

« L'Auberge rouge » ou l'alchimie de la création

Anne-Marie Baron

DANS **L'ANNÉE BALZACIENNE 2008/1 n° 9**, PAGES 241 À 258
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 0084-6473

ISBN 9782130573722

DOI 10.3917/balz.009.0241

Date de mise en ligne : 19/01/2009

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-l-annee-balzacienne-2008-1-page-241?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

« L'AUBERGE ROUGE » OU L'ALCHIMIE DE LA CRÉATION

« Je considère la vie comme une auberge où je dois séjourner, jusqu'à l'arrivée de la diligence de l'abîme. Je ne sais où elle me conduira, car je ne sais rien. Je pourrais considérer cette auberge comme une prison, du fait que je suis contraint d'attendre entre ses murs ; je pourrais la considérer comme un lieu de bonne compagnie, car j'y rencontre des gens [...] »

Fernando Pessoa,
Le Livre de l'intranquillité.

En 2007 est sorti un *remake* du film de Claude Autant-Lara, *L'Auberge rouge* (1951), dû à Gérard Krawczyk, qui se réfère à tort à Balzac. En réalité, la nouvelle de Balzac est antérieure aux événements réels qui sont à la base des deux films. Comme le note Anne-Marie Meininger dans son « Introduction » à l'édition de la nouvelle dans l'édition de la Bibliothèque de la Pléiade, le cadre de l'auberge « était classique [...] pour un meurtre, selon une tradition établie depuis *Jacques le Fataliste* de Diderot et renouvelée avec éclat en 1823 par le mélodrame de *L'Auberge des Adrets* »¹. De plus, la réalité avait semblé confirmer la fiction quand, en octobre 1831,

1. *Pl.*, t. XI, p. 81.

quelques mois après la rédaction de la nouvelle, éclata à Peyrebeille, en Ardèche, « l'affaire de l'auberge rouge », où un riche propriétaire fut détrossé et assassiné. Cette affaire, qui sert de prétexte aux films d'Autant-Lara et de Krawczyk, est bien postérieure au texte de Balzac.

Le moment semble donc venu de se pencher une fois de plus sur cette nouvelle qui fascinait Alain. Publiée dans la *Revue de Paris* en août 1831, *L'Auberge rouge*, « étude philosophique », est aussi une nouvelle policière exemplaire, qui invente un genre littéraire et le porte d'emblée à la perfection. Un meurtre sanglant, un coupable désigné et pourtant une réelle impossibilité pour le lecteur de démêler innocence et culpabilité. Le jeune étudiant en médecine, Prosper Magnan, est accusé d'un crime sans indices, dont il ne conserve aucun souvenir, et qu'il craint néanmoins d'avoir accompli au cours d'une crise de somnambulisme. Cette première intrigue est encadrée dans une autre, tout aussi passionnante, puisque l'objet du récit fait, au cours d'un dîner parisien, par l'Allemand Hermann, est justement l'étonnante aventure qui a fait de Prosper Magnan un criminel condamné à mort. En déchiffrant attentivement les réactions des convives de ce dîner tout au long de ce récit, le narrateur de la nouvelle soupçonne peu à peu la culpabilité, dans l'affaire racontée, du richissime M. Taillefer. Par l'intermédiaire de ce narrateur qui parle à la première personne, Balzac, sans nous livrer la clé de l'énigme, se donne ici la jouissance souveraine de l'observation intuitive et le plaisir de suppléer à la justice humaine et divine. Véritable prouesse narrative, cette nouvelle, faite de deux récits emboîtés et étroitement liés, n'en finit pas de nous surprendre. Jean Epstein en a tiré l'un de ses plus beaux films, dont l'expressionnisme traduit à merveille l'atmosphère lourde d'un crime horrible et d'un secret bien gardé. On a souligné la part essentielle jouée par les fantômes dans cette nouvelle, passage à l'acte meurtrier, décapitation, meurtre du père. C'est indubitable. Mais le texte est avant tout une analyse philosophique de la puissance de la pensée. Quelles en sont donc les origines et les implications ?

L'influence de Cicéron

La première source de Balzac est peut-être à chercher dans la littérature latine. Balzac aime à citer Cicéron, dont il apprécie la prose, traduite au collège par le bon élève en version latine qu'il fut. Il le cite en particulier dans l'un de ses romans les plus autobiographiques, *Illusions perdues*, à propos de l'un des habitués du salon de Mme de Bargeton, M. de Saintot :

« Il employait en niaiseries tout le temps qu'il demeurait dans son cabinet : il y lisait longuement le journal, il sculptait des bouillons avec son canif, il traçait des dessins fantastiques sur son garde-main, il feuilletait Cicéron pour y prendre à la volée une phrase ou des passages dont le sens pouvait s'appliquer aux événements du jour ; puis le soir il s'efforçait d'amener la conversation sur un sujet qui lui permît de dire : "Il se trouve dans Cicéron une page qui semble avoir été écrite pour ce qui se passe de nos jours." Il récitait alors son passage au grand étonnement des auditeurs, qui se redisaient entre eux : "Vraiment Astolphe est un puits de science." »²

