

PHILOSOPHIE CONTINENTALE :
PHÉNOMÉNOLOGIE ET RELIGION
ÉTUDE SOUMISE AU PROFESSEUR RICHARD KEARNEY
DANS LE CADRE D'UN "MASTER OF ARTS IN PHILOSOPHY"

« LA CONSCIENCE DANS LE MAL » :
CHARLES BAUDELAIRE
ET LA QUESTION DE DIEU

GUILLAUME DELABY

University College Dublin – College of Human Sciences – School of Philosophy

Mai 2006

Cette réflexion portera sans doute fort à propos son nom universonnaire d'« essai », dans la mesure où les pages qui suivent constituent notre première *tentative* directe de dissertation philosophique sur le thème de Dieu – ou, plutôt, du divin, de la religion ou du (« fait » ou du « phénomène ») religieux, selon les hasards de langage contre lesquels l'esprit vigilant voudra se prémunir (de manière peut-être un peu superfétatoire, d'ailleurs, voire factice, car c'est naturellement la même chose, ou la même énigme, qui est visée à travers ces divers mots – sans quoi toute discussion sur ce thème serait impossible –, bien que l'incertitude de la forme, de la possibilité ou de l'existence de ce qu'ils visent soit entendue d'avance).

À la manière de ce que Richard Kearney, empruntant ce néologisme au philosophe Irlandais William Desmond, nomme « métaxologie » dans l'introduction de son ouvrage *The God Who May Be*¹, nous ne faisons donc nous-même qu'*essayer* ici une « voie médiane² » (*metaxy* en Grec) pour aborder la question du religieux, « au milieu des extrêmes de l'absolutisme et du relativisme³ », et néanmoins attentifs à ce que ce « troisième canal⁴ » ne recèle pas non plus à nouveau l'un ou l'autre de ces deux courants extrêmes desquels il prétend se dégager.

La notion d'« essai » sur laquelle j'ai inauguré ce travail n'est pas un simple clin d'œil au contexte académique duquel il émerge : c'est aussi le principe de prudence (d'aucuns diront peut-être même d'humilité) à l'œuvre dans l'approche métaxologique que nous venons de présenter. Autrement dit, l'essai ne se laisse pas empêtrer dans le relativisme, car, fatalement, il emprunte un canal et suggère, c'est-à-dire, en fin de compte, *choisit*; mais dans son choix, l'essai garde présent qu'ayant tiré il a cependant pu viser à côté ou manquer son coup, de sorte que c'est la conscience de ce risque qui, outre qu'elle veut lui éviter l'écueil de l'absolutisme et lui garantit sa prudence à l'égard de ce qu'elle avance, l'engage également dans un cercle herméneutique ouvert à la discussion et au progrès.

Ce progrès, Ricoeur le qualifie de « surplus de sens » issu de l'« interanimation⁵ » des interprétations herméneutiques – pensées, textes, discours, images, etc. – formant cette dynamique que Richard Kearney, selon une autre formule, appelle « métaphorologie⁶ », et dans laquelle nous espérons aussi pouvoir inscrire notre démarche. Ainsi, ce langage « hésitant et provisoire⁷ », tentant de « dire l'indicible⁸ » ou de représenter l'irreprésentable, doit lui-même accueillir sans cesse d'autres pensées, d'autres textes, d'autres discours,

¹ Richard Kearney, *The God Who May Be*, Indiana University Press, Bloomington et Indianapolis, 2001

² Ibid., p. 6

³ Emmanuel Levinas, *Le Temps et l'autre*, Arthaud, Paris, 1984, p. 185

⁴ Richard Kearney, *ibid.*, p. 8

⁵ Ibid., p. 7

⁶ Idem.

⁷ Idem.

⁸ Idem.

d'autres images, etc., sous peine de tarir. S'il cesse d'être alimenté, ce cercle interprétatif risque en effet de s'évertuer dans l'infécond, puis de tourner à vide; d'être tautologique, voire totalitaire.

Charles Baudelaire est l'homme que nous aimerions inviter à la table de discussion, non pour qu'il éclipse les discours sur Dieu des divers autres intervenants, ni pour radier ou irradier les images qui ne sont pas les siennes, mais parce qu'à la question « d'où parlez-vous ?⁹ », que m'adressera certainement le philosophe ou le curieux, je suis forcé de répondre que mes pensées actuelles sont encore tout imprégnées de récentes recherches¹⁰ menées sur l'auteur des *Fleurs du Mal*, et que je n'ai pu aborder le cours de phénoménologie de la religion¹¹ dans le cadre duquel ces lignes sont écrites sans faire dialoguer le poète et penseur avec les matériaux nouveaux intégrés grâce à Richard Kearney. Il nous semble que la force suggestive de Baudelaire a toute sa place dans cet essai de compréhension de la difficulté de l'approche humaine, philosophique ou religieuse, de Dieu; que cette médiation herméneutique peut donner lieu à un échange fructueux avec les principales figures évoquées au cours du séminaire « phénoménologie et religion »; et qu'il nous faut même, au nom de cette « dynamatologie¹² » du possible, ne pas refuser au Dieu de Baudelaire cette hospitalité (d'aucuns diront peut-être même cette générosité) au sein de nos variations métaphoriques, éidétiques et herméneutiques sur le thème de ce séminaire, qui nous occupe maintenant.

La thèse précise que nous voulons aborder par l'intercession de Baudelaire est que Dieu, pour le poète, le philosophe ou le religieux, comme pour tout homme, ne peut être envisagé « sinon en empruntant les voies qui découvrent le démoniaque¹³ ».

