aujourd’hui, une barbe et un habit extraordinaires, mais en restant accoutré de la même façon que les honnêtes gens, distingué seulement par ma supériorité : inutile espoir ! mon orgueil devait être puni ; la correction me vint des personnes politiques que je fus obligé de connaître. (Chateaubriand, 1951, I, p. 464)

## 4. Chateaubriand face à Rousseau, le cardinal de Retz et... Bonaparte

Chateaubriand établit très tôt que, parmi les auteurs qui se donnèrent le spectacle d'eux-mêmes et entretenrent ainsi le « culte du Moi » (Moreau, 1969, p. 233), il y a ceux qui, vains, se confessent « à la terre » et ceux qui, comme saint Augustin, se « confessent au ciel » (Moreau, 1969, p. 227). Dans l'*Essai*, il déclare que : « On sent plus dans l'*Émile* l'humeur du misanthrope que la sévérité du sage : la société y est jugée par l'amour-propre blessé » (Chateaubriand, 2009, p. 453). Pour lui, Rousseau est « toujours en présence de lui-même », il ne se perd « jamais de vue », il est enclin aux « vertiges [d']amour-propre » et « se regarde comme persécuté, lorsque toute la terre est à ses pieds ». Il est presque excusable que, par « exaltation de sa vanité », il se soit « considéré comme assez élevé au-dessus du vulgaire pour publier ses propres fautes ». Mais il est inacceptable qu'il ait exposé au public le nom de la femme « qui l'avait nourri dans sa misère » et qui « s'était donnée à lui ». Il croit qu'en couvrant « cette odieuse ingratitude par quelques pages d'un talent inimitable », « qu'en se prosternant aux pieds de l'idole qu'il venait de mutiler », il lui rendrait « ses droits aux hommages des hommes ». Néanmoins, conclut Chateaubriand, c'était « joindre le délire de l'orgueil à une dureté, à une stérilité de cœur dont il y a peu d'exemples » (2009, p. 457).

Dans *La Vie de Rancé*, l'*alter ego* de Rousseau est le cardinal de Retz. Le biographe note que Rousseau s'est écrié, « est-il quelqu'un meilleur que moi ? », « avec le même orgueil » que Retz qui se vanta ainsi : « est-il quelqu'un pire que moi ? » (Chateaubriand, 1920, p. 118). Et l'antithèse de Retz est Rancé. Certes, ami de jeunesse de Retz, Rancé eut, comme lui, la fatuité de provoquer des duels, la frivolité d'inventer des fêtes brillantes, de se produire en justaucorps violet, deux émeraudes à ses manchettes ou en habit de cavalier avec des plumes blanches. Néanmoins, tandis que Rancé rejoignit La Trappe et y institua la règle d'observance du silence, Retz décida, lui, d'écrire ses *Mémoires*. Tel Rousseau, Retz, « uniquement épris de sa personne », ne s'embarrassa pas de sa vie morale et écrivit « les scandales de ses souvenirs » (Chateaubriand, 1920, p. 117). Si Rousseau sacrifia à sa légende la réputation d'une femme, Retz, lui, eut la vanité d'adresser ses mémoires « à une femme sans nom, chimère de ses corruptions idéalisées ». Plaidoyer *pro domo sua* comme les *Confessions*, les *Mémoires* de Retz créent donc l'illusion que leur auteur fut un grand personnage, alors qu'il ne fut qu'un « homme de trouble » (Chateaubriand, 1920, p. 116). Finalement, l'autre *alter ego* de Retz est Talleyrand :

prélat sans jugement et évêque sacrilège, Retz contraria l'avenir de Dieu : il ne se douta jamais qu'il y eût plus de gloire dans un chapelet récité avec foi que dans tous les hauts et les bas de la destinée. (Chateaubriand, 1920, p. 117)

Comme la Vanité de Talleyrand, en exhumant [Retz] de ses *Mémoires* « on a trouvé un mort enterré vivant qui s'était dévoré dans son cercueil » (Chateaubriand,

1920, p. 117). Enfin, piètre écrivain comme lui, Retz entreprit deux ouvrages dont l'un, fut sa généalogie, « insipidité du temps » car, dit Chateaubriand, « on compte ses aïeux lorsqu'on ne compte plus » (1920, p. 114).

