

# Quelques interprétations de la religion de Baudelaire

Jean-Pierre Jossua

DANS **RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE** 2006/2 Tome 94 , PAGES 169 À 191  
ÉDITIONS **FACULTÉS LOYOLA PARIS**

ISSN 0034-1258

DOI 10.3917/rsr.062.0169

Date de mise en ligne : 01/07/2008

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2006-2-page-169?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 Facultés Loyola Paris.**

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](http://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.

# QUELQUES INTERPRÉTATIONS DE LA RELIGION DE BAUDELAIRE

par Jean-Pierre JOSSUA

## Sommaire

Pour Suarès, Baudelaire est le premier poète qui se soit pris lui-même pour objet : novateur dans l'intériorité, il est inévitablement pessimiste. Mettant en lumière son histoire de malheur et sa culpabilité, il voit en lui, entre autres choses, le théologien, en particulier en ce qu'il affirme : « Ce qui est naturel est infâme ». La nature étant corrompue, l'art est purification. Si Baudelaire est religieux c'est, certes, d'étrange façon. Cependant, il y a chez lui la présence d'une idée religieuse de la « rédemption », à quoi le poète aspire de toutes ses forces. « Les fleurs ne sont pas toutes du mal, comme on l'imagine. Le péché y insinue sa vertu singulière, qui inspire tant de remords au pécheur, et qui le dirige ensuite vers la rédemption. » A partir de Suarès, grâce aussi à la réflexion de Benjamin Fondane et à celle d'Yves Bonnefoy, J.-P. Jossua tente dans ces pages de saisir ce que fut la religion de Baudelaire.

## Some interpretations of Baudelaire's religion

*For Suarès, Baudelaire was the first poet to take himself as an object of reflection : as an innovator in introspection, he was inevitably pessimistic. Bringing to light his history of misfortune and his guilt, Suarès sees him as a theologian, among other things, especially in his assertion : "What is natural is vile." Since nature is corrupt, art is purification. If Baudelaire is religious, it is in a strange way indeed. Nevertheless, one finds in him the presence of a religious idea of "redemption," to which the poet aspires with all his might. "The flowers are not all "of evil", as one might imagine. Sin insinuates its singular virtue there, prompting great remorse in the sinner and then leading him towards redemption." Starting from Suarès, as well as the reflections of Benjamin Fondane and Yves Bonnefoy, J.-P. Jossua attempts in these pages to understand what Baudelaire's religion was.*

## I. Lectures

Au-delà de ses amis inconditionnels ou de quelques grands poètes reconnaissant son génie, et jusqu'au cinquantenaire de sa mort en 1917, l'histoire de la réception de Baudelaire est surtout celle de ses détracteurs puis, après le tournant du siècle, celle d'admirateurs rivalisant avec les premiers de contresens et d'à-peu-près. On a proposé de classer ainsi ces images anciennes du poète : le réaliste, le socialiste, le satanique, le décadent, le symboliste, le classique, le catholique <sup>1</sup>. Trois auteurs plus perspicaces que d'autres ouvrent la série des grandes lectures du XX<sup>e</sup> siècle : André Suarès, Guillaume Apollinaire et Marcel Proust. Comme on pouvait s'y attendre, les deux derniers ne s'intéressent guère à ses attitudes religieuses <sup>2</sup>, mais il n'en va pas de même du premier <sup>3</sup>.

Pour Suarès, Baudelaire est le premier poète qui se soit pris lui-même pour objet : novateur dans l'intériorité, il est inévitablement pessimiste. Alors qu'il met bien en lumière son histoire de malheur et sa culpabilité, l'essayiste ne pressent guère les facteurs psychologiques qui peuvent être à l'œuvre. Si l'amour est désir de vie et d'infini, ajoute-t-il, si la vie est bornée et remplie de maux, alors la douleur, la solitude, le désespoir et la mort sont au cœur de l'amour — une séquence léopardienne, dirions-nous <sup>4</sup>, et nous ne nierons pas sa présence chez Baudelaire. En quoi, ajoute encore Suarès, est-il théologien et non pas poète libertin ou sensuel ? En ceci qu'il affirme : « Ce qui est naturel est infâme » et en particulier la femme ; c'est l'entendre comme théologien : la nature est corrompue et l'art est purification. De même, pour lui, la chair est l'instrument du Mal, et l'on s'y livre dans cette mesure : « Moi je dis : la volupté unique et suprême gît dans la certitude de faire le mal » <sup>5</sup>. S'il est « religieux », ce sera d'étrange façon, et « avec impiété ». Mais puisqu'il

1. Antoine COMPAGNON, *Baudelaire devant l'innombrable*. Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2004, pp. 9-24.

2. APOLLINAIRE : Introduction à *L'Œuvre poétique de Charles Baudelaire*. Bibl. des Curieux, Paris, 1917. Proust : surtout *À propos de Baudelaire* (1921), que l'on trouvera dans le *Contre Sainte-Beuve* (Pléiade), Gallimard, Paris, 1971.

3. Parmi ses huit essais sur Baudelaire, de 1911 à 1940, je retiens ici le « Baudelaire » de 1911, repris dans *Sur la vie* T. III, Émile Paul, Paris, 1912 (rééd. en 1928) et le « Baudelaire et *Les Fleurs du mal* », *Trois grands vivants*, Grasset, Paris, 1938.

4. Yves BONNEFOY a souligné à plusieurs reprises ce parallèle entre Leopardi et Baudelaire. Par exemple : « Entretiens avec Jean Starobinski », in *Goya, Baudelaire et la poésie*, La Dogana, Genève, 2004.

5. Nature, femme : *Le Peintre de la Vie moderne, Œuvres complètes* Gallimard, (Pléiade) Paris, 1975, T. II, pp. 715-716 et *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 677. Volupté : *Fusées*, T. I, p. 652. Ce texte présuppose en effet une théologie — un augustinisme

prie et voit des grâces dans ses humiliations, son impiété ne consiste pas à ne pas croire, mais à croire avec Satan. Il ne peut rompre ses liens avec le Mal, et ne le veut pas peut-être <sup>6</sup>. Son impiété est donc torture, et en cela il est tout à fait catholique, mais il est grand : « Ô souveraine dignité de se sentir si cruellement indigne. Tantale de la vie éternelle, ô insatiable appétit de l'éternité [...] »

Si c'est en ce sens que Baudelaire doit être dit théologien et religieux, ceux-là même qui par la suite contesteront qu'il le soit ne le nieraient pas. Mais ils douteront de sa foi et du sérieux de son « satanisme », nous le verrons ; plusieurs mettront aussi en cause une autre affirmation de Suarès en 1938 : la présence chez Baudelaire d'une idée religieuse de la « rédemption ». Pour lui, le poète y aspire : « Les fleurs ne sont pas toutes du mal, comme on l'imagine <sup>7</sup>. Le péché y insinue sa vertu singulière, qui inspire tant de remords au pécheur, et qui le dirige ensuite vers la rédemption. » Une étrange *felix culpa*, en somme ; puis il ajoute : « La vie de Baudelaire est infernale [...]. Un enfer fatal et subi, d'abord ; puis, à semi-volontaire. Si Dieu le veut, pourtant, le Paradis n'est pas à jamais perdu ; dans la brume et la boue, un chemin peut-être y mène ; à la fin, il se peut que le vice et l'ivresse y rentrent par effraction. » En revanche, lui qui insiste tant sur la compassion de Baudelaire — « Il se farde cruellement de dégoût et de mépris. Mais il se penche sur la peine ; et plus elle est naïve, mieux il la retient et la comprend. Les êtres déçus, tous les abandonnés, tous ceux que la vie réelle a trahis et qui n'ont de refuge que dans le songe, il les prend par la main et les fait entrer dans le cercle enchanté de la poésie » (*La servante au grand cœur...*) — ne songe pas à la rapprocher d'une inspiration chrétienne, comme certains le feront plus tard. Il en va de même pour Marcel Proust qui, ayant écrit d'abord que l'on ne sent pas de compassion chez Baudelaire, revient sur ce jugement en 1921 et montre que c'est « dans l'intimité souffrante de son cœur et de son corps » que le poète trouve la source de son « sentiment de la souffrance, de la mort, d'une humble fraternité », par exemple dans *Les petites vieilles*.

---

exacerbé — voyant un mal dans le plaisir, et une perversion morale qui en est l'effet : rechercher le mal pour trouver le plaisir, voire l'absolu.

6. Prière, grâce, par exemple : *Hygiène*, T. I, p. 671. En 1938, Suarès écrira : « Telle est la fatalité éternelle de la douleur et du mal, que Baudelaire semble croire à Dieu et ne l'atteindre qu'à travers le mal » (*Trois grands vivants, op. cit.*).

7. VIGNY écrivait déjà à Baudelaire : « [...] je vous ai lu et relu et j'ai besoin de vous dire combien ces *fleurs du mal* sont pour moi des *fleurs du bien* et me charment », Lettre du 27/01/1862.