Partons du nom de Dieu, cité mais non pas explicité depuis le début de notre réflexion, et dont Saint Augustin nous dit qu'il contient tout ce que nous espérons; partons, en d'autres termes, de cette question résistante de l'Innommable qui a nom « Dieu », toujours ardente à l'image du buisson biblique dans le regard de Moïse¹⁴, au sujet de laquelle Baudelaire, parodiant inintentionnellement Saint Augustin, répond dans *Mon Cœur mis à nu* cette fameuse provocation :

⁹ Ibid., p. 5

¹⁰ Voir mon mémoire de maîtrise sur *La Critique artistique, littéraire et musicale chez Baudelaire* (<http://www.guillaumedelaby.com/prose/ baudelaire.pdf>)

¹¹ Dispensé par le professeur Richard Kearney à University College Dublin (Irlande), au mois d'avril 2006

¹² Richard Kearney, *ibid.*, p. 6

¹³ Pierre Jean Jouve, *Le Tombeau de Baudelaire*, Seuil, Paris, 1958; cité par Dominique Rincé, *Baudelaire et la modernité poétique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1996 (4ème édition corrigée), pp. 63-64

¹⁴ Exode 3, v. 2 : « L'ange de l'Éternel lui apparut dans une flamme de feu, au milieu d'un buisson. Moïse regarda; et voici, le buisson était tout en feu, et le buisson ne se consumait point. »

L'être le plus prostitué, c'est l'être par excellence, c'est Dieu, puisqu'il est l'ami suprême pour chaque individu, puisqu'il est le réservoir commun, inépuisable de l'amour¹⁵.

Ce Dieu-pot-pourri, presque immanquablement démonothéisé tant il est le réceptacle des plus diverses et divergentes métaphores ou qualifications, est donc dit de si nombreuses manières que la raison humaine semble manquer de critères pour séparer l'ivraie d'avec le bon grain :

Dieu et sa profondeur.

On ne peut pas manquer d'esprit et chercher dans Dieu le complice et l'ami¹⁶ qui manquent toujours. Dieu est l'éternel confident dans cette tragédie dont chacun est le héros. Il y a peut-être des usuriers et des assassins qui disent à Dieu : « Seigneur, faites que ma prochaine opération réussisse !¹⁷ »

Cette difficulté critériologique, épreuve-limite des herméneutes et source du tohu-bohu des controverses théologiques et philosophiques sévissant depuis des siècles, renvoie donc en premier lieu, d'après ces deux notes de Baudelaire, à la duplicité fatale de la nature humaine qu'il résume par cette autre formule tranchante :

Il y a dans tout homme, à toute heure, deux postulations simultanées, l'une vers Dieu, l'autre vers Satan. L'invocation à Dieu, ou spiritualité, est un désir de monter en grade; celle de Satan, ou animalité, est une joie de descendre¹⁸.

De toute évidence, l'idée d'un Dieu « prostitué » sonne comme un blasphème, mais Baudelaire ne provoquant jamais sans but, il nous faut tenter de mesurer la portée qu'il a voulu donner à cette sentence. Notre analyse est qu'un tel jugement est un mélange paradoxal d'ironie et de charité, à l'image, peut-être, du Dieu vers lequel il voudrait faire signe. S'il est un Dieu prostitué, cette hypothèse implique d'abord que les hommes eux-mêmes participent de cette prostitution : c'est sans doute là son point essentiel et l'ironie de la note faisant de Dieu « l'ami suprême pour chaque individu ». Cette ironie fonctionne à deux niveaux s'impliquant mutuellement : 1°/ celui qui énonce que Dieu est prostitué (ou corrompu, ou corruptible, etc.) se révèle du même coup à lui-même et se reconnaît comme blasphémateur; 2°/ cette ironie auto-référentielle ne peut dès lors plus occulter la possibilité

15 Charles Baudelaire, *Œuvres complètes* (tome I), Gallimard (NRF, Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 1975-1976, « Mon Cœur mis à nu », XXV, p. 692

16 Sur le thème de l'ami qui manque toujours, et en particulier de ceux que Baudelaire appelle « nos amis morts », et dont Dieu est finalement le paradigme le plus haut, voir mon mémoire de maîtrise p. 80 et pp. 92-94

17 Charles Baudelaire, *ibid.*, « Mon Cœur mis à nu », XLIII, fragment n°78, p. 705

18 Charles Baudelaire, *ibid.*, « Mon Cœur mis à nu », XI, fragment n°19, p. 682

plus générale que tout jugement sur Dieu, toute dénomination, qualification, représentation, conception, invocation, etc. – postulassent-ils un Dieu bon – soient contaminés en quelque façon (ou en toutes) par le « Mal », dont la tentation reste présente en tout homme. D'où l'hyperbole didactique de l'assassin priant Dieu de veiller à la réussite de son crime. C'est là que réside l'aspect sans doute plus charitable, et plus subtilement paradoxal, du jugement de Baudelaire : pour que l'imposture de l'assassin soit possible (à l'image de celle de tout homme, sans doute, dans ses adresses à Dieu ou au sujet de Dieu, comme dans ses actes), il faut aussi le concours du besoin de Dieu, c'est-à-dire d'un Dieu assez *bon* pour mener à *bien* l'intention (bonne ou mauvaise) ou le projet (bon ou mauvais) auxquels on l'associe. Ce besoin, qui peut être celui du saint comme du criminel, est donc marqué par une paradoxale aspiration au bien, certes dévoyée dans le second cas, mais peut-être aussi jamais totalement honorée dans le premier¹⁹. Or ce besoin « commun²⁰ », objet de la pitié du poète, est l'aspiration-limite de « tout homme », marque de sa finitude, étendue de son espérance – jusque dans le mal.

Ces « deux postulations simultanées, l'une vers Dieu, l'autre vers Satan », dont Sartre faisait adéquatement « les deux pôles de [la] rêverie [de Baudelaire]²¹ », cristallisent toute notre problématique phénoménologique : comment être certain de bien postuler sur Dieu, ou de postuler, le cas échéant, le « bon » Dieu ? « Comment peut-on différencier les vrais des faux prophètes ? Les dieux des fantômes », des idoles, des monstres, des démons ? « Les messies des fous ?²² » Le besoin de Baudelaire de « ce pseudo-diagnostic, radical et systématique²³ », de ce manichéisme caricatural, n'est encore une fois pas à prendre au pied de la lettre. Plutôt qu'un dualisme théologique dogmatique et figé (dans lequel on a parfois voulu l'enfermer pour en faire tantôt un profond chrétien tantôt un abject blasphémateur), il y va sans doute, pour lui, non seulement d'une vigilance herméneutique, et même éthique, mais aussi d'une exigence poétique de compréhension des hommes dans la vérité (c'est-à-dire aussi la variété et la contradiction) de leurs possibles, y compris dans leur rapport à Dieu : nommer et confronter ces « contraires qui déchirent jusqu'à la rendre insignifiante et