Or Balzac s'est probablement comporté plus d'une fois comme M. de Saintot, cherchant et trouvant ses idées chez Cicéron. Le cas de *L'Auberge rouge* est flagrant. Dans un essai de jeunesse sur la rhétorique, le *De Inventione*, Cicéron raconte le fait divers suivant :

« Un homme a accompagné un voyageur qui se rendait au marché, pourvu d'une certaine somme d'argent. En chemin, comme cela arrive généralement, il lia conversation avec cette personne, si bien qu'ils décidèrent de faire la route en étroite compagnie. Ils s'arrêtèrent dans la même auberge et voulurent dîner sans tarder, puis dormir au même endroit. Après le repas, ils se couchèrent là même. Or le tenancier – c'est ce qu'on a dit après qu'il eut été démasqué dans un autre méfait – avait remarqué celui des deux qui avait l'argent, et, la nuit, quand il se rendit compte que la fatigue les plongeait, comme il se doit, dans un profond sommeil, il s'approcha : il dégaina le glaive déposé à côté de celui qui n'avait pas d'argent, assassina l'autre, déroba les sous, replaça le glaive ensanglanté

2. *Pl.*, t. V, p. 594.

dans son fourreau et retourna dans son lit. Pour sa part, celui dont le glaive avait servi au meurtre se réveilla bien avant l'aube, appela son compagnon, une fois, plusieurs fois. Il pensa qu'il ne répondait pas parce qu'il était empêtré dans son sommeil. Il ramassa son glaive ainsi que ses bagages et s'en alla seul. Peu de temps après, cependant, le tenancier hurle qu'un homme a été assassiné et, accompagné de quelques clients, se lance à la poursuite du voyageur qui était sorti peu de temps auparavant. Il le rattrape, sort le glaive du fourreau et le trouve couvert de sang. Notre homme est conduit en ville par le groupe et est mis en accusation.³

L'intrigue balzacienne semble bien s'inspirer de ce récit, qui donne même une clef possible de l'énigme. L'assassin mystérieux pourrait être en effet l'aubergiste, mais Balzac préfère de loin nous plonger dans la perplexité sur les mystères du somnambulisme. Par ailleurs, l'auberge s'avère être pour Cicéron une métaphore philosophique. Il écrit dans le *De Senectute* :

« En effet, quels avantages tirer de la vie ? Ne s'agit-il pas plutôt de tracas [*laboris*] ? Et même si avantages il y a, la vie comporte soit la lassitude [*satietaem*] soit une limite. Je n'ai pas de plaisir à me lamenter sur la vie, ce que beaucoup de gens font, et même des gens instruits ; je ne me repens pas d'avoir vécu, puisque j'ai vécu avec la conviction de n'être pas né pour rien ; je sors de cette vie comme d'un séjour hospitalier, et pas comme d'une maison. Car la nature nous a donné une auberge, non une habitation. Quel jour magnifique, celui où je vais partir vers une belle réunion, une belle assemblée d'âmes, en quittant cette foule pleine de confusion et de trouble ! »⁴

La vie comme auberge, où il ne faut pas s'installer, mais rester toujours prêt au départ, telle sera la signification philosophique du roman picaresque, mettant en scène des marginaux errant à travers les villes, routes et auberges qui y apparaissent comme lieux emblématiques de passage, de déniement, et d'initiation à la corruption du monde.

3. *De Inventione*, II, 14-15, Éd. Guillaume Budé, Paris, Les Belles lettres, 1994, p. 149.

4. *De Senectute*, 84, Éd. Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1961, p. 134.

Le creuset rouge de l'alchimie

Mais *L'Auberge rouge* semble être bien plus qu'une anecdote policière dotée d'une valeur philosophique. L'Allemagne y apparaît certes comme le pays de la grossière matérialité, mise en scène dans la salle d'auberge, avec ses chopes de bière, ses pipes, ses tables bien garnies⁵. Mais la Rhénanie évoque aussi les mystiques, disciples de maître Eckart, qui invitent au détachement de tout ce qui rend l'être indisponible à l'action de la grâce pour réintégrer l'identité ontologique avec Dieu dans le monde. Et c'est la patrie de la littérature théosophique, alchimique et hermétique de Paracelse, de Boehme, de Weigel. Essayons donc d'interpréter la nouvelle comme la transposition ou la métaphore d'un processus alchimique et spirituel. Toute l'auberge, si bien barricadée, peut être considérée comme un athanor, un creuset, lui-même symbole du cosmos⁶, où l'âme de Prosper va connaître une tentation, une passion, puis une purification. L'œuvre alchimique, on le sait, connaît au moins trois phases, l'œuvre au noir, qui calcine la matière pour la purifier, le lavage qui conduit à l'œuvre au blanc ou petit œuvre, capable de transformer le plomb en argent, et l'œuvre au rouge, couleur de la pierre philosophale parfaite, qui résulte de l'élévation de la chaleur à sa plus haute intensité. C'est une ébullition de ce type qu'a vécue Prosper avant de se réveiller dans un bain de sang.