Quatre interventions majeures vont scander l'histoire des lectures de Baudelaire au XX<sup>e</sup> siècle, importantes en elles-mêmes ou par les réactions *pro et contra* qu'elles ont déclenchées : celles de Paul Valéry, de Walter Benjamin, de Jean-Paul Sartre et d'Yves Bonnefoy. Du point de vue qui est ici le mien, celle de Valéry n'entre pas en ligne de compte<sup>8</sup>, et pas davantage la plus grande partie des critiques qu'elle a suscitées<sup>9</sup>. Il voit Baudelaire comme un pur artisan du verbe, ajoutant à un don de poésie une remarquable lucidité quant aux moyens de toucher le lecteur, que Poe lui a permis de théoriser. L'un de ses opposants fait toutefois exception : Benjamin Fondane, qui a écrit l'un des meilleurs livres qui soient sur Baudelaire<sup>10</sup>.

Fondane répond à Valéry avec une phrase de Baudelaire : « L'ivresse de l'art est plus propre que toute autre à jeter un voile sur les terreurs du gouffre ». La technique poétique a pour fin de barrer la route à l'infini : son appel, ses trances, ses désordres, sa douleur. Le poète se place dans la ligne de la tradition française, et il recourt à la théorie de Poe, prône le mépris de tout contenu, affirme une visée morale puis artistique. Or, en fait, présent dans *La Beauté* et, à la rigueur, dans *L'invitation au voyage* et *Recueillement*, cet absolu platonicien est démenti presque partout ailleurs. Où sont les purs désirs dans *À celle qui est trop gaie*, les gracieuses mélancolies dans *Une charogne*, le refus de ce qui fait horreur ou rappelle le triste moi dans *Un voyage à Cythère* ? C'est un « univers de cauchemars, d'insomnie, de remords, de charognes, de femmes damnées, d'assassins, que dominent ces grands thèmes : l'irréparable, l'irrémissible, le remords, l'horreur, la mort », à la fois avec une grâce parfaite et sans trahir l'extrême. Du reste, Baudelaire a fini par passer aux aveux complets : « Faut-il vous le dire à vous qui ne l'avez pas plus deviné que les autres, que dans ce livre *atroce*, j'ai mis tout mon *cœur*, toute ma *tendresse*, toute ma *religion* (travestie), toute ma *haine* ? Il est vrai que j'écrirai le contraire, que je jurerai que c'est un livre d'*art pur*, de *singerie*, de *jonglerie* ; et je mentirai

8. VALÉRY : essentiellement « Situation de Baudelaire » (1924), conférence reprise dans *Variété* I. Voir *Œuvres* (Pléiade) T. I, Gallimard, Paris, 1968.

9. Contestation de Valéry, par exemple : Jean PRÉVOST, *Baudelaire, essai sur l'inspiration et la création poétiques*, Mercure de France, Paris, 1953 ; Michaël RIFFATERRE, *Essais de stylistique structurale*, Flammarion, Paris, 1971 ; Claude PICHOS et Jean-Paul AVICE, *Dictionnaire de Baudelaire*, Du Lérot, Tusson, 2002, pp. 467-469.

10. Benjamin FONDANE, *Baudelaire et l'expérience du gouffre* (1947), Complexe, Paris, 1994 (réédition). Sur le gouffre : « J'ai toujours eu la sensation du gouffre », en toutes choses, *Hygiène*, T. I, p. 668.

comme un arracheur de dents »<sup>11</sup>. La vie et la découverte de soi s'opposent au projet esthétique et idéaliste, et il en va de même pour les vœux humanitaires. Toutefois si Baudelaire se « fout du genre humain », il ne se fout pas du « pauvre », irrémédiablement victime du mal c'est-à-dire, en définitive, du « péché originel ». Car « De Maistre et Edgar Poe m'ont appris à raisonner »<sup>12</sup> : le mal, faute ou châtement, est au centre du monde ; l'esprit de perversité fait partie de la nature ; les « actions qui n'ont d'attrait que parce qu'elles sont mauvaises [...] ont l'attraction du gouffre »<sup>13</sup>. Or, c'est là, dans le *Mal*, dans le malheur, qu'il faut créer les *Fleurs*, la Beauté.

Baudelaire est-il religieux ? se demande alors Fondane. On peut répondre *oui*, en pensant à son intérêt constant pour Dieu et la religion : « Il n'y a d'intéressant sur terre que les religions »<sup>14</sup> ; au fait qu'il affirme prier sans cesse, par exemple : « Une sagesse abrégée. Toilette, prière, travail / prière : charité, sagesse et force », ou « Faire tous les matins ma prière à Dieu, réservoir de toute force et de toute justice, à mon père, à Mariette et à Poe, comme intercesseurs ; les prier de me communiquer la force nécessaire pour accomplir tous mes devoirs »<sup>15</sup> ; on peut lire en ce sens les deux « postulations simultanées » qui sont en l'homme, « l'une vers

11. Lettre à ANCELLE du 18/02/1866, *Correspondance* (Pléiade) T. II, p. 606. Dénégation, par exemple : lettre de 1857 à sa mère, *Correspondance* I, pp. 410-411 ; de 1859 à A. DE CALONNE, T. I, p. 537 ; de 1859 à V. Hugo, T. I, p. 597 ; Préface I aux *Fleurs du mal*, *Œuvres*, T. I, p. 81. Je donne souvent des références omises par mes auteurs ou ajoutées aux leurs.

12. MAISTRE et POE, *Hygiène*, T. I, p. 669 ; le progrès : *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 681 (« La croyance au progrès est une doctrine de paresseux [...]. Il ne peut y avoir de progrès (vrai, c'est-à-dire moral) que dans l'individu et par l'individu lui-même ») ; sur le pauvre, que l'on dégrade en le prenant en pitié, mais dont il faut tirer fierté et audace, voir *Assommons les pauvres*, *Spleen de Paris*, T. I, p. 357 ; sur la nature devenue mauvaise par le péché originel que les modernes veulent nier, lettre à Toussenel (1856), *Corr.* T. I, pp. 336-337 ; le genre humain : lettre à E. Manet du 28/10/1865, T. II, p. 539.

13. *Notes nouvelles sur Edgar Poe*, *Œuvres*, T. II, p. 322.

14. *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 696. Baudelaire ajoute : « Il y a une religion universelle, faite pour les Alchimistes de la Pensée, une Religion qui se dégage de l'homme, considéré comme memento divin », avec des références à Maistre, Swedenborg, Saint-Martin citées en note par Cl. Pichois, T. I, pp. 1504-1505 ; la vague de l'occultisme romantique vient mourir ici, confusément.

15. *Hygiène*, T. I, p. 673 et 675. Voir aussi *Mon cœur mis à nu* pp. 692-193. Autre aspect : « Dès mon enfance, tendance à la mysticité. Mes conversations avec Dieu », p. 706.

Dieu, l'autre vers Satan »<sup>16</sup>. On peut aussi répondre *non*, car il a avoué lui-même à sa mère qu'il ne pouvait croire : « 'Et Dieu !' diras-tu. Je désire de tout mon cœur (et avec quelle sincérité, personne ne peut le savoir que moi !) croire qu'un être extérieur, et invisible s'intéresse à ma destinée ; mais comment faire pour le croire ? »<sup>17</sup>. Et il semble raisonnable de lever dans ce sens négatif les ambiguïtés de ce qu'il dit sur Dieu et la religion (par exemple : « Quand bien même Dieu n'existerait pas, la Religion serait encore Sainte et Divine », ou « Dieu est le seul être qui, pour régner, n'ait même pas besoin d'exister ») ou sur la prière (par exemple : « Il y a dans la prière une opération magique. La prière est une des grandes forces de la dynamique intellectuelle. Il y a là comme une récurrence électrique », ou « Pendant trois mois [...], j'ai prié ! à toute heure (qui ? quel être défini, je n'en sais absolument rien »)<sup>18</sup>. Dans ces conditions, suggère Fondane, on pourrait dire *oui* et *non*. Un peu comme Baudelaire écrit lui-même : « Tout enfant, j'ai senti dans mon cœur deux sentiments contradictoires, l'horreur de la vie et l'extase de la vie ». Désirer prier sans savoir à qui s'adresser. Vouloir croire (ce qui n'est pas déshonorant : « On ne peut pas manquer d'esprit et chercher en Dieu le complice et l'ami qui manquera toujours. Dieu est l'éternel confident dans cette prophétie dont chacun est le héros »)<sup>19</sup>, et juger cette idée non seulement impossible mais même humiliante, car c'est prostitution qu'aimer et vouloir sortir de soi. C'est là le thème de Dieu « prostitué », c'est-à-dire se donnant par amour, (« L'amour, c'est le goût de la prostitution »), par opposition à l'autarcie que Baudelaire désire tant : « Goût invincible de la prostitution dans le cœur de l'homme [...]. L'homme de génie veut être un, donc solitaire », et Dieu : « L'être le plus prostitué, c'est l'être par excellence, c'est Dieu [...] puisqu'il est le réservoir commun, inépuisable de l'amour »<sup>20</sup>.