¹⁹ Car, selon l'un des jugements les plus extrêmes rappelés par Saint Paul, « il n'y a point de juste, pas même un seul; nul n'est intelligent, nul ne cherche Dieu; tous sont égarés, tous sont pervertis; il n'en est aucun qui fasse le bien, pas même un seul. » (Romains 3, v. 10-12)

²⁰ Charles Baudelaire, *ibid.*, « Mon Cœur mis à nu », XXXIII, fragment n°61, p. 698 : « Avis aux non-communistes : Tout est commun, même Dieu. »

²¹ Jean-Paul Sartre, *Baudelaire*, Gallimard (Folio/Essais), Paris, 1947 (renouvelé en 1975)

²² Collectif (Jeffrey Bloechl, Stanislas Breton, Patrick Burke, John D. Caputo, Jacques Derrida, William Desmond, Jean Greisch, Kevin Hart, Mark P. Hederman, Dominique Janicaud, Richard Kearney, Catherine Keller, John P. Manoussakis, Sallie McFague, Jean-Luc Marion, Craig Nichols, Joseph S. O'Leary, James Olthuis, Felix Ó Murchadha, B. Keith Putt, David Tracy, Brian Treanor, Merold Westphal), *After God, Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy*, Fordham University Press, New York, 2006, Part Three: Recapitulations, "Desire of God: An Exchange" (J. Derrida, J.D. Caputo, and R. Kearney), p. 301

²³ Dominique Rincé, *ibid.*, p. 37

intolérable la nature humaine²⁴ », refléter sa profonde duplicité, son instabilité, son incertitude, son errance – liées, en somme, à sa difficulté d'être strictement dans le bien ou strictement dans le mal –, poussant cette bipolarité jusqu'à la faire paraître peut-être simpliste mais toujours contre-balancée par elle-même (et donc féconde et non stigmatisante), permet cependant à Baudelaire de suggérer une constellation de tensions, irréductibles à l'un ou l'autre de ses pôles mais toujours menaçant de varier autour de l'un par l'attraction plus ou moins forte de l'autre. Il n'est pas sûr que cet « homo duplex » soit le plan irréductible, le schème le moins à même de déchiffrer les variantes infinies de la complexité du cœur humain. Au « dilemme postmoderne de l'indécidabilité²⁵ », reflété par les pressantes questions posées en tête de ce paragraphe, le poète offre ainsi un critère qui n'en est pas un, c'est-à-dire un vrai critère au sens où il questionne sans trancher, ou plutôt donne à juger sans forcer le résultat du jugement, permet d'élucider, d'évaluer, tout en évitant d'un côté « une certaine folie de la décision²⁶ » au moment du jugement (sur Dieu, ainsi que sur nos propres actions ou intentions, que celles-ci soient placées sous le regard de Dieu ou, au contraire, dans le refus athée d'un tel regard), et d'un autre côté un jugement qui ne serait que la conclusion d'une logique déployée mécaniquement, et par conséquent précontentu, préétabli, voire toujours déjà décidé, dans les dogmes de ses prémisses. Ce critère baudelairien, c'est « la conscience dans le Mal²⁷ ».

« Nous voilà bien éclairés ! », s'écrieront le cynique et l' impatient. Il y a pourtant là, à notre avis, une voie que le philosophe ne peut pas ne pas explorer. Cette simultanéité d'aspirations apparemment contraires, « l'une vers Dieu, l'autre vers Satan », ou, plus précisément, le choc ou l'étonnement provoqué par l'affirmation de cette simultanéité, qui semble même désigner parfois une quasi similitude, a pour premier intérêt de jeter le soupçon sur le bien fondé de toute postulation sur Dieu, non par l'assertion absolutiste du dogme du péché originel, mais par le pur soulèvement dans la conscience de la *question* du mal.

²⁴ Idem.

²⁵ Collectif, idem.

²⁶ Ibid., p. 303 (R. Kearney) : "There is a certain madness of decision, a holy madness, [...] which is so difficult and so terrifying and so risky that it needs the counterbalancing gesture of prudence, of law, of reading." (« Il y a une certaine folie de la décision, une sainte folie, qui est si difficile, si terrifiante et si risquée, qu'elle requiert le contre-balancement de la prudence, de la loi, de la lecture. ») Empruntant cette célèbre formule à Kierkegaard, Derrida rappelle également que « l'instant de la décision est une folie », non par manque, à cet instant, de référence cognitive, mais en vertu de l'impossibilité d'une telle référence. (Voir Jacques Derrida, "The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority", traduction de Mary Quaintance, in Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld et David Gray Carlson, *Deconstruction and the Possibility of Justice*, Routledge, 1993, p. 26)

²⁷ Charles Baudelaire, v. 40 du poème XXXIV des *Fleurs du Mal*, « L'Irrémédiable » :

Un phare ironique, infernal,
Flambeau des grâces sataniques,
Soulagement et gloire uniques,
- La conscience dans le Mal !

Jacques Derrida, dans *Donner le temps. 1. La Fausse monnaie*²⁸, développe une analyse du poème en prose n°XXVIII du *Spleen de Paris*²⁹, qui peut guider notre tentative de réponse – inspirée de Baudelaire et de ce qu’il nomme « la conscience dans le Mal³⁰ » – à ces difficultés critériologiques comme à celles déjà évoquées plus haut; car, à l’évidence, cette parabole de « La Fausse monnaie » s’applique à notre « relation à l’autre en tant que tel³¹ » et donc aussi à la prédication humaine sur le compte de Dieu. Derrida diagnostique ce que nous pourrions appeler le double écueil de la charité, lequel menace directement, d’un point de vue herméneutique et philosophique, le « problème de l’hospitalité³² » à l’égard du « tout autre³³ » (qui, par séculaire commodité, a nom « Dieu »).