Le passage de Retz pendant son exil à Porto-Ferraio renvoie à celui de... Bonaparte, « homme d'un autre monde, chargé d'empire » (1920, p. 113). Autre renvoi surprenant, dans cette *Vie* écrite 20 ans après la mort de Bonaparte, à propos des brouillons de jeunesse de Rancé : « J'ai vu des brouillons de la jeunesse de Bonaparte ; il jalonnait le chemin de la gloire comme Rancé le chemin du ciel » (1920, p. 35).

La conclusion de *La vie de Rancé* pourrait surprendre car Rancé n'y échappe pas au néant qui accable Retz :

Quand vous remueriez ces souvenirs [la vie de Retz et de Rancé] qui s'en vont en poussière, qu'en retireriez-vous, sinon une nouvelle preuve du néant de l'homme ? Ce sont des jeux finis que des fantômes retracent dans les cimetières avant la première heure du jour. (Chateaubriand, 1920, p. 51)

Chateaubriand n'y échappe pas non plus : « Je ne serai lu de personne », dit-il, « excepté de quelques arrière-petites-nièces, habituées aux contes de leur vieil oncle ». Et la raison invoquée pour rendre compte de ce néant généralisé est que, pour qui « a vu mourir Bonaparte », c'est « une dérision que de vivre après ça » (Chateaubriand, 1920, p. 180). Il n'est donc pas question d'expliquer la défaite de Bonaparte, comme le fait Talleyrand, par sa vanité. « La Vie de Napoléon », livre placé au centre des *Mémoires*, montre, certes, Chateaubriand abhorrant Napoléon car il « compta à néant la vie des hommes » mais affirmant néanmoins qu'après « Napoléon : néant » (1999, p. 9). C'est même avec juste raison, dit Chateaubriand, que Napoléon fut vain de la beauté de ses mains. Face au prodige qui parcourut le chemin de la gloire, Chateaubriand conclut comme Montaigne, face à la gloire de César : « *J'excuse la victoire de ne s'être pu dépêtrer de lui* » (Moreau, 1969, p. 231).

## 5. Affirmation ou négation de l'œuvre ? Entre Montaigne et Pascal

Montaigne, qui suivit le chemin de la terre, Pascal, celui du ciel, et Bonaparte, celui de la gloire, furent indélogeables de l'horizon de Chateaubriand. Et de même qu'il absolue la vanité de Bonaparte, Chateaubriand admoneste celle de Montaigne, se vantant de recouvrer « la vigilance, la sobriété, la grâce, le soin de [s]a personne » en tombant amoureux, ainsi :

Mon pauvre Michel, tu dis des choses charmantes, mais à notre âge, vois-tu, l'amour ne nous rend pas ce que tu supposes ici. Nous n'avons qu'une chose à faire : c'est de nous mettre franchement de côté. (Moreau, 1969, p. 231-2)

C'est que, loin de souffrir des vertiges d'amour-propre de Rousseau ou Retz, s'éreintant sans cesse, Montaigne fut un modèle pour Chateaubriand qui épela initialement son premier *Essai* avec 's' et qui conçut son dernier *opus*, les *Mémoires*, comme les *Essais* de Montaigne. Comme les *Essais*, l'*Essai* et les *Mémoires* sont des œuvres polyédriques qui affirment et en même temps nient toute œuvre. L'*Essai* établit des parallèles entre le passé et le présent et nie toute évolution et tout progrès. Les *Mémoires* font juxter passé et présent et, comme le dit Agnès Verlet :

la peinture des Vanités et de l'illusion se double d'un discours sur la vanité d'une peinture de la vanité. Chateaubriand, de la même façon, construit son œuvre comme un monument, échafaudé et achevé, dont il affirme et nie le caractère monumental. (Verlet, 2012, p.19)

Néanmoins, affirmation et négation sont-elles des postulations simultanées de force égale, comme a l'air de le suggérer cette critique ou bien la négation l'emporte-t-elle sur l'affirmation, faisant de l'écrivain un héritier de Montaigne et Pascal ? La propension à la négation transparait dans les maximes surannées de Chateaubriand :

La vie, le bonheur, l'infortune, tiennent à un souffle. Vous mourez : deux heures après on ne pense plus à vous. Vous vivez, on n'y pense pas davantage. [...] Pourquoi donc se faire une affaire de la vie ? Elle ne mérite pas la moindre attention. (Chateaubriand, 1908, p. 22)