16. *Mon cœur mis à nu*, T. I, pp. 682-683.

17. Lettre du 06/05/1861, *Correspondance*, T. II, p. 151.

18. Dieu : *Fusées*, T. I, p. 642 et 659. Prière : *Fusées*, T. I, p. 659 ; lettre à sa mère du 01/04/1861, T. II, p. 140. Ses plus sincères affirmations au sujet de la prière ressemblent, à mon sentiment, à une sorte de méthode Coué enfantine : une affirmation volontaire liée au devoir, à la culpabilité, à la peur, à l'idéal du moi : « Ne me châtiez pas dans ma mère et ne châtiez pas ma mère à cause de moi — Je vous recommande les âmes de mon père et de Mariette — Donnez-moi la force de faire immédiatement mon devoir de tous les jours et de devenir ainsi un héros et un saint » (*Mon cœur mis à nu*, pp. 692-693). Un autre passage précise : « Un grand homme et un Saint pour soi-même, p. 691).

19. Enfant : *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 703 ; Dieu : *ibid.*, p. 705.

20. *Fusées*, T. I, p. 649 ; *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 700 et 692.

Et le diable, y croit-il ? Disons plutôt qu'il achoppe sur une ambiguïté fondamentale : si du moins Dieu était Dieu, et Satan, Satan, comme dans la « double postulation », mais Dieu n'est-il pas un tyran et Satan un Dieu ? « Le Diable. Le péché originel. Homme bon. Si vous vouliez, vous seriez le favori du Tyran. Il est plus difficile d'aimer Dieu que de croire en lui »<sup>21</sup>. Fondane lit en ce sens *Reniement* et *Les litanies de Satan*. Et il conclut : Baudelaire tient de son éducation catholique et le devoir de *monter* et la certitude que la vie est mauvaise, ainsi que l'extase de la vie, qu'il désire (donc « c'est dans la certitude de faire le mal que gît toute volupté », c'est-à-dire en descendant). S'il a fait une expérience religieuse profonde, c'est celle de son siècle — Dostoïevski, Rimbaud, Kafka, Chestov —, à savoir un pur besoin de religion, en tant que tel, quelque chose qui veut vivre et ne le peut, une religion « si nue, si réduite, si concentrée, si proche de l'instinct et si ignorée d'elle-même, mais pour cela même, aussi puissante, aussi tranchante, aussi désespérée, aussi vive [...] : le besoin pur d'une *issue* »<sup>22</sup>.

Le projet de Walter Benjamin n'était pas de ramener Baudelaire aux bouleversements historiques et sociaux, mais de le mettre en rapport avec eux et d'écouter sa parole poétique dans cette situation. Il sait que Baudelaire n'était pas un révolutionnaire, en 1848, mais un révolté. Pourtant, il lui attribue le pressentiment de la force productrice de l'homme aliéné ; Baudelaire n'est pas seulement un flâneur, « un promeneur sombre et solitaire, plongé dans le flot mouvant des multitudes », selon la dédicace des *Paradis artificiels*, mais aussi un travailleur acharné. Il est un témoin et un révélateur en partie conscient et en partie lisible pour qui connaît la théorie sociale. C'est à travers sa révolte seulement que Benjamin rencontre un aspect de son attitude religieuse : analysant *Caïn et Abel*, du cycle « Révolte », il y reconnaît le privilégié et le prolétaire. Il ne faut pas, dit Benjamin, prendre son satanisme au sérieux, car c'est l'outil

21. Préface, T. II, pp. 182-183. Le Satan romantique était le révolté contre un ordre divin injuste, et finalement incarnait le Bien. Nous dirions que l'on retrouve ici l'ambiguïté fondamentale du divin ainsi que l'ambivalence à l'égard d'un tel divin ambigu, issues du scandale du mal et traversant l'histoire de toutes les religions. Sur Satan, voir Max Milner : *Le Diable dans la littérature française de Cazotte à Baudelaire*, José Corti, Paris, 1960.

22. Idée profonde, je le redirai, et défendable, mais très marquée dans sa formulation par la pensée de Chestov. Quant à s'interroger sur l'usage des journaux — ne passe-t-on pas indûment de l'homme à l'œuvre ? —, il est bien difficile de séparer ceux-là des autres écrits, et la vie même de Baudelaire ne peut se laisser couper de sa poésie (« La légende qu'il avait fait et laissé forger [...] appartient à son œuvre », Cl. PICHOS et J. ZIEGLER, *Charles Baudelaire*, Fayard<sup>2</sup>, Paris, 1996.)

de son non-conformisme et de sa révolte : le Satan des *Litanies* est le protecteur des indociles et des pauvres, mais le thème est ambigu, car le poète n'ignore pas le cynisme satanique de la classe dirigeante. C'est donc la figure d'une protestation sociale et non métaphysique, comme pour Fondane, mais une figure encore <sup>23</sup>. Ni Dolf Oehler, qui prolongera l'analyse de Benjamin dans le sens d'un Baudelaire blessé par la répression de 1848 et dissimulant sous l'œuvre d'art pur — démenti aux discours humanitaires faux — une dénonciation de la société injuste issue des massacres de juin, ni Karlheinz Stierle, qui développe de façon remarquable la nouveauté, déjà analysée par Benjamin, de la présence intense de la ville dans l'œuvre de Baudelaire, ne s'intéresseront à notre sujet <sup>24</sup>.

La lecture de Jean-Paul Sartre a dominé l'après-guerre, moins en raison de sa valeur que des discussions qu'elle a suscitées. D'allure psychologique, elle se réfère à une « psychanalyse existentielle » et non point freudienne, et son auteur s'interroge sur l'aventure d'une liberté, sur le « choix originel », sur la signification d'une vie <sup>25</sup>. On dit que Baudelaire n'a pas eu la vie qu'il méritait. Or, il a voulu ses malheurs. Après le choc de la rupture d'une union sacrée avec sa mère, il s'enferme dans un sentiment de déchéance et de solitude, veut que cela soit définitif. Il est autre, eh bien ! il se fera en tout un autre, contre les autres : orgueil à vide et besoin de se scruter sans cesse pour toucher sa singularité. Ce qu'il trouve, en fait, c'est l'injustifiable, l'inutile, le gratuit de la condition humaine. Certes, il pourrait encore créer ses propres valeurs et le sens de sa vie. Mais, d'une part, au lieu de s'insérer et d'accepter des moyens pour agir, il veut tout créer lui-même, d'où son goût pour la grande ville, lieu de l'artifice. D'autre part, au lieu de créer bien et mal, il accepte la morale reçue, surtout négative, le conformisme social et les remords, bref les valeurs de ses parents sacrés. Par peur de sa liberté, il restera un enfant.

23. Charles Baudelaire. *Un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, fragments publiés pour la première fois en 1909 et traduits à Paris, chez Payot, en 1982.

24. D. OEHLER : *Le Spleen contre l'oubli. Juin 1848*. (1988), trad. Paris, Payot, 1996. On trouvera une critique de la présentation de Baudelaire comme révolutionnaire et une mise au point de son attitude avouée de démolisseur (*Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 679 et *Pauvre Belgique*, T. II, p. 961) dans PICHOS et ZIEGLER, *op. cit.*, en particulier p. 291. K. STIERLE : *La Capitale des signes. Paris et son discours* (1994), trad. Paris, Maison des Sciences de l'homme, 2001.

25. Baudelaire. Gallimard, Paris, 1947 et 1975. L'étude ne s'appuie guère que sur les journaux et la correspondance, et elle ignore l'œuvre sauf à la bousculer à la fin du volume.

Mais aussi un révolté : il voudra être reconnu en tant que coupable, il cherchera des juges adossés à un Bien absolu qui est surtout un regard. Mais il n'a pas de foi ; Dieu est une figure de juge, nécessaire et terrible, en qui il voudrait croire sans le pouvoir : ce Dieu ressemble au général Aupick, son beau-père, qui se survivra dans certains aspects de sa mère et dans le conseil de tutelle. Ainsi, c'est en faisant le Mal que Baudelaire rendra paradoxalement hommage à ce Bien. Sa mauvaise foi consiste à ne pas reconnaître ce choix et le fait qu'il demeure dans l'entre-deux, ses poèmes étant dans l'imaginaire un succédané de la création de son Bien. Sartre ne s'en tient pas là, mais s'engage sur ces bases — non pas entièrement fausses, mais partielles et fragiles — dans une déduction plus qu'hasardeuse des caractères propres de l'œuvre. Reste, pour notre dossier, le reproche fait à Baudelaire d'adhérer sans foi à des valeurs reçues et, sans foi encore, d'ériger Dieu et ses substituts comme juges.