Le premier écueil saute aux yeux : de même qu’il peut y avoir un calcul intéressé (de la part du « faux donneur »), c’est-à-dire une charité intéressée et, par conséquent, fautive, il y a toujours l’éventualité d’un semblable manque de désintéressement dans le discours de qui s’enlizerait dans l’angélisant messianisme d’un Dieu bon tout en refermant d’office « l’ouverture à une monstruosité possible et à la malignité³⁴ » potentielle de ce Dieu. Ceux qui se ruent dans la représentation d’un Dieu bon et se réjouissent à la perspective de la Rédemption sans daigner un détour par la confrontation à un Dieu si radicalement Autre, « si étranger et si ineffable qu’il en devienne traumatisant – c’est-à-dire *horrible*³⁵ », injuste,

²⁸ Jacques Derrida, *Given Time. I. Counterfeit money*, traduction de Peggy Kamuf, University of Chicago Press, Chicago, 1992, pp. 71-172

²⁹ Charles Baudelaire, *ibid.*, *Le Spleen de Paris*, poème XXVIII, « La Fausse monnaie », pp. 323-324 (Le lecteur trouvera ce texte en annexe, à la fin du présent essai.)

³⁰ La transcription de ce vers de « L’Irrémédiable », déjà cité plus haut, dans le poème en prose de « La Fausse monnaie » se trouve dans la toute dernière phrase du texte : « On n’est jamais excusable d’être méchant, mais **il y a quelque mérite à savoir qu’on l’est**; et le plus irréparable des vices est de faire le mal par bêtise ». Rousseau dit quelque part (dans *Les Confessions*) qu’il est plus honteux d’avouer une bêtise qu’un grand crime : c’est qu’en effet la bêtise est sans doute le mal de la pire espèce car il est fait sans conscience, ou plutôt avec cette conscience diminutive qui amenuise la gravité du mal commis au moment même où elle pourrait l’éviter (Hannah Arendt partagerait très probablement ce point de vue – voir *Eichmann à Jérusalem, Rapport sur la banalité du mal*); il est aisé de ne pas être un grand criminel, mais la micro-malignité de la bêtise est la plus sournoise, la plus répandue, la plus pullulante, c’est-à-dire aussi la plus difficile à éradiquer – précisément parce que la conscience consent à minimiser le mal. Il y a beaucoup plus de chance, à l’inverse, qu’un grand criminel sache qu’il l’est – ce qui ne l’excuse naturellement pas davantage, mais cette conscience pourrait bien le sauver; tandis que celui qui commet le mal par bêtise fermera les yeux mille fois par jour, et peut-être jusqu’à la fin de ses jours, sur les innombrables occasions de bonnes actions qu’il écarte comme par insouciance – or, ce perpétuel déni de conscience sera peut-être cause de sa perte, quand le criminel de grand chemin s’offre peut-être paradoxalement, par la grandeur de son crime, une plus grande clarté de conscience sur son propre mal – conscience qui, encore une fois, pourrait bien le sauver, à la différence de celui qui fait le mal par bêtise et ne s’en dépêtrera jamais.

³¹ Collectif, *ibid.*, pp. 304-305 (J. Derrida) : “If I want to have an available criterion to distinguish between the good immigrant and the bad immigrant, then I would have no relation to the other as such.” (« Si je cherche à obtenir un critère pour distinguer le bon immigrant du mauvais / méchant immigrant, alors je n’aurai pas de relation à l’autre en tant que tel. »)

³² *Ibid.*, p. 304 (J. Derrida)

³³ *Ibid.*, p. 307 (J. Derrida)

³⁴ *Ibid.*, p. 305 (J. Derrida)

³⁵ Richard Kearney, *ibid.*, pp. 33-34

vengeur, terrifiant, voire « la chose violente primordiale³⁶ » ou « un maître de la “littérature d’horreur^{37”38 » », ceux-là, de qui Baudelaire dirait ironiquement que « le Diable [les] a persuadé[s] de se fier à [leur] bon cœur³⁹ », ces « abolisseurs d’enfer [...] y [seraient] à coup sûr intéressés⁴⁰ ». Ainsi que le résume Derrida, décelant dans le don de fausse monnaie une charité pervertie et, par suite, dans la parabole baudelairienne, une parodie prévenante du sacrifice chrétien :}

Dans le salaire promis au Ciel par le Père qui juge en secret et paiera en retour, [la satire de Baudelaire intitulée] « L’École païenne⁴¹ » pourra toujours démasquer une sorte de calcul sublime et secret, celui de quiconque cherche à « emporter le paradis économiquement », comme le dit le narrateur de « La Fausse monnaie »⁴².

Ce premier écueil de la charité intéressée semble ne pouvoir duper personne, et pourtant : quel serait le véritable danger d’un Dieu vengeur⁴³, ou d’un Dieu dont la seule vengeance, *justement* (de manière juste), serait peut-être de n’être pas – et donc, selon la formule de Baudelaire, de n’avoir « pas même besoin d’exister [...] pour régner⁴⁴ » ? Le danger principal ne serait-il pas, plutôt que de conférer à ce « Dieu-sans-être une altérité si “autre” qu’il [deviendrait] impossible de le distinguer de la monstruosité – mystique ou sublime⁴⁵ », de voir un tel Dieu nous laisser dans l’insupportable et pure immanence de notre Mal, indifférent à nos tentatives d’amadouement, d’apprivoisement ? Finalement, le danger ne

³⁶ Slavoj Žižek, *On Belief*, Routledge, Londres, 2001; cité par Richard Kearney, *ibid.*, p. 34

³⁷ Simon Critchley, *Very Little... Almost Nothing: Death, Philosophy, Literature*, Routledge, Londres, 1997, p. 80

³⁸ Richard Kearney, *ibid.*, p. 34

³⁹ Charles Baudelaire, *ibid.*, « Mon Cœur mis à nu », XVII, fragment n°27 (« Le Diable et George Sand »), pp. 686-687

⁴⁰ Charles Baudelaire, *ibid.*, « Mon Cœur mis à nu », XIV, fragment n°23, pp. 684-685