Le métal est omniprésent dans le texte. Dans la sonorité *FR* de Frédéric, dans le nom du « fabricant d'épingles »

5. Le système balzacien, décrit par Max Andréoli, fait de l'Allemagne le siège de l'Immobilité – opposée au Mouvement des pays du Sud –, c'est-à-dire du pacifisme, de la placidité. Voir « L'Europe mythique de Balzac », *AB 1992*, p. 299. Selon Willi Jung, le choix de la Rhénanie implique que Balzac se range « dans la tradition de ces écrivains romantiques, comme par exemple Schlegel, Brentano, Eichendorff et Heine, pour qui le Rhin incarnait en même temps un mythe littéraire » (« *L'Auberge rouge* et la vision balzacienne de la Rhénanie », *AB 2000*, p. 219).

6. Selon le poème alchimique de Thomas Norton, *Ordinal of Alchemy* (1477), le foyer figure les enfers, l'abîme, le chaos et le mal, les déchets, la cendre, in *Theatrum chemicum britannicum*, une anthologie d'Elias Ashmole, Londres, 1652.

Walhenfer (*wahl* = choix, suffixe *-fer* ou *-enfer* : va en enfer) et en Taillefer surtout, qui incarne le côté diabolique du fer, l'art du forgeron ayant toujours été considéré comme démoniaque, parce qu'il produit les instruments sataniques de la guerre et de la mort. Le nom du banquier évoque aussi Lucifer, même si le suffixe *-fer* n'a pas le même sens dans le nom de l'ange déchu. La race de fer d'Hésiode symbolise le règne de la matérialité, de la régression vers la force brutale, de l'inconscience. C'est bien une régression vers le matériel que connaît Prosper au moment de son combat contre ses pulsions meurtrières. Et c'est avec un bistouri de fer, un « instrument de chirurgie », symbole alchimique du feu comme tous les instruments coupants d'agression⁷, qu'il s'apprête à tuer, instrument qui sera inexplicablement retrouvé près du cadavre décapité, symbole évident de la putréfaction sans laquelle rien ne peut naître, c'est-à-dire de l'œuvre au noir. L'or, dont André Vanoncini a souligné le statut philosophique dans *La Comédie humaine*⁸, garde ici sa signification spirituelle, signalée par les alchimistes juifs⁹ et chrétiens, malgré sa valeur matérielle si convoitée. Les quelques louis des deux amis pourraient devenir une fortune par le vol. Pourtant les « cent mille francs en or et en diamants » sont considérés par le riche voyageur lui-même comme un trésor plus spirituel, équivalant à la trousse du chirurgien : « Nous dormirons tous deux sur notre fortune : vous, sur votre or ; moi sur ma trousse ! Reste à savoir si mes instruments me vaudront autant d'or que vous en avez acquis. – Vous pouvez l'espérer, dit le négociant. Le

7. « Ouvre-lui donc les entrailles avec une lame d'acier », dit le *Texte d'Alchimie*, en parlant du minéral d'où s'extrait l'huile de vitriol. L'épée est symbole du feu dans les sculptures de Nicolas Flamel au cimetière des Innocents.

8. « Le statut philosophique de l'or dans *La Comédie humaine* », *AB* 2006.

9. Pour les alchimistes juifs, le plomb désignait le profane non éclairé, tandis que l'or était une métaphore décrivant le non-initié aspirant à la « conscience d'or ». De nombreux textes établissent un parallèle entre Dieu et l'« Or céleste ». Dans le *Zohar*, le « mystère de l'or » est débattu dans ses dimensions mystique et allégorique (II, 73 a-b, 148 a et s.). Pour un auteur anonyme, il existe « dix ordres ou degrés de l'or », correspondant chacun à l'une des dix sephirot, ou émanations de la Divinité (*Aesch Mezareph*, 1714, 13-14).

travail et la probité viennent à bout de tout, mais ayez de la patience. »¹⁰

Discours moralisateur à connotation œdipienne, qui semble bien intégré par les deux jeunes gens avant la tempête sous le crâne de Prosper, et surtout « avertissement prolep-tique [qui] signale [...] l'alternative entre la transgression et le respect de la loi paternelle »¹¹. Certes, mais cette belle spéculation sur l'or peut aussi résonner comme masquant tant bien que mal une trop réelle tentation d'accaparement ou de maîtrise. « Tout en rêvant la mort du négociant, il voyait distinctement l'or et les diamants. Il en avait les yeux éblouis. Son cœur palpitait. » Mais sublimant la pensée tueuse et la fascination pour l'or, Prosper triomphe de sa pulsion et s'en purifie : « Au moment où sa probité se releva fière et forte de ce combat, il se mit à genoux dans un sentiment d'extase et de bonheur, remercia Dieu, se trouva heureux, léger, content, comme au jour de sa première communion, où il s'était cru digne des anges [...]. »¹² Pourtant, le caractère inexplicable du crime laisse subsister à la fois l'hypothèse de son innocence et celle de sa culpabilité. De ce creuset, où il a connu le feu de la tentation et la teinture du sang, symbole du mercure¹³, Prosper sortira aux yeux du narrateur premier plus pur que jamais. Aurait-il trouvé la grâce ?

Jung a mis en évidence la parenté de structure entre les produits de l'inconscient (rêves, rêves éveillés, hallucinations) et les expériences alchimiques, qui, transgressant les catégories du monde, peuvent être considérées comme un trans-

10. *L'Auberge rouge*, Pl., t. XI, p. 101.

11. André Vanoncini, « *L'Auberge rouge* : personne ne sort », *Équinoxe*, n° 19, printemps 2001, Tokyo.

12. *L'Auberge rouge*, Pl., t. XI, p. 102 et p. 103-104.