La réaction la plus rapide a été celle de Georges Blin, dans *Le Sadisme de Baudelaire*, quatre études dessinant une approche cohérente, entre, d'une part, l'auto-idolâtrie du dandy et du mage secret, et, d'autre part, le renoncement allant jusqu'à la déchéance et au besoin d'autrui dissimulé sous le sadomasochisme. Après avoir analysé la présence et l'influence de Sade chez Baudelaire, non sans manifester les différences, Blin évoque le recours à la sorcellerie, à la fois la technique qui est « magie suggestive » au sein du travail acharné, et la magie blanche de la prière et des sacrements — une idée maistrienne — pour attirer de la force. Blin entreprend alors une critique en règle de Sartre et de son incompréhension foncière, manifestant sur ce point une convergence avec les écrits de Georges Bataille et de Maurice Blanchot<sup>26</sup>. C'est librement, dit Blin, que Baudelaire n'a pas adhéré au catéchisme progressiste mais aux valeurs reçues, et il n'est pas conformiste dans sa façon d'adhérer au catholicisme. Sartre n'a pas fait non plus la part assez belle au hasard et à la tendance à l'inertie. Il a méconnu l'influence maistrienne, la surenchère janséniste, l'importance du mal et de la faute qui est pour Baudelaire l'acte tragique par excellence, l'unique manière d'embrayer sur le fond humain. Le philosophe n'est pas entré dans l'univers moral et spirituel du poète, en le rabattant sur une métaphysique qui lui est propre à lui, Sartre. De plus, il l'a entièrement fixé à vingt ans, alors que Baudelaire n'a

---

26. BLIN avait publié un *Baudelaire* en 1939. *Le Sadisme de Baudelaire*, José Corti, Paris, 1948. BATAILLE : chap. 2 de *La Littérature et le mal*, Gallimard, Paris, 1957 (Blin se réfère à l'article de *Critique*, n° 8-9). BLANCHOT : *La Part du feu*, Gallimard, Paris, 1959 (reprenant *L'Arche*, n° 24).

cessé d'ériger la contradiction en principe. S'il s'est bloqué en 1848 sur l'irréversible et s'il va tout gâcher, ce n'est ni malchance ni veulerie, c'est le choix de chercher le fond humain dans le bas-fond, la grandeur dans le vil. Auto-idolâtrie, ou « Mes humiliations ont été des grâces de Dieu »<sup>27</sup> ? Pour aller plus loin, dirais-je, il faudrait faire plus de psychologie et plus d'histoire de la théologie que Sartre.

Baudelaire voulait avoir fait son devoir « comme un parfait chimiste et comme une âme sainte. » Pierre-Jean Jouve lui répond en écho : « Ô cher ô magnifique ô très saint Baudelaire », refusant la démystification qui était peut-être le mérite de Sartre, à qui il s'en prend lui aussi. Il insistera sur le mot *saint* comme comprenant l'idée essentielle. Baudelaire disparu — et il fallait ce départ — restent les *mots* dans lesquels il se *sauve* ; dans l'acte des mots est sa *mystique*. Telle serait donc sa « sainteté »<sup>28</sup> ? Quelle est son originalité, maintenant ? Il est le premier poète qui ait voulu ouvrir la « terre natale » qu'est l'inconscient, le gouffre de Fondane, et là on « touche la substance du *Mal* », comme pour Suarès, mais dans un autre système de références que l'un et l'autre, à savoir en termes freudiens, tout en rejetant l'idée d'une « névrose ». Dans l'exploration de l'inconscient naît l'intérêt pour le mal et pourtant avec une absolue innocence, une volonté de spiritualité. Une telle quête, en son temps, ne pouvait se poursuivre qu'en se masquant (*Le masque*). Jouve va donc analyser les divers masques. D'abord celui du satanisme. Voulant extraire la beauté de la douleur et du mal, ce « vir christianissimus » (selon Hugo von Hoffmannsthal) exige le bien, l'absolu, le salut, mais « il les cache sous la splendeur du Mal, et il nomme Satan » (« ma religion travestie », dans la lettre à Ancelle). Les *Litanies de Satan* révèlent ce masque, sous une mauvaise mythologie : Satan n'est qu'une image, Dieu déguisé. La volonté d'adoration et de rédemption passe par le blasphème. Image toujours, donc, mais encore une autre interprétation. Pourtant c'est là un « masque sincère » auquel il se prend lui-même : on ne peut lui arracher son masque et il ne peut passer avec tout son bien dans la lumière spirituelle (*Réversibilité, Aube spirituelle*). Il découvre aussi dans l'inconscient le péché originel, c'est-à-dire un éros blessé par la mort, coupable ; c'est donc à travers le mal que l'esprit devra tendre au bien, toujours sous le couvert du masque. Par là, dit Jouve, « Baudelaire prophétise certaines opérations, situées en certains parties de l'âme, entre la foi et la métaphy-

27. *Hygiène*, T. I, p. 671.

28. Citation : projet d'épilogue, T. II, p. 192. Jouve, *Tombeau de Baudelaire*, Seuil, Paris, 1958.

sique, qui pouvaient se produire un jour » : le monde démonique « correspond » avec le monde mystique (c'est le court-circuit jouvien entre l'inconscient et le religieux, ici attribué à Baudelaire). Baudelaire vit un amour religieux, mais « c'est sous le masque satanique qu'il est poète spirituel de souche chrétienne ». On peut se demander si ces catégories religieuses expriment bien le fond de la quête baudelairienne, et si le détour par le mal est anthropologique, ou lié à la névrose et à l'éducation...

Le second masque est esthétique : celui du serviteur du beau, du dandy, mais aussi de l'esclave de la Beauté (*La Beauté*). Ces deux masques cachent la souffrance personnelle et l'angoisse. Baudelaire est l'un des premiers chez qui l'expérience poétique se paye par le trouble et la maladie — Jouve y vient donc, mais un peu tard —, une maladie dont Baudelaire a fait usage, l'orchestrant et la transformant (« J'ai cultivé mon hystérie avec jouissance et terreur »). Sa douleur a été terrible, continuelle ; il l'a transformée en énergie par l'écriture des journaux. Mais il y a un aboutissement, parfois : celui d'heures heureuses, transparentes, où son génie apparaît, intérieurement au vers, dans la substance des mots : réussites d'intime humilité (*Les yeux de Berthe*), « l'éternité triste devenue légère, et l'âme voyante innocente en Dieu ». C'est là que l'on découvre combien sa vertu de douleur est chrétienne ; là son sens chrétien apparaît, là, privé d'amour, il a montré son courage, s'abîmant devant « Dieu et sa profondeur »<sup>29</sup>. À cet éloge théologique, Claude Pichois et Jean-Paul Avice n'auront pas trop de mal à répondre qu'une telle visée religieuse, une telle volonté de rédemption, accomplie pour soi seul et comme un rite personnel (« un saint pour soi-même ») par le moyen exclusif de l'art, n'a rien à voir avec l'idée chrétienne de la sainteté. Elle reconduit plutôt à la religion de l'art, que Jouve avait pris soin d'écarter ; selon une formule plus subtile, certes, mais qui ne sacrifie pas moins les autres pour autant<sup>30</sup>.

Connaisseur excellent du romantisme, chrétien profond, Max Milner place son essai sur Baudelaire<sup>31</sup> sous le signe de l'infini, de la hantise de l'absolu, sans nullement l'attirer à la foi (comme Jouve). L'œuvre, dit-il, révèle une vie d'homme, non un jeu d'art (contre Valéry), mais une vie

29. Hystérie : *Hygiène*, T. I, p. 668 ; profondeur de Dieu : *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 705.

30. Un saint pour soi-même : *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 691 et 695. PICHOSIS et AVICE, *op. cit.*, article Jouve, pp. 248-250.

31. *Baudelaire, enfer ou ciel, qu'importe*. Plon, Paris, 1967.

inséparable d'une œuvre à laquelle elle est ordonnée, au-delà de toute psychologie (contre Sartre). Si Milner part de l'enfance, c'est pour rappeler, plus profond que les traumatismes, le couple « horreur de la vie, extase de la vie », pour montrer que l'enfermement volontaire doit être lu autrement que ne le fait Sartre : il y a dans ce couple une opposition mais aussi un accord caché, une condition réciproque, la source d'une vocation poétique qui est dépassement, exigeant la conscience des limites, la blessure des choses et des êtres et, finalement, a-t-il pensé, le mal comme genèse du génie et l'abjection comme source de beauté (*Tu mettrais l'univers...*). L'Esprit du mal collabore à la purification ou, version séculière, la nature s'anéantit et se spiritualise sans Dieu ni transcendance<sup>32</sup>. Le critique montre longuement que l'amour pour la femme est pris dans cette constellation, puis il en vient à se demander ce que Baudelaire retient de la théologie catholique dans les années 1855-1857. Tout est centré sur le « péché originel » : le pessimisme social comme la vision de la vie individuelle. Si la prière est capitale, c'est tel un exercice qui a sa propre vertu — nous le savons —, les sacrements sont magie et il ne s'agit pas de foi. Fascination à l'égard du morbide et du violent, désagrégation produite par le temps et l'ennui, les préoriginales s'achèvent sur la note la plus noire (*L'héautontimoroumènos*).