⁴¹ Charles Baudelaire, *Œuvres complètes* (tome II), Gallimard (NRF, Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 1975-1976, « L’École païenne », pp. 44-49. Dans l’espace un peu confiné des cinq mille mots de cet essai, nous ne pouvons nous attarder sur une suggestion amusante suscitée par notre récente et double relecture de certains passages bien connus de Baudelaire et de Derrida. Faisons donc seulement remarquer qu’il y a une hygiène « khorologique » dans le déconstructionnisme de Derrida comme il y a une ironie de l’évocation du dieu *Crepitus* chez Baudelaire dans « L’École païenne », l’un et l’autre faisant en effet office de puissants chasseurs d’idoles, le premier par l’indéterminabilité absolue du *khora*, le second par la faculté d’« événement », pour ainsi dire, d’un dieu-péteur, c’est-à-dire d’un dieu dont l’idée même suffit à ridiculiser (à faire « péter ») tout ce que les hommes peuvent attribuer grotesquement à Dieu ou à leurs dieux (l’idée de Baudelaire étant là encore de montrer qu’on a toujours plus tendance à s’inventer des dieux commodes, multi-fonctions, soumis, en somme, flattant, favorisant et comprenant tous nos travers, plutôt que de penser d’abord à nos propres péchés. Le Dieu vengeur – voire simplement inexistant – que préfère peindre Baudelaire a le mérite de nous renvoyer à la conscience du Mal que nous faisons, plutôt que de l’occulter grâce à mille idoles païennes arrangées à notre convenance, ou grâce à un Dieu ayant complaisamment *bon cœur*).

⁴² Jacques Derrida, *ibid.*

⁴³ Voir la note n°40

⁴⁴ Charles Baudelaire, *Œuvres complètes* (tome I), « Fusées », I, fragment n°1, p. 649

⁴⁵ Richard Kearney, *ibid.*, p. 34

peut résider en soi dans la postulation d'un Dieu vengeur dont la juste « vengeance » serait peut-être de n'être pas, mais plutôt dans la façon dont nous-mêmes négocions un tel Dieu au sein de notre conscience : si nous lui attribuons vengeance, violence, monstrosité, etc., n'est-il pas clair que l'accusation peut également venir d'abord de notre propre ressentiment et que, par suite, nous en portons la faute⁴⁶ ? Et si, d'un autre côté, nous l'estimons vengeur sous le mode paradoxal de son inexistence, cela ne peut-il pas être, à l'opposé, le signe d'une postulation, non pas nécessairement purement victorieuse de ce premier écueil de la charité intéressée (car une telle victoire ne se peut probablement pas, comme nous allons tenter de le montrer dans les trois paragraphes suivants), mais du moins davantage insoupçonnée d'être marquée par la haine, la colère ou le ressentiment, car, ne visant qu'un Dieu régnant sans exister, elle ne peut dès lors aucunement commettre la faute de l'accuser (puisque'il n'est pas) mais envisage bien plutôt sa justice paradoxale (en effet, ce Dieu règnerait et ferait régner sa justice sans être, c'est-à-dire sans pouvoir prodiguer ni grâce ni récompense, et faisant ainsi justice en livrant la charité intéressée à sa propre vanité) et renvoie du même coup l'homme à juger pour soi-même et en conscience du bien et du mal ?

L'analyse de Derrida devrait pouvoir nous aider à considérer maintenant le second écueil de la charité, dont la compréhension nous paraît au cœur du problème philosophique de l'hospitalité⁴⁷ (vis-à-vis de Dieu, du prochain, ou du « tout autre »). Revenons pour cela à la parabole baudelairienne de « La Fausse monnaie ». De plus en plus explicitement, Derrida donne à penser que la fausse charité n'est sans doute pas à chercher seulement du côté du « faux donneur⁴⁸ ». « Une autre hypothèse – *inverse* – est permise, indique-t-il, mais une hypothèse incluse dans la précédente⁴⁹ » :

Il est également possible – nous ne le saurons jamais et il n'y a pas de sens à se poser la question à ce sujet *en littérature* – que [l'ami du narrateur] ait donné de la vraie monnaie et se soit ensuite vanté auprès de son ami d'avoir donné une « pièce fausse » afin de produire un certain effet, non sur le pauvre mais sur le narrateur⁵⁰.

⁴⁶ Cette question n'a pas non plus pour but, à l'inverse, de stigmatiser indûment la victime d'un Dieu qui serait gratuitement vengeur – mais plutôt de soulever le soupçon sur la victimisation de celui qui accuserait Dieu avant même d'avoir tenté d'interroger profondément sa propre culpabilité.

⁴⁷ Charité – hospitalité – don – pardon – abandon : voir à ce propos la réponse de Jacques Caputo, puis celle de Derrida (Collectif, *ibid.*, pp. 302-307), à la question de Richard Kearney concernant ces « trois appels de Dieu : *donne, pardonne, abandonne* » [Collectif, *ibid.*, p. 302 (R. Kearney)].

⁴⁸ Jacques Derrida, *ibid.*, p. 150

⁴⁹ *Idem.* N'ayant pas à ma disposition l'édition française de *Donner le temps*, toutes les citations extraites de cet ouvrage ne sont donc pas directement celles de Derrida, mais ma retraduction française de sa traduction anglaise. Les différences sont probablement infimes ou imperceptibles, mais le lecteur devait en être informé.

⁵⁰ Jacques Derrida, *ibid.*, p. 150

Avec cette hypothèse où le narrateur se retrouverait « dans la position ou à la place du pauvre⁵¹ » (engageant plus largement la question du « *crédit* » accordé au texte écrit ou lu) se forme aussi une suspicion hyperbolique : celui que l'on croyait charitable (le narrateur, *crédité a priori*) a pu non seulement être dupe de son ami, mais est peut-être bien, en fin de compte, celui qui, d'eux deux, a le plus manqué de charité, en présupposant le mal et la bêtise dans l'acte de son ami – de manière injustifiée, injuste, selon le scénario fructueusement suggéré par Derrida. Cette hypothèse peut ou bien renverser le jeu (le faux donneur est, comme dans la première hypothèse, « pur de toute maîtrise qu'une conscience donatrice aurait pu lui garantir⁵² » et le narrateur, pour sa part, est à la fois malveillant à l'égard de son ami et d'autant plus faussement charitable qu'il se donnait par son récit la bonne conscience de dénoncer la fausse charité); ou bien cette seconde hypothèse soulève désormais un doute généralisé sur les intentions des deux protagonistes et la véracité de chacun de leurs discours.