13. Nicolas Flamel, dans le *Livre des figures hiéroglyphiques*, écrit que « les philosophes appelloient sang l'esprit minéral qui est dans les métaux, principalement dans le Soleil, la Lune et Mercure » (édition critique de Claude Gagnon, dans *Nicolas Flamel sous investigation*, Québec, Éd. du Loup de gouttière, 1994, p. 207). Selon le *Dictionnaire mythico-hermétique* de Dom Pernety, les alchimistes appellent Sang la « teinture de mercure. En termes de Science hermétique, c'est le mercure des Sages animé et digéré ». Le sang est, d'après Jacob Boehme, la « teinture de l'éternité », où « le corps s'épanouit dans l'éclat du soleil » (*De signatura rerum*).

conscient. L'inconscient est le sujet même de la nouvelle balzacienne. Passionné par les états seconds de la conscience, Balzac fait de l'histoire de Magnan la confirmation de sa théorie de la puissance de la pensée. Il adhère en effet à l'idée selon laquelle, dans certaines circonstances, la pensée peut avoir la force de faire exécuter des actes auxquels la conscience ne prend aucune part. Comme il l'écrit l'année suivante à Charles Nodier dans la même *Revue de Paris*, en réponse aux articles de ce dernier intitulés *De quelques phénomènes du sommeil* et *De la palingénésie humaine et la résurrection*, le rêve est à ses yeux une preuve parmi d'autres de la double existence de l'homme intérieur et de l'homme extérieur¹⁴, une occasion de dédoublement pour l'*homo duplex*, dont l'âme devient libre de s'envoler vers le monde invisible. C'est l'un de ces phénomènes extraordinaires de la pensée, comme l'extase ou l'ivresse, qui permettent à l'être fini de communiquer avec l'infini. Il oppose aux affirmations de Nodier sur la palingénésie, la conception de l'âme et du corps que lui a inspirée Swedenborg et qui a pour conséquence logique une libération de l'être intérieur permettant son accession à l'existence supérieure qui l'attend et que la mort lui confère. On constate à la fois la modernité d'une telle prescience de l'inconscient freudien et une conception lucide de la sublimation mystique. Ajoutons que si « l'acte chirurgical peut être considéré comme la forme sublimée d'une pulsion cruelle qui "ouvre pour voir" »¹⁵, Balzac pousse le fantasme jusqu'à sa réalisation sadique en reconvertissant le scalpel en arme meurtrière.

On peut voir aussi dans le récit-cadre la préfiguration de la forclusion lacanienne, ce mécanisme de défense qui abolit complètement la réalité dans la conscience du sujet. Et même dans son inconscient, ce qui la différencie du refoulement. Le

14. Dont il parlait déjà dans *Wann-Chlore*, dans la *Physiologie du mariage* et dans la *Théorie de la démarche*.

15. Sophie de Mijolla-Mellor, *La Sublimation*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2005, p. 18. Dans *Maître Cornélius*, nouvelle également marquée par la thématique alchimique de la thésaurisation de l'or et de la dépense, se retrouvent les deux motifs du somnambulisme et du rasoir comme arme du suicide de l'argentier.

réel, dont il ne veut rien savoir, fait retour par des voies détournées ; hallucinations, symptômes corporels, traces écrites trahissent alors la présence sous-jacente de cette réalité symboliquement abolie. Il n'existe donc pas de crime si parfait qu'il ne se trahisse concrètement par le comportement du criminel aux yeux d'un observateur. En effet, le banquier Taillefer a toutes sortes de symptômes au cours du dîner. Tremblements, sueur, pâleur, gestes machinaux et compulsifs pour se verser de l'eau, puis flamme sombre dans le regard et enfin crise d'une terrible maladie inconnue, dont les symptômes sont ainsi décrits : « Il pousse des cris terribles, il veut se tuer [...]. Ce pauvre homme prétend avoir dans la tête des animaux qui lui rongent la cervelle : c'est des élancements, des coups de scie, des tiraillements horribles dans l'intérieur de chaque nerf. » Le crime forclos fait retour par ces symptômes psychotiques, qui disent tous clairement la culpabilité. La psychose fuit la réalité pour éviter le déplaisir qui y est lié, et en reconstruit une autre plus satisfaisante. Mais Balzac sait mieux que quiconque que les êtres sont incapables de fuir quoi que ce soit, y compris ce qu'ils ont depuis longtemps chassé de leur mémoire consciente et aboli symboliquement : « Leurs regards, leurs gestes, laissent transpirer une indéfinissable émanation de leur pensée [...]. »¹⁶

Selon les alchimistes juifs et chrétiens, la transmutation de la matière est une métaphore qui désigne la transformation de l'homme ouvrant la voie à la connaissance de soi, à l'amour, à l'immortalité et à la perfection, symbolisées par l'androgynie. Aux yeux de Jung, l'inconscient poursuit des processus, exprimés par un symbolisme alchimique, qui tendent à des résultats psychiques comparables aux résultats des opérations hermétiques. L'imagination, le rêve, l'hallucination redécouvrent un symbole alchimique – par ce fait même, placent le patient dans une situation alchimique – et obtiennent une amélioration qui, au niveau psychique, correspond au résultat de l'opération alchimique. Ce n'est pas un hasard si la psychanalyse a emprunté à l'alchimie le concept de sublimation,