Du plan de l'édition de 1857 se dégage l'inverse de l'ordre suggéré par le titre *Spleen et idéal* : ce que devient la soif d'absolu dans le monde tel qu'il est, c'est une chute et non une ascension<sup>33</sup>. L'édition de 1861 introduit, avec les *Tableaux parisiens*, l'élargissement qu'offre la grande ville, mais ce n'est là qu'un reflet de son tourment : l'échec de ce « goût de l'infini/Qui partout, dans le mal lui-même, se proclame »<sup>34</sup>. Toutes les modifications de *Spleen et idéal* vont dans le sens le plus pessimiste, avec une recrudescence de l'inquiétude fondamentale, de l'aspiration à une issue au fond de la conscience du pécheur. L'idée d'une conversion finale, en revanche, ne repose chez Charles Du Bos que sur un mauvais classement des fragments autobiographiques<sup>35</sup>. Tout cela, parce que

32. Il s'appuie sur Pierre EMMANUEL, « Baudelaire et nous » : *Revue des sciences humaines* (1958), pp. 158-159.

33. Il s'appuie ici sur Llyod James AUSTIN, *L'Univers symbolique de Baudelaire*. Mercure de France, Paris, 1956, et sur Jean-Pierre RICHARD : « Profondeur de Baudelaire » in *Poésie et profondeur*, Seuil, Paris, 1955.

34. Projet d'épilogue, T. I, p. 191.

35. « Méditation sur la vie de Baudelaire », *Revue de Genève*, mars 1922 ; repris dans *Approximations*, 1<sup>re</sup> série (Plon, Paris ; Rééd. Fayard 1965, éd. des Syrtes, 2000). Il en va de même pour Stanislas FUMET : *Notre Baudelaire*, Plon, Paris, 1926. On ne

l'expérience de la vie n'a été pour Baudelaire qu'en s'aggravant : angoisse devant la dégradation de sa santé, l'incompréhension, l'inachèvement de l'œuvre, la pauvreté... On va vers le plus noir (*L'irréremédiable*, *Obsession*, *Le goût du néant*, *L'horloge*...). Conclusion : « La poésie du mal [...] est très exactement cette révélation de l'infini qui s'offre à nous lorsque nous contemplons un être en proie à la passion de l'impossible. » Il n'y a pas chez ce poète de symbolisme divin ou satanique réel : « La seule chose à laquelle renvoient les spectacles de la terre lorsqu'ils prennent aux yeux de Baudelaire valeur de symboles, c'est ce qu'il appelle [...] 'la profondeur de la vie', cette zone d'expérience intérieure au langage qui nous révèle un au-delà du sensible dans le sensible lui-même, cette ouverture infinie qui provoque l'esprit à voyager librement dans ce monde d'échos et de reflets qui constitue l'espace verbal ».

Dans un tout autre style, à partir d'un travail associatif sur le texte, Georges Poulet ne dira guère autre chose en ce qui nous concerne ici <sup>36</sup>. Il part du « monde réel de Baudelaire » : le Baudelaire le plus noir. La conscience de soi comme conscience de la faute et de la chute, l'abîme où l'on ne cesse de descendre, la transcendance comme ce qui est perdu, le passé comme l'accumulation irréversible de faux-pas dont la répétition est irréremédiable, l'ennui où l'on ne peut que rêver à être autre et ailleurs, sans avenir possible. En face, il campe « le monde imaginaire de Baudelaire ». On ne peut échapper à cet enfer que par moments, grâce à un recours que demande la prière — peu importe à qui —, une présence surnaturelle conférant un état de grâce. Ce n'est pas la grâce chrétienne, à savoir les moyens pour faire son salut, mais un retour en arrière, avant la chute, un état merveilleux soudain et gratuit pour lequel il faut rester disponible. Pourrait-il devenir continu, comme une éternité terrestre, un nouvel état de soi-même ? Poulet énumère alors les moyens et les fruits de l'effort pour parvenir à réaliser ce rêve. Un autre rêve encore apparaît dans la partie « Baudelaire et ses semblables » : celle de l'union à d'autres êtres (*Les yeux des pauvres*). C'est d'abord un échec, renvoyant à l'incom-

---

peut pas s'appuyer non plus sur la fresque de jugement de *L'Imprévu*, dédié à Barbey : il faut le resituer dans son contexte, et la note très ironique suffit à en dissuader le lecteur.

36. Dans ce contexte de réaction à l'essai de Sartre, je m'appuie surtout ici sur l'« Étude critique », dans Robert KOPP et Georges POULET, *Qui était Baudelaire ?*, Skira, Genève, 1969. Il faudrait y ajouter, parmi les autres études de Georges POULET, *La Poésie éclatée*, PUF, Paris, 1980, pp. 9-84. On le voit : on passe de plus en plus au cours du siècle d'un discours sur Baudelaire à un travail sur le texte, et d'une lecture des journaux à une analyse des poèmes.

municabilité et à la solitude, aboutissant à la misanthropie : nous sommes tous haïssables, égaux en quantité de mal. Pourrait-on compter sur le fait qu'ils sont en cela, précisément, nos semblables ? C'est l'interpellation sérieuse du début des *Fleurs du mal* et de l'épigraphe pour un livre condamné<sup>37</sup>, en vue d'entraîner l'âme de l'autre. C'est aussi la tentative pour éprouver la foule en s'identifiant aux êtres, en s'intéressant à eux jusqu'au fond (*Les petites vieilles*). Et, critique, Baudelaire cherchera aussi cette union dans les œuvres d'art, dans les poèmes, en y entrant profondément, en les laissant résonner en soi, en invoquant les artistes comme « phares » et « intercesseurs », en créant à partir d'eux...

D'après Claude Pichois, quelque chose de capital pour la lecture de Baudelaire s'est produit avec la préface d'Yves Bonnefoy pour l'édition de 1955 au Club du meilleur livre<sup>38</sup>. Ce dernier a écrit, de façon décisive : « Voici le maître-livre de notre poésie : *Les Fleurs du mal*. Jamais la vérité de parole, forme supérieure du vrai, n'a mieux montré son visage. » Et Pichois d'ajouter : « Dans l'histoire de la fortune de Baudelaire, il y a eu une novation capitale : c'est avec Bonnefoy que l'interprétation opère en profondeur. Il y a un avant et un après 1955. » Depuis lors, Yves Bonnefoy a écrit huit autres essais ou études sur Baudelaire, abordant un grand nombre d'aspects de l'œuvre, analysant beaucoup de textes. Je m'en tiendrai à ce qui concerne directement mon propos, mais comment l'abstraire de ce qui touche à la poésie comme transcendance, « vraie religion sans dieux », dont Baudelaire apparaît l'initiateur ?

Dans la préface de 1955, le jeune poète dit sa dette envers Baudelaire. Pourquoi la vérité de parole s'est-elle comme incarnée en lui ? Parce que, selon Hegel, la vie de l'esprit ne s'effraye pas devant la mort mais la supporte et se maintient en elle, et en Baudelaire la vérité de parole a subi des violences décisives. Qu'est-elle donc ? Une différence à l'égard du langage ordinaire, une étrangeté, sa « nature d'extrémité d'une théologie négative ». Cette première analogie théologique est prolongée par une seconde : « Une autre voix que la sienne, éloignée dans sa propre voix, s'accorde à celui qui parle. Plus pure qu'elle, elle se plaît dans ses mots ». Mais cette différence ne se produit ni par une simple rupture au sein du discours romantique, ni par une adhésion religieuse, car « nulle foi n'est dite ni vraiment éprouvée » par Baudelaire. Ce que celui-ci a fait,

37. *Œuvres*, T. I, pp. 5-6 et p. 137.