Et non seulement là mais dans tout l'*Essai sur les révolutions*, ouvrage très peu connu et qui fut un véritable pamphlet contre la vanité, celle des philosophes, des colons américains, de la vie, du mythe de la perfectibilité, du progrès et celle surtout des révolutions dont il résume le néant ainsi dans ses maximes :

La misère de l'homme ne consiste pas seulement dans la faiblesse de sa raison, l'inquiétude de son esprit, le trouble de son cœur ; elle se voit encore dans un certain fond ridicule des affaires humaines. Les révolutions surtout découvrent cette insuffisance de notre nature : si vous les considérez dans l'ensemble, elles sont imposantes ; si vous pénétrez dans le détail, vous apercevez tant d'ineptie et de bassesse, tant d'hommes renommés qui n'étaient rien, tant de choses dites l'œuvre du génie qui furent l'œuvre du hasard, que vous êtes également étonné et de la grandeur des conséquences et de la petitesse des causes. (Chateaubriand, 1908, p. 17)

Comme l'a dit l'auteur, l'*Essai* fut le compendium de son existence comme poète, moraliste, publiciste et politique. Inconnu alors, il voulut exprimer des « vérités qu'il croyait utiles » (Garneau, 2015, p. 58) et créa dans un même geste, sans l'avoir prémédité, « une « langue nouvelle » (Garneau, 2015, p. 60). « Orgie noire d'un cœur blessé », l'*Essai* fut un miroir où toujours Chateaubriand se reconnut et donc un livre « fait pour faire d'autres livres » (Garneau, 2016, p. 60), à l'origine de tous ses autres

livres, les *Mémoires* inclus. Que l'œuvre dans son ensemble, hantée qu'elle est, par la vanité, soit devenue la cible d'une critique qui vit dans l'auteur un roi des égotistes englué dans ses Je et ses Moi est un paradoxe que j'ai expliqué ainsi :

Le succès prodigieux que rencontrèrent *Atala* et le *Génie* – sans que l'on connût l'*Essai* qui en fut la gestation – provoqua une avalanche de critiques portant sur la vanité de l'auteur, sa mauvaise foi, son véritable « for intérieur » (Garneau, 2015, p. 50). Un ouvrage parodique, parmi tant d'autres, mit alors en scène *Atala*, Chactas et le Père Aubry qui, ressuscités et installés dans une hutte du jardin de l'auteur, se voyaient présentés aux élégantes accointances parisiennes de ce dernier (Garneau, 2015, p. 51). On le portaiturait comme « grand prêtre des idées vaines », « pompeux charlatan » (Garneau, 2015, p. 49), « Grand Paon », « animal de gloire » (Garneau, 2015, p. 47). De la découverte de l'*Essai sur les révolutions* en 1811, de l'interdiction de sa publication intégrale et de la reproduction d'extraits hors contexte, on a conclu que le prétendu champion du christianisme était athée et jacobin, bref un monstre. Déjà affaibli par l'échec des *Martyrs*, cette stigmatisation continua avec ses échecs politiques. En 1815, on lui attribua un « Poème » dans lequel il relisait son œuvre et, s'endormant d'ennui, il rêvait qu'il lisait les pieux passages du *Génie* au juge de l'enfer qui l'accusait néanmoins d'excès d'« Orgueil » et lui interdisait le paradis (Garneau, 2015, p. 48). « Marivaux du christianisme », il était « la coqueluche des femmes titrées ou des femmes à vapeurs » qui allaient « baiser l'écritoire de père Aubry » (Garneau, 2015, p. 47). Après sa mort, Sainte-Beuve fit publier les annotations qu'il lui attribuait (à tort) sur l'« exemplaire confidentiel » de l'*Essai* afin de révéler « le fonds de ses croyances ou plutôt de ses incroyances » (Garneau, 2015, p. 55). Plus tard, au tournant du siècle, il fut déclaré « orgueilleux, égoïste, d'humeur inégale et agressive, menteur, fourbe, sensible à la suggestion [et] coureur de guilledou » ; la psychanalyse le classa parmi les hystériques, (Garneau, 2015, p. 43). Dans les coulisses du *Bicentenaire de Chateaubriand* en 1968, on faisait de lui « un vide central superbement drapé » (Garneau, 2015, p. 47). Enfin, un article sur ses maximes n'hésite pas dire de manière péremptoire qu'elles : « sonnent faux comme tant de passages religieux du *Génie* » (Lehtonen, 1965, p. 483). D'où la question : comment ne pas être affecté par cette critique qui lui survécut tant elle était ancrée ? Comment ne pas douter de la survie de ses *Mémoires* et ne pas abandonner toute vanité de parvenir à gravir le chemin de la gloire... poétique ?