16. *L'Auberge rouge*, *Pl.*, t. XI, p. 116 et p. 114.

chargé de désigner l'opération permettant le retour à l'état solide d'un corps rendu volatil, qui s'élève jusqu'à la partie supérieure du vase appelé *sublimen*. Maîtrise mystérieuse, opérant dans l'« œuf des sages » où cuit la pierre philosophale, et éliminant la phase liquide, ce qui semble bien la réserver aux hommes. Le travail de l'alchimiste nécessite un cœur pur, il s'exerce à la fois sur la nature et sur lui-même. Il doit à la fois parfaire l'œuvre de la nature, en accélérant sa tendance spontanée à transformer les minerais en or, et triompher du mal que, selon Paracelse, tout individu fini, limité, créé porte en soi, nécessairement, de manière à venir à bout de cette tendance naturelle à la destruction et à l'autodestruction, que Freud appellera la pulsion de mort. Dans cette perspective, la sublimation humaine est l'image de la sublimation alchimique, puisqu'elle est à la fois ascension et simplification, la psyché devant surmonter l'animalité et s'élever jusqu'au degré le plus haut de conscience. La pureté est l'objectif commun aux deux opérations, mais aussi l'art, comme transformation de la matière et de soi-même. Car il s'agit toujours de projeter un processus inconscient, une tendance à l'harmonie, sur la matière. Jung montre bien que c'est son propre « processus d'individuation » que l'alchimiste projette dans les phénomènes de transformation physique ou chimique.

Notre texte en offre une illustration extraordinaire. Il expose en effet comment l'effort surhumain de Prosper pour se purger de sa pulsion meurtrière réussit au-delà de toute espérance puisqu'elle fait de lui un innocent persécuté, un martyr. A-t-il communiqué sa tentation à son compagnon par transmission de pensée ? Quoi qu'il en soit, le meurtre halluciné a pris en dehors de lui une existence concrète comme image en quelque sorte solidifiée, comme illusion envahissante et de ce fait devenue symbole¹⁷. Expulsé en quelque sorte, le crime appartient dès lors à ce brouillard symbolique de l'imaginaire, commun à l'auteur, au narrateur, à Prosper, au véritable meurtrier et aux lecteurs que nous sommes. Il suffit de l'avoir envisagé pour lui donner une existence qui ne

17. Voir Jung, *op. cit.*, p. 407.

nous lâchera plus grâce au pouvoir d'un texte qui réalise ses fantasmes : « La délibération était déjà sans doute un crime. Fasciné par cette masse d'or, il s'enivra moralement par des raisonnements assassins. »¹⁸

Des symboles alchimiques aux symboles chrétiens

Or on ne peut se purifier de ses pensées mauvaises que par le sacrifice sublimatoire. C'est ici que la symbolique alchimique rejoint la symbolique judéo-chrétienne. Jung et Alexandre Koyré ont montré que les mêmes symboles s'appliquaient aux processus matériels et spirituels, parce qu'il y a identité entre eux. Mme de Mortsauf, confrontée à une passion dévorante, s'écrie : « Nous devons passer par un *creuset* rouge avant d'arriver saints et parfaits dans les sphères supérieures. » Et Félix dira après sa mort : « Nous partons presque tous au matin, comme moi de Tours pour Clochegourde, nous emparant du monde, le cœur affamé d'amour ; puis, quand nos richesses ont passé par le *creuset*, quand nous nous sommes mêlés aux hommes et aux événements, tout se rapetisse insensiblement, nous trouvons peu d'or parmi beaucoup de cendres. Voilà la vie ! la vie telle qu'elle est [...]. »¹⁹

Cette métaphore dit bien la valeur symbolique de l'or, image de l'immortalité et des vraies valeurs humaines, qui sont éternelles. La transmutation alchimique, qui vise à la perfection de la matière, à l'extraction de l'*anima mundi* qui y est prisonnière, équivaut, dans les doctrines gnostique et chrétienne, à la rédemption de l'homme par l'abandon de ses illusions matérielles. Quant à la pierre philosophale, les textes les plus anciens établissent le rapport entre le mystère du Christ et celui du *lapis*. Le Christ est la pierre de l'esprit, tandis que la pierre philosophale est le Christ de la nature. Le mercure, intermédiaire entre le soleil d'or et la lune d'argent, est le Christ du monde de la matière, comme le Christ,

18. *L'Auberge rouge*, *Pl.*, t. XI, p. 102.

19. *Le Lys dans la vallée*, *Pl.*, t. IX, p. 1121 et p. 1213-1214. Nous soulignons.

médiateur entre Dieu et le monde, est le mercure spirituel de l'univers. Il y a là plus que des comparaisons ou des allégories, une profonde analogie²⁰ entre l'expérience alchimique et l'expérience magico-religieuse comme passion humaine. L'*opus* philosophique apparaît comme l'imitation ou la continuation de la rédemption divine. Pour Paracelse, le Christ a bien un corps, et la matière des sacrements, si spirituelle soit-elle, est une matière. La grâce est la « tincture divine » qui réveille les forces spirituelles de l'âme et donne la foi, forme d'imagination qui se nourrit de l'image du Christ. La foi est le centre de l'être spirituel, la source de sa puissance. Elle engendre l'homme nouveau, image de Dieu²¹. Dans cette perspective, Prosper incarne l'homme qui, passé par le creuset des passions, est régénéré par le péché surmonté et le martyr.