38. « Un demi-siècle d'amitié baudelairienne », in *Yves Bonnefoy et l'Europe du XX<sup>e</sup> siècle*, PUS, Strasbourg, 2003, pp. 63-64. Ce premier texte de BONNEFOY a été repris dans *L'Improbable*<sup>2</sup>, Mercure de France, Paris, 1980, pp. 29-38.

c'est de s'identifier à la mort : un choix radical sur la véritable nature duquel Sartre s'est mépris, un chemin fatal dont il est résulté « un monde neuf gagné sur la mort » (*Le balcon*). Car si son satanisme n'est qu'un décor — signifiant que « dans une société qui déteste l'éternel, Baudelaire a aimé le mal comme un sursaut d'absolu » —, il a tout de même souffert d'un héritage chrétien dont il a accepté les exigences morales et le refus des valeurs de la vie mortelle (premier grief). Il a donc craint que « la poésie soit un espoir sans issue ». Mais notre désir de transcendance, autre analogie théologique, a trouvé grâce à lui son inquiet repos ; il a ouvert « au sentiment religieux, au terme de sa longue errance, la demeure de poésie. »

« L'acte et le lieu de la poésie », en 1959<sup>39</sup>, est de nouveau un manifeste essentiel. « Je voudrais réunir, je voudrais identifier presque la poésie et l'espoir ». Mais « non celui qui naît de l'usage des mots pour échapper à la perte, oublier la mort, sauver dans le sacré ce que nous aimions et qui meurt ». Baudelaire a voulu d'abord l'unité, la gravité, mais au lieu de les chercher dans la sphère idéale de la tradition poétique, ce sera « au cœur du pays sensible ». Dans *Le cygne*, il substitue « à l'archétype classique une passante lointaine, une femme réelle, mal connue mais respectée pour sa fragilité essentielle, sa non nécessité, sa mystérieuse douleur ». Viendront à leur tour, entourant cette femme blessée qui éveille la sympathie, « tous les êtres perdus, les *captifs*, les *vaincus* [...], tous ceux dont l'exil même rend la présence encore moins explicable, encore moins réductible ». Ainsi, « le cygne est l'existence singulière pour la première fois reconnue dans une poésie qui se mourait. Il est l'ici et le maintenant », et en lui le poète affirme « que la seule réalité, irremplaçable, est *telle* chose ou *tel* être. ». Cet *ici et maintenant* que la mort sacralise, cette volonté d'atteindre à la présence dans le langage<sup>40</sup> signifient que l'intelligence doit s'effacer dans l'amour. Telles sont les deux dettes que Baudelaire a envers le

39. *L'Improbable*<sup>2</sup>, pp. 105-131.

40. C'est par son choix de la mort que Baudelaire a pu accéder à la présence. Bonnefoy dit même que le poète a proprement « choisi de mourir, d'appeler la mort dans son corps et de vivre sous sa menace » (il vise la contamination syphilitique). Il interprétera de la même façon l'aphasie ultime et la mort qui en sont les conséquences. Je vois pour ma part dans ces vues de Bonnefoy, sur lesquelles Jérôme Thélot fondera pour une part sa démarche, un déni de ce qui n'a pas de signification dans l'avènement et le devenir de la maladie somatique. Et je ne minimise pas la connexion entre le psychisme et le corps, par exemple le fait que la maladie ait été pour Baudelaire un refuge dans sa crise d'existence. Le Docteur Faustus de Mann est un personnage de roman, Baudelaire un être réel sur qui la spéculation a des limites.

christianisme, dira plus tard Bonnefoy en prononçant leur nom : incarnation, charité. Dès à présent, il reconnaît la première : « La poésie moderne [...] a à se définir, dans un même instant, par le christianisme et contre lui. Car l'invention baudelairienne [...] de tel être ou telle chose est bien chrétienne pour autant que Jésus a souffert sous Ponce Pilate, donnant une dignité à un lieu et à une heure, une réalité à chaque être. » Mais voici à nouveau deux griefs — le premier explicite, le second, l'immortalité, encore implicite — : « Le christianisme n'affirme qu'un court instant l'existence singulière. Chose créée, il la reconduit à Dieu dans les voies de la Providence et voici *ce qui est* privé une fois encore de sa valeur absolue ». Il faut donc « achever la critique de la pensée religieuse dont nous sommes les héritiers [...] ». Il faut, autrement dit, réinventer un *espoir*. »

Après une contribution de 1967 sur Baudelaire et Mallarmé, dans laquelle Bonnefoy insiste à nouveau sur la réalité et le malheur des femmes selon le premier de ces poètes, la longue étude de 1970, « Baudelaire et Rubens » contient des vues neuves sur sa religion <sup>41</sup>. Avant la Belgique, Baudelaire est ambivalent à l'égard du peintre. Dans *Les phares*, il lui reproche la paresse, contraire au sens moral issu du christianisme, l'oubli du Dieu qui impose ses exigences. S'il espère encore se réconcilier, de façon païenne, avec une chair anoblie, il manifeste déjà un rejet « gnostique » d'un aspect d'« incarnation » chez Rubens, s'éloignant par là « du consentement joyeux de l'agapè des premiers chrétiens » et choisissant la tradition doloriste en même temps que la quête de la Beauté idéale et d'un Ailleurs. Il y a donc un autre christianisme possible — incarnation et agapè — que celui qui se détourne du réel et condamne la chair. Toutefois, en Belgique, Baudelaire va affirmer un dégoût pour Rubens au nom « de l'artiste, toujours manichéen et souffrant de l'être, parce qu'il est ici en exil », opposé au « chrétien 'heureux' malgré la Croix et à cause d'elle, celui pour qui ce monde vaut, comme il est, par son simple fait d'exister, par sa qualité de présence », celui qui est même capable de donner un sens pour Dieu à ce qui semble le plus vil. Ainsi le Bernin et déjà une certaine Byzance. Baudelaire, du reste, n'ignore pas « les grandes intuitions qui fondent le christianisme » puisqu'il veut se dévouer jusqu'à la mort au souvenir de Mariette (*La servante...*) et pense aux êtres souffrants (*Mademoiselle Bistouri*). Il est divisé. Remords de ne pas

41. « Baudelaire parlant à Mallarmé », in *Entretiens sur la poésie*, La Baconnière, Neufchâtel, 1981 1, pp. 71-94, et « Baudelaire contre Rubens », in *Le Nuage rouge*, Mercure de France, Paris, 1977, pp. 9-80.

aimer et refus d'aimer<sup>42</sup>. Sentiment de son irréalité devant toute œuvre affrontant la présence des êtres. Tendance à se couper d'autrui par l'amour immodéré de la forme, et regret de le faire, effort pour garder avec le vécu méprisé le lien le plus opposé à l'Idéal. Conscience, ajoute Bonnefoy, de la difficulté de parler de l'incarnation dans la langue, qui est l'instrument de la chute, de l'illusion des images. Sens aigu de ce que seule la souffrance de l'artiste a de la valeur. Ainsi, si cette « théologie négative » sachant que « Dieu est au-delà de la forme », contient « plus de Dieu », néanmoins « l'incarnation reste à faire » grâce à Baudelaire et en dépassant « son raidissement désespéré ».

Sans analyser les cinq autres publications de Bonnefoy sur Baudelaire, je note que deux d'entre elles<sup>43</sup> marquent une insistance croissante sur la compassion du poète. Dans « Baudelaire et la tentation de l'oubli », Yves Bonnefoy rapproche les deux poèmes remémorant l'enfance : *Je n'ai pas oublié* et *La servante au grand cœur*. Souvenir — et oubli, qui est fautive. Par-delà la nostalgie du bonheur partagé et une accusation à l'égard de la mère, il y a là l'aveu d'une infidélité commune — non sans l'espoir d'un pardon — envers Mariette, le père, tous les pauvres morts. Au terme d'une longue analyse de ces textes et de poèmes parallèles (d'une part, *Le coucher de soleil romantique*, de l'autre, *Harmonie du soir*), on est passé de l'amour de la mère à l'amour pour d'autres femmes. Celles-ci, on devrait les aimer dans un partage et une compassion auxquels le projet esthétique s'oppose peut-être. On aboutit au passage capital de *Fusées*, dans lequel le *il* évoqué se met à pleurer sur l'épaule de sa maîtresse attendrie ; ces deux « êtres déchus » s'enlacent et s'accordent mutuellement le pardon. De même, dans « Le poète et le flot mouvant des multitudes », l'étude de plusieurs poèmes atteste qu'à côté de la quête de l'idole, qui est un rêve, il y a une beauté qui peut être atteinte autrement dans l'amour : les êtres démunis se rencontrent dans le souci, le soin de l'autre et la gratitude (dédicace des *Paradis artificiels* adressée à Jeanne Duval). De cette compassion, l'analyse des *Sept vieillards*, des *Petites vieilles* et de *Mademoiselle Bistouri* montre l'ampleur possible.

42. BONNEFOY analyse ici de tout près le rapport de Baudelaire aux églises jésuites de Belgique, dans lesquelles il rêve d'un paradis et adhère secrètement à un maniérisme funèbre. Par exemple T. II, p. 945.

43. « Baudelaire et la tentation de l'oubli », in *Sous l'horizon du langage*, Mercure de France, Paris, 2002, pp. 163-178, et *Le Poète et le flot mouvant des multitudes*, Bibl. nat., Paris, 2003, pp. 73-90 et 91-197. Le passage de *Fusées* qui sera cité : T. I, p. 664 ; la dédicace : T. I, p. 400.