Revenons à Pascal et à La Rochefoucauld. Contrairement aux maximes de ce dernier, les pensées de Pascal n'étaient pas « coupées de toute référence » à Dieu. Selon Pascal, Dieu pouvait « seul nous guérir » de la vanité en nous menant « à la conversion chrétienne ». Par conséquent, pour Pascal, la vertu sans Dieu et l'illusion de pouvoir se connaître, illusions des plus pernicieuses, n'étaient qu'une « forme particulière d'idolâtrie du moi » (Michon, 2005, p. 68). Certes, Pascal utilisa, comme plus tard Voltaire, la « risée », mais, « expression burlesque du néant », celle de Pascal faisait apercevoir la disproportion entre l'apparence et la réalité, le vide, derrière les prétentions des hommes (Descotes, Proust, 2011, p. 1). Coupés de toutes références à Dieu,

La Rochefoucauld et Voltaire avaient été en quelque sorte idolâtres d'eux-mêmes. S'il est vrai que Chateaubriand fut le monstre incompréhensible qu'on en fit, concluons que l'examen de la vanité n'est chez lui rien de plus qu'un exercice de rhétorique, une sorte de *varietas* faisant miroiter tous les sens et toutes les figures de la vanité. Cette sorte d'exercice précieux, à la source d'une prose où l'auteur se mirerait à l'infini, relèverait donc d'une forme d'idolâtrie de soi, la négation de l'œuvre n'étant qu'une ruse pour mieux réaffirmer son caractère indéniablement monumental.

Cependant, pour conclure que l'auteur n'est pas sincère, encore faudrait-il qu'il ait écrit des confessions, ce qui n'est pas le cas avec l'*Essai* et encore moins avec les *Mémoires*, l'auteur ayant arrêté dès 1803 qu'ils ne « ne ser[aient] point des confessions » (Garneau, 2015, p. 60). Existe en effet un malentendu face à l'œuvre finalement « épique » de Chateaubriand, le « mémorialiste n'[étant] tenu à dire que le strict nécessaire de lui-même pour attester ses qualités de témoins, pour éclaircir le sens de son témoignage » (Fumaroli, 2006, p. 319). Ainsi, l'auteur a dit rétrospectivement de l'*Essai* que, témoin, il « étai[t] né de son siècle et par conséquent « ressemblait à presque tous les hommes de cette époque » (Garneau, 2015, 60). Né dans une Bretagne très chrétienne à l'époque des Lumières, il hérita au départ des croyances puis de l'incrédulité de son siècle. Cependant, formé par son voyage en Amérique et par l'école du malheur de la Terreur et de l'exil, le témoin révisa sa perception du monde. Pourquoi alors « se donna-t-on tant de peines » à essayer de démasquer un témoin qui n'avait pas signé de pacte autobiographique mais qui était peu différent de ses contemporains qui, secoués eux aussi par la Révolution, fluctuèrent (Garneau, 2015, 60) ?

Voyons si cette maxime de Chateaubriand sonne faux :

Pour les véritables saints et les hommes supérieurs, la religion est admoniteur sévère, qui leur apprend à s'humilier et leur enseigne la vraie vertu ; pour les hommes passionnés et vulgaires, ses leçons ne servent qu'à nourrir l'orgueil humain et à donner des apparences de vertu. « Je marche sur la tête de mes amis et de mes ennemis : qui peut dire cependant que je manque d'humilité ? Ne me suis – je pas mis à genoux ? (Chateaubriand, 1908, p. 20)

Si l'on s'y fie, gageons que, relevant le pari pascalien (« mets-toi à genoux et tu croiras »), l'homme supérieur, mis à genoux, eut la vertu de croire que la négation ne pouvait que prévaloir dans la balance entre la vanité de l'affirmation et l'humilité de la négation. En bref, le « monstre incompréhensible » comprit que s'il se vantait, il devait s'abaisser.