Le pèlerinage de la vie

La philosophie de Cicéron préfigurait donc la conception judéo-chrétienne de la vie comme voyage ou pèlerinage et de l'auberge comme lieu de passage. Le thème du voyage allégorique est repris au Moyen Âge vers 1330 par Guillaume de Digulleville, moine cistercien, dans un long poème allégorique en 13 000 vers, le *Pèlerinage de la vie humaine*, suivi de deux autres, *Le Pèlerinage de l'âme* et *Le Pèlerinage de Jésus-Christ*. Ces textes offrent des schémas codés, avec des images fortes, des personnages symboliques, des rencontres décisives ; comme dans les mystères, on y trouve un « procès de paradis ». Or *L'Auberge rouge*, par sa théâtralité redoublée, son double banquet qui réédite la Cène et la trahison de Judas, le thème du rêve et de l'illusion, ses personnages emblématiques qui renvoient au Christ, aux saints et aux martyrs, s'apparente tout à fait à un mystère, centré sur un mystère policier. Exposé aux accusations iniques et au martyr, malgré les

20. Voir Alexandre Koyré, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI^e siècle allemand*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1971.

21. *Ibid.*, p. 127.

miracles médicaux réalisés, Prosper pourrait bien être l'image du Christ qui se révèle aux pèlerins dans l'auberge d'Emmaüs, dont les personnages, le décor, l'éclairage dramatique de notre nouvelle rééditent l'atmosphère simple à la Rembrandt ou à la David Téniers. Prosper et Frédéric sont des vagabonds spirituels qui ne connaissent pas le but de leur périple, mais des pèlerins cependant – leurs déplacements semés d'embûches symbolisent le parcours de l'alchimiste de stade en stade – qui pressentent l'existence d'un but, sauver des vies humaines. Chacun des lieux qu'ils traversent est surdéterminé par le symbole et l'allégorie, forêt, montagne, auberge, prison. À moins que les jeunes gens ne soient Bien Advisé et Mal Advisé, ces deux types des Moralités médiévales reprises par Guillaume de Digulleville, ces deux compagnons de voyage qui empruntent l'un la voie destre et l'autre la voie senestre qui mène à male fin. Il y a du moins probablement chez Balzac la conscience de s'approprier un schéma codé – scène évangélique, mystère, moralité, pèlerinage – et le thème du voyage initiatique et allégorique avec *loci* et *imagines agentes*, pour le subvertir par des innovations techniques, l'emboîtement des blocs narratifs, l'idée nouvelle du mystère et de l'enquête, et le motif psychique du somnambulisme. La thématique judéo-chrétienne y est d'une présence évidente. Pour Fulcanelli, auteur des *Demeures philosophales*, comme pour Thérèse d'Avila, la vie est un voyage à travers une succession de demeures. On trouve la même image chez Jacob Boehme, débordant de nostalgie pour la vraie demeure, la vraie patrie, qui n'est pas de ce monde :

« Nous sommes comme [...] dans une hôtellerie étrangère, dans laquelle nous ne sommes point chez nous, mais seulement des pèlerins. Là, nous devons toujours nous attendre, dans une grande souffrance, à ce que notre hôte étranger nous chasse, et nous dérobe nos propriétés, nos œuvres et les fruits de notre industrie, en sorte que nous nageons réellement dans une profonde mer de douleurs ; que nous baignons dans un bain inconnu d'épines et de ronces ; [...] nous devons sans cesse présumer que le destructeur va venir et porter le ravage dans notre cœur, dans notre esprit, et dans nos vertus, ainsi nous dépouiller de notre chair, de notre sang, et de nos biens. Alors, il nous est vraiment utile d'apprendre à connaître et à savoir le chemin de notre vraie patrie, afin que nous puissions éviter

ces grandes et douloureuses misères, et entrer enfin dans l'éternelle hôtellerie qui est notre propriété, et dont personne ne peut nous chasser. »²²

À cette vision du voyage et de l'auberge de la vie, Balzac joint la conception gnostique de la vie humaine comme sommeil de l'âme. Le somnambulisme pourrait alors être une métaphore de l'inconscience de la vie. On trouve chez Klopstock²³ et chez Hamann, le mage du Nord, une définition paulinienne de la conscience de Dieu, qui s'applique bien à notre nouvelle :

« Selon Klopstock, l'état de veille physique est celui d'un homme qui a conscience de lui-même ; mais c'est là le véritable sommeil de l'âme. Il ne faut considérer notre esprit comme éveillé que lorsqu'il a conscience de Dieu, lorsqu'il reconnaît, autour de lui comme en lui, la toute-puissance de Dieu.