C'est à elle aussi qu'au terme d'une longue démarche aboutit l'ouvrage de Jérôme Thélot<sup>44</sup>. S'inspirant à la fois d'Yves Bonnefoy et de René Girard, il veut montrer qu'il y a de la violence et comme un meurtre dans la poésie en tant que langage : celui de l'autre démuné que l'on eût dû aimer, mais que la passion de l'art et de l'image rejette impitoyablement. C'est cette image qui a conduit Baudelaire, après l'hystérie et l'indifférence, à l'aphasie. Pourtant sa poésie, comme dire originel, comme amer savoir du désir universel, de l'infidélité et de l'impossibilité de l'amour, contient une distance qui peut permettre la victoire de ce dernier. Au terme de l'ouvrage, en effet, l'exégèse des *Sept vieillards* montre que dans la Cité pleine de rêves, d'êtres qui ne sont plus que des rêves, le poète n'est qu'un héros, un acteur rencontrant l'âme lasse des doubles qui sont encore lui-même ; il n'est donc pas original, et la poésie, la beauté, l'inconnu sont dépassés. Il en appelle alors à une fraternité (« frisson fraternel »), celle de la compassion par laquelle l'éthique peut advenir. D'autres poèmes convergents permettent à Jérôme Thélot de conclure : « Que peut la poésie ? [...] Elle peut finir dans l'aphasie, elle peut finir dans l'amour ». Un renouvellement du langage est possible, avec des « mots habités autrement ; [un] échange, entre le moi et l'autre, du don et du pardon. »

Une dernière question dans cette revue de lectures : n'a-t-il jamais été question de la religion de Baudelaire dans la critique universitaire depuis la Seconde guerre mondiale ? Non, assurément, lors du débat soulevé par Roman Jakobson et Claude Lévi-Strauss en 1962<sup>45</sup>. Parfois, mais non en des termes vraiment neufs, dans les trois volumes collectifs de ces dernières années<sup>46</sup>, marqués par une accentuation de l'objectivation au détriment de l'appropriation<sup>47</sup>. Par exemple, dans le volume de Rennes dirigé par Steve Murphy, je ne relève dans l'exposé que le maître d'œuvre fait

44. *Baudelaire, violence et poésie*. Gallimard, Paris, 1993.

45. « *Les chats* » de Charles Baudelaire, L'Homme, janvier-avril 1962. Réponses sévères de Michaël RIFFATERRE ("Two approaches to Baudelaire's « Les chats »", *Yale studies*, 36-37, 1966, pp. 200-242, et *Essais de stylistique structurale*, trad. Flammarion, Paris, 1971) et Hans-Robert JAUSS (*Pour une herméneutique littéraire*, 1982, trad. Gallimard, Paris, 1988).

46. *Dix études sur Baudelaire*, Paris, Champion, 1993 ; *Baudelaire, nouveaux chantiers*, Septentrion, Lille, 1995 ; *Lectures des Fleurs du mal*, Presses universitaires, Rennes, 2002.

47. Je préfère cette bipolarité à celle d'Antoine COMPAGNON, *op. cit.*, entre lectures anachroniques (à partir de l'aval) et philologiques (à partir de l'amont) : personne n'est plus « anachronique » qu'un philologue qui oublie sa situation dans le temps, et celle de sa méthode.

des pistes actuelles de recherche qu'une tête de chapitre touchant à notre sujet : « L'éthique », c'est-à-dire l'éloignement du politique et du religieux. La contribution de John-E. Jackson, consacrée au second, montre que les références catholiques ne renvoient à aucune adhésion ; plusieurs poèmes, au-delà du cycle *Révolte*, furent écrits pour bien le préciser (par exemple : *Une Madone*). À ce propos, je mentionne ici parmi plusieurs ouvrages consacrés par John-E. Jackson à Baudelaire, une partie du livre *Souvent dans l'être obscur*<sup>48</sup>. L'étude sur *Les petites vieilles* et le rêve de palingénésie chez Baudelaire montre que cette idée d'origine chrétienne est activée pour être détournée : il n'y a pas d'accès possible à la vraie vie, faute d'une *agapè* suffisante pour soutenir le mystère. L'espoir d'un « nouveau berceau » porte sur l'invention de l'art, et il surgit ici, en dépit des apparences, d'une poésie qui n'a pas peur de la solitude mais s'affronte à celle-ci pour aboutir à un berceau de papier, à une renaissance d'ordre exclusivement littéraire ; les nombreux parallèles évoqués vont dans le même sens. Pour en revenir au volume collectif, je signale parmi les microlectures celle qui porte sur le poème *De profundis clamavi*, par Georges Kliebenstein. D'inspiration dantesque, il s'agit d'une descente du je solitaire dans l'enfer du spleen, univers glacé, et le sonnet travaille à la construction d'une effrayante extratemporalité, d'un chaos irréprésentable comme la nuit. Qui implorer ? Dire : Dieu, c'est trop (*Clamavi* sans *Domine*). Mais il y a la majuscule ! En fait, l'ajout tardif, *Toi*, brouille les pistes. S'agit-il d'un tutoiement biblique ou d'une dévotion érotique ? L'hésitation ressemble à une profanation : si *je* est un « mystique », c'est au sens du Littré : quelqu'un qui « raffine sur les matières de dévotion et de spiritualité », mais au point de les subvertir et d'en faire « la prière d'un païen. »

## II. Essai de discernement

Au terme de ce parcours, je voudrais tenter moins une synthèse sur la religion de Baudelaire, qui demanderait un travail d'une tout autre ampleur, qu'un discernement parmi les interprétations qui nous ont été proposées, en retenant celles qui me semblent les plus convergentes et les plus plausibles. On n'ira pas plus loin que la vraisemblance, car Baudelaire, nous l'avons vu, a choisi d'évoluer, de se contredire, de se masquer. Si Michel Leiris l'a dit auteur du « livre de poésie le plus irréductible » (à

48. José CORTI, Paris, 2001. Voir aussi *La Mort Baudelaire*, La Baconnière, Neufchâtel, 1982 et *Baudelaire*, Le Livre de poche, Paris, 2001.

telle ou telle interprétation), Suarès : « toujours en question », et Flaubert (cité par Suarès) : « la pierre de touche des imbéciles », c'est en particulier, on le sait, sa religion qu'il a « travestie »<sup>49</sup>. Était-il « le seul esprit vraiment religieux » de ce triste XIX<sup>e</sup> siècle (Paul Claudel), un « vir christianissimus » (Hugo von Hofmannsthal) ? Tout dépend de la façon dont on l'entend et même dont on l'énonce. Quand Pichois et Ziegler évoquent le « sang chrétien » qui « coulait dans les veines de l'auteur des *Fleurs du mal*, quelquefois à rebours », on ne voudrait pas le contester, ni le fait, qu'ils relèvent ailleurs, que « son univers est incompréhensible sans une dimension chrétienne, même si de ce christianisme particulier la rédemption est absente », ou encore qu'il « s'affichait volontiers comme catholique » contre un monde révéralant l'ordre matériel ou parce que cela lui convenait à tel moment. En revanche, quand ces auteurs font état de sa réception des « derniers sacrements », alors qu'il n'était pas gâteux, et de ce que Nadar — « libre penseur » qui avait eu avec lui un dernier entretien sur l'immortalité de l'âme au cours duquel Baudelaire s'était indigné sur le refus de son ami de croire en Dieu — a dit en septembre 1867 : « Assurément, il croyait », ils se laissent surprendre par le caractère obligé et piégé des discussions sur les convictions ou conversations *in articulo mortis* à cette époque. Nous ne nous sentirons guère enclins à les suivre, sans faire pour autant de Baudelaire un athée déclaré. Mais une certaine croyance n'est pas non plus une foi<sup>50</sup>.

On pourrait estimer que Baudelaire, en dépit de son vocabulaire, n'était pas essentiellement un homme religieux au sens que ce terme a dans les religions : celui du souci, de la recherche, de la possibilité offerte d'une relation à Dieu et d'un salut. Chaque affirmation concernant la religion ou Dieu est ambiguë, on l'a vu ; les deux « postulations » (spiri-

49. Michel LEIRIS, cité par W. BENJAMIN, *Charles Baudelaire...*, *op. cit.*, p. 131 ; FLAUBERT cité par SUARÈS, Lettre à J. Doucet, 03/09/1918 : *Le Condottiere et le magicien*, Paris, Juillard, 1994, p. 183. « Religion travestie » : lettre à Ancelle citée note (11).