## RÉFÉRENCES

- Chateaubriand, F. (1908). *Pensées, Réflexions, Maximes*. Paris, France : Librairie Bloud.
- Chateaubriand, F. (1920). *La Vie de Rancé*. Paris, France : Bordas.
- Chateaubriand, F. (1951). *Mémoires d'outre-Tombe*. T. I et II. Paris, France : Gallimard.
- Chateaubriand, F. (1969). *Œuvres romanesques et voyages II, Le Génie du christianisme*. Paris, France : Gallimard.
- Chateaubriand, F. (1978). *Le Génie du christianisme*. Paris, France : Gallimard.
- Chateaubriand, F. (1999). *Vie de Napoléon*. Paris, France : De Fallois.
- Chateaubriand, F. (2009). *Essai sur les révolutions (Ladvoct, t. I-II)*. Paris, France : Champion.
- Descotes, D et Proust G. (2011). *Les Pensées de Blaise Pascal*. La liasse VANITÉ. Récupéré de <http://www.penseesdepascal.fr/Vanite/Vanite-suite.php>
- Diaz, J-L. (2003). Quand le Maître devient chef d'école. *Romantisme*, 122, 7-17.
- Fumaroli, M. (2006). *Poésie et terreur*. Paris, France : Gallimard.
- Garneau de l'Isle-Adam, M. (2016). Cri de Chateaubriand, surdité de Sainte-Beuve, cécité de la canaille moderne ! Dans Brix M. (dir.), *Archéologie du Contre Sainte-Beuve* (p. 39-62). Paris, France : Classiques Garnier.
- Lehtonen, M. (1965). Chateaubriand auteur de Maximes. *Neuphilologische Mitteilungen*, 66(4), 480-493. Récupéré de <https://www.jstor.org/stable/43342236>
- Michon, H. (2005). La Vanité de Pascal à La Rochefoucauld. *Littératures classiques*, 56(1), 267-278. Récupéré de <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2005-1-page-267.html>
- Moreau, P. (1969). Chateaubriand entre Montaigne et Pascal, *Cahiers de l'AIEF*, 21, 225-233. Récupéré de [https://www.persee.fr/doc/caief\\_0571-5865\\_1969\\_num\\_21\\_1\\_937](https://www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_1969_num_21_1_937)
- Sand, G. (2004). *Histoire de ma vie de ma vie*. Paris, France : Gallimard.
- Sève, B. (1979). Chateaubriand, la vanité du monde et la mélancolie. *Romantisme*, 23, Aspects d'une modernité, 31-42. Récupéré de [https://www.persee.fr/doc/roman\\_0048-8593\\_1979\\_num\\_9\\_23\\_5248](https://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_1979_num_9_23_5248)
- Verlet, A. (2011). *Les Vanités de Chateaubriand*. Paris, France : Droz.
- Verlet, A. (2012). « Mais le sablier est devant moi... » (Chateaubriand) ». *Études Épistémè*, 22. Récupéré de <https://journals.openedition.org/episteme/376>

RÉSUMÉ : Chateaubriand a produit une œuvre paradoxale : il fut accusé de vanité bien qu'il ait combattu sans relâche la vanité ; il employa le terme de vanité sous toutes ses acceptions, cela contrairement à ses contemporains ou ses prédécesseurs, Retz et Rousseau. D'où ces questions : doit-on réduire son œuvre à une vaine *ποικιλία*, un exercice de rhétorique égocentrique procédant du miroitement et de la profusion, ou doit-on considérer son auteur comme un moraliste, continuateur de Pascal et donc un « monstre incompréhensible » à son siècle ?

**Mots-clés** : vanité, Pascal, Montaigne, La Rochefoucauld, Rousseau, Retz

### **Chateaubriand and Vanity: *Varietas* or Pascalian Bet ?**

ABSTRACT: Chateaubriand's work is a paradox: he was accused of being vain although he endlessly fought against vanity ; he used all the meanings of the word vanity, this, contrary to contemporaneous writers or predecessors like Rousseau and Retz. Hence these questions: Should we reduce his work to a vain and egocentric rhetorical exercise full of brilliance and profusion, *varietas*, or should we consider its author as the heir of a moralist like Pascal and therefore an "incomprehensible monster" during his century.

**Keywords:** vanity, Pascal, Montaigne, La Rochefoucauld, Rousseau, Retz