« Tout est vrai pour un rêveur, et pourtant tout est illusion. Tout ce qui se passe autour de lui, son interlocuteur, le danger qui le menace, le bonheur qui attend son réveil, tout cela lui échappe, est pour lui comme inexistant. Il ne voit, n'entend, ne comprend rien, – mais infiniment plus, sans doute, de son point de vue de rêveur, que l'homme éveillé qui se tient près de son lit. Le somnambule [...] accomplit des actes périlleux avec plus de sûreté qu'il ne pourrait le faire les yeux ouverts. »²⁴

Pour Hamann, la vraie conscience est la conscience de Dieu, bien différente de l'évidence de nos états lucides. Seule une expérience intérieure permet une adhésion de l'être entier. Pour Swedenborg, « le somnambulisme, effet prodigieux et incontestable du magnétisme animal, est le détachement des sens corporels, c'est un état spirituel, où l'homme voit par les yeux de l'esprit, ou, étant uniquement affecté par le sens de l'homme intérieur, il peut communiquer avec les esprits »²⁵.

22. *De Tribus principiis*, XX, 2.

23. Auteur de *La Messiade*, cité par Balzac dans *Séraphîta* (Pl., t. XI, p. 769), la *Physiologie du mariage* (Pl., t. XI, p. 1121) et l'ébauche *Un grand homme de Paris en province* (Pl., t. XII, p. 402).

24. Cité par Albert Béguin, *L'Âme romantique et le rêve*, José Corti, 1960, p. 55.

25. Daillant de la Touche, *Abrégé de la doctrine d'Em. Swedenborg*, Treuttel, 1788, p. LIV-LV.

Balzac, qui nous soumet l'hypothèse d'un crime commis en état de somnambulisme sans écarter les autres possibilités, le cite dans *Séraphîta* :

« Néanmoins, certaines personnes ont des visions du monde spirituel par le détachement complet que le somnambulisme opère entre leur forme extérieure et leur homme intérieur. *Dans cet état*, dit Swedenborg en son traité de LA SAGESSE ANGÉLIQUE (n° 257), *l'homme peut être élevé jusque dans la lumière céleste, parce que les sens corporels étant abolis, l'influence du ciel agit sans obstacle sur l'homme intérieur.* »²⁶

L'expérience qu'aurait vécue Prosper apparaît ainsi comme une division entre l'être extérieur et l'être intérieur, une expérience mystique et une passion christique, couronnée par une ascension précédée du *regressus ad uterum* de l'alchimie, *ce retour aux origines permettant une re-naissance*²⁷. À la fois sépulcre et berceau, comme dans les représentations christiques, l'auberge-creuset, puis son cachot le ramènent à l'intimité du ventre maternel, et sa mère, dont il évoque le souvenir, peut apparaître comme une nouvelle Marie, vouée à devenir *mater dolorosa*, en apprenant la mort de son fils unique. Son compagnon de cellule Hermann, qui a failli être condamné, figure de ce fait son « frère » compatissant. Les deux justices qu'annonçait le sous-titre de l'édition Furne sont celle qui s'applique à Prosper et celle qui rattrape Taillefer, dont la fabrique d'épingles brûle et qui meurt dans d'atroces souffrances : c'est-à-dire la justice humaine et la justice divine certes, mais celle-ci va de surcroît sanctifier Prosper dans l'au-delà. Le prénom surdéterminé du jeune homme est donc à lire au futur comme le nom d'Isaac, qui signifie *il*

26. *Pl.*, t. XI, p. 773. Balzac cite textuellement Daillant de la Touche, p. LIV.

27. La mère est, selon Nicolas Flamel, « le Mercure des philosophes, duquel ils sont les imbibitions et fermentations, et l'enfant, le corps à teindre duquel est sorti ce mercure » (*Livre des figures hiéroglyphiques*, éd. citée, p. 254). Voir Paracelse : « Celui qui veut entrer dans le royaume de Dieu doit d'abord pénétrer avec son corps dans sa mère et là mourir. » On peut lire dans un traité du XVIII^e siècle : « Car je ne peux atteindre le royaume céleste si je ne nais pas une seconde fois. C'est pourquoi je désire retourner au sein de ma mère, à fin d'être régénéré » (textes cités par Mircea Eliade, *Le Mythe de l'alchimie*, Paris, Le Livre de poche, « Biblio Essais », Éd. de l'Herne, 1982 et 1990, p. 20).

nira ; il n'est pas ironique, mais eschatologique. Il annonce la béatitude à venir. *Prosper qui potuit...* D'ailleurs, l'auberge n'est-elle pas aperçue depuis « le piton d'une montagne de granit plus élevée que les autres » ? Le jeune médecin remplit en effet toutes les conditions énoncées dans le *Sermon sur la montagne* pour l'accès aux Béatitudes : il est pauvre (16 occurrences, dont deux « Pauvre Prosper »), doux, juste, il fait œuvre de paix, il est persécuté par la Justice bien qu'il ait été miséricordieux, il pleure et dit avant de mourir que si Dieu n'existait pas, tout cela n'aurait aucun sens²⁸. Certes, la pauvreté n'est pas un bien en soi par rapport à la Grâce et la souffrance est riche d'une consolation ; mais les deux types de Béatitudes (positive et négative) se réconcilient dans les versets 10 et 11 ; ce n'est pas la souffrance en général qui est libératrice, mais un certain type de souffrance, celle du Christ martyr. Prosper, innocent condamné, bouc émissaire, martyr exécuté, est l'emblème de l'homme vu à travers cette figure emblématique, l'homme gagnant son salut. Sacrifice, rédemption, *imitatio Christi*. L'« injustice » l'a rendu à son « innocence » (6 occurrences). C'est le paradoxe des Béatitudes, réalisé dans la personne du Christ. Maître Eckart insiste sur l'idée que « quiconque veut être sauvé doit d'abord être purifié par la souffrance ; ensuite il doit mourir à toutes choses ; et à l'âme de mourir à toutes choses »²⁹. C'est seulement après être mort cinq fois que l'homme peut « commencer à vivre de la