Nous tenons que ces deux « écueils de la charité » relevés grâce à Baudelaire et Derrida dans l'épisode de « La Fausse monnaie » sont applicables au problème de la décidabilité face à la question de Dieu – ou du « tout autre »; et d'abord parce que cette question étant celle *de Dieu*, de son existence, de son essence, de sa possibilité, de son impossibilité, de son inexistence ou de sa mort, elle vise par là-même, et avant tout, un *rappor*t à Dieu ou au « tout autre » qui ne peut pas ne pas être marqué par notre *désir de saisir*⁵³, de comprendre, de domestiquer, notamment par le biais d'une réflexion de nature philosophique, quand bien même cela s'opèrerait sous le mode paradoxal de la « vigilance⁵⁴ », de la « patience⁵⁵ » ou de l'« humilité⁵⁶ ». Le seul terme de « question » (dont l'étymologie latine *quaestio*, outre la quête ou la recherche, désigne la violence intéressée de la torture) traduit cette volonté de maîtrise, de possession, de postulation contrôlée, d'attribution ou de donation calculée, voire d'extorsion; et suffit dès lors, non pas à rendre automatiquement impraticables, notamment dans le champ de la philosophie, ces trois talents de la vigilance, de la patience et de l'humilité (dont Richard Kearney fait la vertu de la déconstruction derridienne), mais bel et bien à maintenir l'exigence d'une auto-surveillance et d'un auto-questionnement permanents de ces talents, afin d'éviter que la question (de Dieu ou du « tout autre ») ne devienne, suivant sa *tentation*, violence et surimposition, que l'exercice herméneutique et

⁵¹ Idem.

⁵² Idem.

⁵³ Nul ni rien ne coupe à ce trait humain par excellence qu'Aristote a marqué, pour toujours peut-être, au premier livre de la *Métaphysique* (en A, 1, 980 a 21 précisément), d'après lequel « tous les hommes ont, par nature, le désir de connaître ».

⁵⁴ Richard Kearney, *ibid.*, p. 99 (« De la déconstruction, nous devons retenir les indispensables leçons de la vigilance, de la patience et de l'humilité. »)

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ Idem.

phénoménologique des « variations éidétiques » et le jeu des possibilisations ne deviennent que calculs de probabilité et d'intérêt, etc. Or, avec Baudelaire, nous appelons cette *quaestio quaestionis* (cette question de la question), « la conscience dans le Mal ».

Il nous semble qu'on n'échappe pas au double écueil de la charité (ou de l'hospitalité, du don, du pardon, de l'abandon, etc. – selon le vocable choisi pour évoquer la question de la relation poétique, philosophique ou religieuse à Dieu ou au « tout autre »). Il y aura toujours la menace du premier écueil, qui consiste à entretenir un rapport intéressé ou calculé avec cette charité ou hospitalité, soit dans la volonté de posséder une *maîtrise* intellectuelle (philosophique, idéologique, etc.) de cette question⁵⁷, soit dans celle de s'assurer le *monopole* (éthique, messianique, prophétique, etc.) d'un système de valeurs fixe conforme à notre façon (théiste ou athéiste) de négocier voire de résoudre cette question. Tombant de Charybde en Scylla, il y aura aussi toujours la menace du second écueil, qui, en résumé, consiste à se croire débarrassé du premier du simple fait de l'avoir dénoncé, et, bien souvent, à s'y laisser engloutir plus insidieusement encore. Car défendre « vigilance, patience et humilité », selon le modèle édicté par Saint Paul en 1 Thessaloniens 5 (« Veillons et soyons sobres »), n'est nullement une manière de dominer l'un ou l'autre de ces écueils (comme le croit peut-être malgré lui le narrateur du poème de « La Fausse monnaie », selon la seconde hypothèse de Derrida), mais de se savoir irréductiblement attiré par eux. Or le second écueil est cette tendance à proclamer prudence et humilité aux dépens de la vraie prudence et de la vraie humilité... lesquelles, selon Baudelaire, qui ne diffère pas de Saint Paul sur ce point, résident précisément dans la paradoxale conscience de leur quasi impossibilité. Comme déjà cité plus haut⁵⁸, Saint Paul met en garde qu'« il n'y a point de juste, pas même un seul; nul n'est intelligent, nul ne cherche Dieu; tous sont égarés, tous sont pervers; il n'en est aucun qui fasse le bien, pas même un seul. » (Romains 3, v. 10-12). Baudelaire, que Proust appellera en 1913 « le prophète le plus désolé depuis les prophètes d'Israël⁵⁹ », « catholique à rebours », suivant l'image très juste de Léon Bloy⁶⁰, sadien, maistrienn, paulinien malgré tout, ne voit pour sa part que le moins pire des garde-fous – le seul « phare », l'unique « flambeau » de « la conscience dans le Mal ».

Empêtrés par cette conscience dans les deux écueils impossibilisant presque toute hospitalité juste ou charité à l'égard de Dieu ou du « tout autre », comment dès lors envisager un rapport non calculé à ce Dieu (Dieu de l'Être, Dieu sans être, Dieu possible, impossible,

⁵⁷ En somme, le jeu philosophique est toujours susceptible d'être marqué lui-même par l'appât du gain, de la possession, de la maîtrise – c'est-à-dire par « un “désir du propre” opérant au sein d'une thématique d'identité et de possession » (Richard Kearney, *ibid.*, p. 71). Or il n'est pas évident que la philosophie puisse jamais transcender ce « désir d'avoir, de savoir, de voir » (Idem.).