50. *Correspondance Paul Claudel — André Suarès*, 25/07/1912, Gallimard, Paris, 1951 ; HOFFMANNSTAAL, cité par Jouve, *op. cit.* ; s'afficher comme catholique, lettre à sa mère, 1861, *Correspondance*, T. II, p. 141. Le scepticisme concernant les derniers sacrements peut s'étendre à ses déclarations lors de sa candidature au fauteuil de Lacordaire à l'Académie : il le faisait parce que ce dernier était un « prêtre romantique », « un homme de religion et un romantique » (À Laprade, *Correspondance*, T. II, p. 198 ; à Sainte-Beuve, pp. 230-259 ; à Vigny, selon PICHOS et ZIEGLER qui n'en tirent pas argument mais notent à cette occasion qu'il était « plus vraiment chrétien que beaucoup de catholiques ses contemporains », ce qu'on leur concédera volontiers.

tualité... animalité) ne le sont pas moins ; les « correspondances » et symboles ne reconduisent pas à Dieu, mais à la psyché humaine et aux synesthésies ; les thèmes chrétiens sont très souvent détournés, subvertis. S'il prie, et cela compte pour lui, il ne sait pas à qui la prière s'adresse, il y voit une magie blanche ; on pense à l'acte d'une sorte d'auto-thérapie. La « sainteté » n'est tournée que vers soi<sup>51</sup>. On pourrait le dire « religieux » non au sens d'une expérience spirituelle dans un rapport à Dieu (sinon, dit-il, lors de son enfance), ni d'une institution de salut, mais comme une métaphore, une substitution ou une transposition désignant une quête ou une expérience d'« absolu », d'« infini », et singulièrement de l'absolu en poésie (selon Bonnefoy) ; c'est l'état merveilleux qu'évoquaient aussi Jouve et Poulet. Ou encore (selon Fondane) au sens de la recherche désespérée d'une issue religieuse que l'on sait impossible. Mais ces deux interprétations de la « religion » de Baudelaire, tout à fait acceptables, sortent de son vocabulaire et renvoient à celui de ses lecteurs « fraternels ». À plus forte raison ne peut-il être dit, à son propre témoignage et même s'il affirme le regretter, un homme de foi<sup>52</sup>. Toutefois, ces constats n'empêchent pas certains cris étonnants et dont la sincérité ne semble pas douteuse, non seulement dans sa prière<sup>53</sup> — au-delà de l'indétermination et des surdéterminations que j'ai dites —, mais encore à la fin de *Mademoiselle Bistouri*. Cette dernière invocation ardente adressée à la pitié de Dieu pour les fous, les folles, les monstres, rappelle celle de Hugo dans *Choses vues* : « Ô Dieu, ayez pitié de tout ce qui souffre, de tout ce qui expie, de tout ce qui a failli et de tout ce qui peut souffrir [...] »<sup>54</sup>. En la matière, la logique n'est pas requise...

51. Religion, Dieu : *Fusées*, T. I, p. 649, *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 696 ; prière : *Fusées*, T. I, p. 659, *Hygiène*, T. I, pp. 672-673, Lettre à sa mère du 01/04/1861, *Correspondance*, T. II, p. 140 ; postulation : *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 683. Sur l'« analogie universelle » et les « correspondances », outre le poème qui porte ce titre (T. I, p. 11), voir la lettre à Toussnel citée note (62). SUARÈS notait en 1938 que l'émotion du poète est au cœur des correspondances et qu'elles n'ont plus rien à voir avec le symbolisme universel : « le sentiment est au centre, la cellule secrète du Dieu. » Voir le « culte de soi-même », *Fusées*, T. I, p. 659. Sainteté : *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 705.

52. Expérience d'infini : « Il y a des moments de l'existence où le temps et l'éternité sont plus profonds, et le sentiment de l'existence immensément augmenté » *Fusées*, T. I, p. 658. Voir aussi la « profondeur » p. 659. Pas de foi : *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 705 ; lettre à sa mère du 6 mai 1861, T. II, p. 154.

53. *Hygiène* T. I, pp. 670-671 et p. 673 ; *Mon cœur mis à nu*, T. I, pp. 692-693.

54. *Le Spleen de Paris*, T. I, pp. 355-356. *Choses vues*, Guernesey, 9 août 1872, éd. Folio T. IV, Gallimard, Paris, 1972, p. 289.

Le terrain le plus solide est celui de l'éducation et de la culture catholiques, qui apportent une théorisation possible et sans doute un renforcement à des tendances personnelles sur quelques points. Une tendance, assurément, à une culpabilité extrême face aux enjeux et objectifs du désir, qui ne laisse à ce dernier d'autre issue que de s'investir, avec sa quête d'absolu<sup>55</sup>, dans le mal voulu pour tel<sup>56</sup>. Cette tendance a pu être renforcée par un augustinisme extrémiste ou « jansénisme ». Le point le plus aigu en est l'ambivalence à l'égard du corps, de la sexualité, de la femme, avec son corrélat obligé, la tendance à l'idéalisation de l'objet aimé<sup>57</sup>. Un autre corrélat est l'aspiration à une autarcie<sup>58</sup> au regard de laquelle l'amour apparaît comme « prostitution » et Dieu, source de l'amour, comme le plus prostitué des êtres<sup>59</sup>. Ce qui n'empêche pas qu'il soit, ailleurs, considéré comme tyran à cause de l'excès du mal<sup>60</sup> ou que la création apparaisse comme sa chute<sup>61</sup>. Un mal dont Joseph de Maistre a appris à Baudelaire qu'il est, comme conséquence du péché originel, la clé de l'histoire humaine<sup>62</sup> et une réalité omniprésente : voilà un autre legs augustinien.

Le texte de *Mademoiselle Bistouri* que j'ai exposé ci-dessus nous ramène aux exégèses d'Yves Bonnefoy et de Jérôme Thélot. Si les premiers

55. Je n'ai pas eu l'occasion de citer sur ce point un passage des *Paradis artificiels* sur le goût de l'infini attesté par les vices de l'homme, T. I, p. 402.

56. Par exemple : « [...] La volupté unique et suprême de l'amour gît dans la certitude de faire le mal », *Fusées*, T. I, p. 652.

57. La femme : *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 677 ; animalité égale amour pour les femmes, p. 683 ; l'amour, p. 688 ; la femme, p. 693. Idéalisation : par exemple, lettre de 1852 « À Madame Marie », *Correspondance*, T. I, p. 180 : « Je vous aime Marie, c'est indéniable, mais l'amour que je ressens pour vous, c'est celui du chrétien pour son Dieu ». Voir la lettre extraordinaire de dérobade adressée à Madame Sabatier le 31/08/1857, T. I, pp. 425-426. Déjà : « Vous êtes plus qu'une image rêvée et chérie, vous êtes ma superstition » : 18/08/57, p. 421. Culte des images : *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 701 et *Salon de 1859*, T. I, p. 624.

58. Par exemple : *Le peintre de la vie moderne*, *Œuvres*, T. II, p. 691 et 710-711 ; *Fusées*, T. I, p. 658 (« auto-idolâtrie ») et *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 691 ; par opposition à la femme, *ibid.*, T. I, p. 677.

59. Prostitution de soi et de Dieu : *Fusées*, T. I, p. 651 ; *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 692 et p. 700.

60. Dieu tyran : Préface II, T. I, pp. 182-183 ; Préface à Poe, T. II, p. 296 (providence diabolique) ; poèmes : *Renielement* et suivants, T. I, pp. 121-125.

61. *Mon cœur mis à nu*, T. I, p. 688.

62. Lettre à Toussenel (1856), *Correspondance*, T. I, pp. 336-337 ; Joseph DE MAISTRE, *Hygiène*, p. 669 et p. 697 (idée maïstrienne — et augustinienne ! — d'une variabilité du péché originel, devenue impossible avec la définition scolastique).

critiques qui ont insisté sur la compassion de Baudelaire pour les pauvres et les souffrants de ce monde n'avaient pas rapproché ce trait d'une source chrétienne, il n'en va pas de même pour ces deux auteurs plus récents. Voilà où pourrait se situer la plus pure inspiration que l'on dirait issue du christianisme. Elle est inséparable de celle-ci que Bonnefoy développe longtemps avant de désigner, avec son nom, son origine : l'« incarnation », opposée à la « gnose »<sup>63</sup>. Ce *hic et nunc*, en effet, qui caractérise la mort de Jésus en croix, engendre aussi toute une expérience chrétienne — une entre plusieurs autres, souvent de signe opposé, et chez Baudelaire même — pour laquelle la vie présente et en particulier le souci de l'autre, improbable et mortel comme moi-même, n'est pas dévalorisée mais au contraire placée au centre de la relation à Dieu : « l'agapè des premiers chrétiens » selon Bonnefoy. *Le cygne* en est le poème de référence. Voilà donc, pour terminer, une double orientation de lecture, implicite chez Baudelaire, une interprétation féconde sur laquelle nous pouvons nous arrêter. ■

---

63. Voir « L'incarnation opposée à la gnose dans l'œuvre d'Yves Bonnefoy », in *Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire*, T. I, Beauchesne, Paris, 1985, pp. 231-254.