28. « Hommes de science, *pacifiques et serviables*, ces jeunes gens faisaient quelque bien au milieu de tant de malheurs, et sympathisaient avec les érudits des diverses contrées par lesquelles passait la cruelle civilisation de la République. Armés, l'un et l'autre, d'une feuille de route et munis d'une commission de sous-aide signée Coste et Bernadotte, ces deux jeunes gens se rendaient à la demi-brigade à laquelle ils étaient attachés. Tous deux appartenaient à des familles bourgeoises de Beauvais *médiocrement riches*, mais où *les mœurs douces et la loyauté* des provinces se transmettaient comme une partie de l'héritage. » « J'avais de l'avenir, me dit-il en s'interrompant. *Douze hommes ; un sous-lieutenant* qui criera : – Portez armes, en joue, feu ! Un roulement de tambours ; et l'infamie ! Voilà mon avenir maintenant. *Oh ! il y a un Dieu, ou tout cela serait par trop niais* » (*Pl.*, p. 93 puis p. 111). Je souligne pour montrer qu'on ne saurait opposer de façon plus claire les limites de tout futur humain et la vision eschatologique.

29. *Sermons*, in *Telle était sœur Katrei*, trad. A. Mayrisch Saint-Hubert, Cahiers du Sud, Documents Spirituels, 1954, p. 180.

vie de notre Seigneur Jésus-Christ, et suivre ses enseignements et son exemple jusqu'au bout »³⁰.

De toute évidence, comme d'autres héros martyrs de *La Comédie humaine*, Benassis, Séraphîta, Félix de Vandenesse et Henriette de Mortsauf, Prosper, innocent dans toutes les hypothèses, sera consolé, il habitera la terre, il sera rassasié de justice. Il obtiendra miséricorde, il verra Dieu, il sera appelé fils de Dieu³¹. Le royaume des cieux est à lui. Et puis, confirme le dernier verset, sa récompense sera grande dans les cieux. *Magnificat* Magnan ! Peut-être même sera-t-il sanctifié, comme saint Prosper, bienheureux docteur de l'Église qui fit un voyage décisif à Rome pour instruire le pape Léon-le-Grand de l'hérésie des pélagiens, surtout ceux des Gaules qui ne croyaient pas à la grâce, et estimaient que seuls compaient le libre arbitre, l'usage de la raison et des facultés naturelles. Prosper, lui, croit malgré tout à la grâce, mot qui revient six fois dans la nouvelle avec différentes acceptions. Hermann ne doute d'ailleurs pas un instant de l'innocence de Prosper, qu'il décrit ainsi : « Jamais je n'oublierai ce regard plein de pensées, de pressentiments, de résignation, et de *je ne sais quelle grâce triste et mélancolique*. Ce fut une espèce de testament silencieux et intelligible par lequel un ami léguait sa vie perdue à son dernier ami. »³²

Les correspondances mises en évidence par Jung entre les archétypes de l'inconscient, les opérations alchimiques et les dogmes religieux apparaissent clairement dans cette nouvelle, qui s'avère à la fois étrangement fantasmatique, onirique, alchimique et habitée par la foi en Dieu. Balzac y sublime ses propres fantasmes destructeurs à l'égard de sa famille par la

30. *Traité, ibid.*, p. 55.

31. Car « l'Agneau est la grande figure des Anges méconnus et persécutés ici-bas. Aussi Christ a-t-il dit : *Heureux ceux qui souffrent ! Heureux les simples ! Heureux ceux qui aiment !* Tout Swedenborg est là : Souffrir, Croire, Aimer » (*Séraphîta, Pl.*, t. XI, p. 784).

32. *Pl.*, t. XI, p. 109 (je souligne). Il est évident que la grâce demandée par Prosper n'est pas humaine : « J'ai été tristement lâche ! J'ai, pendant toute la nuit, demandé ma grâce à ces murailles [je souligne]. Et il me montrait les murs de son cachot. – Oui, oui, reprit-il, j'ai hurlé de désespoir, je me suis révolté, j'ai subi la plus terrible des agonies morales. – J'étais seul ! »

mystique chrétienne. Ayant rêvé son crime sans le commettre, Prosper devient un innocent persécuté et sanctifié, un Job qui gémit, un Christ crucifié, chez qui la souffrance, véritable opération alchimique, opère une profonde transmutation. Perversi par la seule idée du crime, il a vécu l'œuvre alchimique de la rédemption, vie et mort de l'homme-dieu, sacrifice unique, qui ouvre la voie de la réconciliation. La sublimation de sa pulsion meurtrière et la résignation au martyr lui permettent d'espérer la grâce divine et la béatitude céleste. Ce n'est pas le « désespoir dans l'espérance » dont parle Balzac dans *Les Proscrits*, mais plutôt l'espérance au plus profond du désespoir.

Anne-Marie BARON.