⁵⁸ Voir note n°19

⁵⁹ Marcel Proust, *Correspondance* (tome XII), Plon, Paris, 1984, p. 280

⁶⁰ Léon Bloy, *Un Brelan d'excommuniés* (1889), in *Belluaires et porchers* (1905); *Œuvres* (tome II), Mercure de France, Paris, 1964, p.

inexistant, mort, indifférent, etc.) ou au « tout autre » ? Comment n'être pas de Dieu ou du « tout autre » le faux donneur, l'inévitable « faux-monnaieur » ? Ces questions réexposent à l'évidence celle de la critériologie du don, à laquelle Derrida donne la réponse suivante :

Le don, s'il en est un, sera toujours *sans* frontière. [...] Un don qui ne franchit pas ses frontières, un don qui serait contenu dans une détermination et limité par l'indivisibilité d'un *trait* identifiable ne serait pas un don. Dès qu'il se délimite, un don est en proie au calcul et à la mesure. Le don, s'il en est un⁶¹, doit assurément franchir la frontière vers le démesuré et l'excessif; mais il doit aussi suspendre sa relation avec la frontière et même sa relation transgressive avec la ligne ou le trait de séparation⁶² d'une frontière. [...] Dès qu'il y a [...] rationalité de la frontière [...], il n'y a pas don, ni même une possible problématique du don⁶³.

Comment « la conscience dans le Mal » se débrouille-t-elle face à ces problèmes critériologiques ? Il nous semble qu'elle est avant tout une ligne de conduite, mais non pas au sens d'une ligne de séparation rationnelle, en ce qu'elle n'est qu'un « fondement sans fondement », pour reprendre l'expression de Sartre au sujet de la liberté. Elle n'est pas une idée régulative : aucune norme, aucun critère relatifs à l'*eschaton* ne sauraient en être déduits. De ce point de vue, elle est vide de sens. Quelle est néanmoins la pertinence de cette idée ? Et comment ce fondement sans fondement de « la conscience dans le Mal », irrationnel en quelque sorte, peut-il alors être posé sans être absolutiste ?

Notre réponse est que « la conscience dans le Mal » n'affirme rien dogmatiquement (ce qui la distingue, nous verrons en quoi, du dogme chrétien du péché originel, sans toutefois le contredire radicalement). Elle n'est en effet pas autre chose qu'une *question* (à valeur morale, certes), c'est-à-dire toujours une interrogation, et jamais seulement un jugement, une position ou une affirmation. Baudelaire note lui-même comme cette question est peut-être *condamnée* (telle est l'ironie qui la confirme) à rester toujours ouverte sur elle-même, écartelée en signe de sa peine, ne faisant jamais l'objet d'une unique réponse ou d'une sentence salvatrice : « Se livrer à Satan, qu'est-ce que c'est ?⁶⁴ » Dans la plaie que laisse

⁶¹ La répétition de « s'il en est un » rappelle fatalement l'insistant soupçon de Saint Paul : « Il n'en est pas même un seul »... (Voir la note n°19)

⁶² Sur la transposition de ce problème de la ligne dans le débat de l'hospitalité et, en particulier, de la désertification ou de la désertion de Dieu, lire l'intervention de Derrida in Collectif, *ibid.*, p. 305 : "There is no line. As soon as you look for a line, a clear line between an authentic God and a false God or false prophet, as soon as you look for this – and you cannot help looking for this – but as soon as you rely on this desire, or as soon as you think you have gotten your criterion, that is the end of faith. You can be sure that God has left." (« Il n'y a point de ligne. Dès que vous cherchez une ligne, une ligne nette entre Dieu authentique et faux Dieu ou faux prophète, dès que vous cherchez cela – et vous ne pouvez vous empêcher de chercher cela –, mais dès que vous vous fiez à ce désir, ou dès que vous pensez avoir trouvé votre critère, c'est la fin de la foi. Vous pouvez être sûrs que Dieu n'est plus là. »)

⁶³ Jacques Derrida, *ibid.*, p. 91

⁶⁴ Charles Baudelaire, *ibid.*, « Fusées », XIV, fragment n°21, p. 663

toujours béer cette interrogation grouille l'éternelle légion⁶⁵ du « Spleen »... Parce qu'elle évite ainsi l'extrême de l'absolutisme dogmatique, « la conscience dans le Mal » est donc fidèle à l'intention métaxologique annoncée en introduction; et, parce qu'elle est néanmoins fondamentalement arraisonnable, forçant à douter du bien, à scruter le mal dans tout ce que l'on dit, fait, juge, pense, désire, etc., et, finalement, à choisir, cette conscience échappe donc également au relativisme (qui est *absence* de choix, *errance* du choix), tandis que « la conscience dans le Mal » est *force* de choix (bien que toujours questionnante, vigilante, etc.).

Mais, demandera-t-on, quels sont les fruits⁶⁶ de cette « conscience dans le Mal » ? Nous guide-t-elle en quelque manière dans la question de Dieu ou du « tout autre » ? À quelle espèce de décidabilité peut-elle laisser carrière (pour le philosophe, pour le poète, pour le religieux, comme pour tout homme) ? D'aucuns diront peut-être qu'il ne s'agit là que d'une réaffirmation du dogme chrétien du péché originel, mais bien qu'en effet, comme annoncé plus haut, elle ne le contredise pas totalement, parce qu'elle s'abouche comme lui à la question de la peccabilité, elle s'en distingue pourtant clairement. Loin d'être une condamnation *a priori* de toutes les tentatives d'hospitalité à l'égard de Dieu ou du « tout autre » (une condamnation de la malignité potentielle de ces tentatives, comme nous l'avons analysé grâce à Derrida dans ce que nous avons appelé les deux écueils de la charité), cette conscience ne consiste pas à voir le mal partout (sous l'effet du fondamentalisme religieux ou d'une psychose néfaste), mais à *questionner* systématiquement le bien partout⁶⁷, par un effort soutenu d'intelligence et de sensibilité. Il est vrai que cela revient à s'exposer systématiquement à la rencontre du Mal, mais à chaque fois comme par une infortune laissant place à l'affliction, comportant un sentiment vague de remords ou de lassitude, ou

⁶⁵ Nous choisissons ce terme à dessein : voir Marc 5, v.9 (« Et [Jésus] demanda : Quel est ton nom ? Légion est mon nom, lui répondit-il, car nous sommes plusieurs. »)

⁶⁶ Baudelaire, pour sa part, a choisi les « fleurs » du Mal, non ses fruits. Il a choisi ce qui ne se consomme ni ne s'approprie, mais ce qui se déploie, se contemple, s'exhale et se sent. Le Mal ne porterait-il donc que de *mauvais* fruits ? N'y aurait-il de beauté, voire de bonté, que dans les **Fleurs du Mal** ?

⁶⁷ Cela rappelle les questions de Critchley au sujet de Levinas (in *Very Little... Almost Nothing: Death, Philosophy, Literature*, Routledge, Londres, 1997, p. 80) : « Is it not in the excessive experience of evil and horror that the ethical subject first assumes its shape? Does this not begin to explain why the royal road to ethical metaphysics must begin by making Levinas a master of the literature of horror? But if this is the case, why is radical otherness goodness? Why is alterity ethical? Why is it not rather evil or an-ethical or neutral? » (« N'est-ce pas à travers l'épreuve excessive du mal et de l'horreur que le sujet éthique se forme en premier ? Et n'est-ce pas là une première explication du fait que la voie royale de la métaphysique éthique doit commencer par faire de Levinas un maître de la littérature d'horreur ? Mais si tel est bien le cas, pourquoi l'altérité radicale serait-elle bonté ? Et pourquoi l'altérité serait-elle éthique, plutôt que maléfique, a-éthique ou neutre ? ») Ces questions rejoignent la problématique posée au début de notre réflexion et qui consiste à tenter de savoir si la question de Dieu peut s'envisager sans emprunter les voies qui découvrent le Mal. Nous tenons dans ce paragraphe que la question de Dieu ou de l'altérité est éthique par essence : la question de Critchley demandant « pourquoi l'altérité serait-elle éthique, plutôt que maléfique, a-éthique ou neutre ? » est en effet la question éthique par excellence, quelle que soit la réponse finalement apportée. (Pour notre part, nous voulons montrer avec Baudelaire que « la conscience dans le Mal » réalise parfaitement – bien que douloureusement et jamais absolument – cette inévitable éthicité, précisément parce qu'elle reste *questionnante*.)

bien un sentiment contraire, c'est-à-dire une ardeur, un désir de justice, « associés avec une amertume refluant, comme venant de privation ou de désespérance⁶⁸ ». Son propre mystère et une certaine nostalgie dynamique sont aussi des caractères de « la conscience dans le Mal ». Or, rencontrer le Mal dans les avenues de cette conscience est le résultat d'une traque sans certitude, où le traqué n'a pas de portrait-robot; traquer le Mal, c'est s'y *exposer* bien plus que le *poser* (dogmatiquement ou critériologiquement); c'est tâcher de le poursuivre presque à tâtons... puis le rencontrer, c'est-à-dire d'abord le subir, le souffrir – et aussi, bien souvent, ne retomber que sur soi-même au fil de cette traque infinie; se trouver soi-même, comme un autre⁶⁹, à la source du Mal; se retrouver nez-à-nez, douloureusement, avec ses propres fautes.

« La conscience dans le Mal » ne prodiguera donc jamais de « guide pour le perplexe⁷⁰ » : elle demeurera toujours questionnement, sous le mode torturant de la *quaestio* au sens latin. Mais aussi – mais surtout, elle sera quête inconditionnelle (ou enquête, selon la métaphore filée du paragraphe précédent) du bien. Que signifie ici « inconditionnelle » ? Une quête conditionnée, « calculée », « mesurée », selon les termes choisis par Derrida, ne serait pas une quête, mais une question toujours déjà résolue par ses conditions de possibilité – c'est-à-dire une fausse question. Il faut donc s'efforcer de discriminer les critères conditionnels et discriminants (bien qu'il nous soit impossible de les abolir), pour que la question de l'altérité demeure une vraie question. Il faut donc consentir à « résister contre la résistance à l'ouverture à une possible monstruosité et à la malignité⁷¹ » du « tout autre » (autant qu'à sa possible bonté ou charité). « La conscience dans le Mal » renaît sans cesse au déchirement de

⁶⁸ Voir Charles Baudelaire, *ibid.*, « Fusées », X, fragment n°16, p. 657

⁶⁹ Saint Paul, en Romains VII, v.19-24, offre certainement la plus exemplaire analyse de cette altérité paradoxale de soi à soi dans le péché (paradoxale car je suis activement coupable et consciemment responsable d'un mal qu'au fond je ne veux pas) : « Car je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je ne veux pas. Et si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, c'est le péché qui habite en moi. Je trouve donc en moi cette loi : quand je veux faire le bien, le mal est attaché à moi. Car je prends plaisir à la loi de Dieu, selon l'homme intérieur; mais je vois dans mes membres une autre loi, qui lutte contre la loi de mon entendement, et qui me rend captif de la loi du péché, qui est dans mes membres. Misérable que je suis ! Qui me délivrera du corps de cette mort ? »

⁷⁰ Richard Kearney, *ibid.*, p. 77

⁷¹ Voir la note n°34

ces tensions contraires toujours en dialogue, doublant Dieu de Satan, Satan de Dieu⁷², comme dans « Les Litanies de Satan⁷³ » :

Ô toi, le plus savant et le plus beau des Anges,
Dieu trahi par le sort et privé de louanges,

Ô Satan, prends pitié de ma longue misère !

Ô Prince de l'exil, à qui l'on a fait du tort,
Et qui, vaincu, toujours te redresses plus fort,

Ô Satan, prends pitié de ma longue misère !

Toi qui sais tout, grand roi des choses souterraines,
Guérisseur familier des angoisses humaines,

Ô Satan, prends pitié de ma longue misère !

Ce que le poète mêle dangereusement risque toujours de provoquer chez le philosophe, dont la pensée rationalisante sera toujours en quête de distinctions et de critères, une réaction excessive, voulant à tout prix démêler les confusions du poète. Mais, poussé à l'excès, notamment du fait de cette réaction, le désir critériologique court le danger de manquer du même coup ce que les mélanges du poète pouvaient receler de juste, bien que d'apparemment confus. Ainsi, une séparation trop radicale des concepts de bien et de mal, par exemple, peut perdre de vue les nombreux maux nichés dans une conception du bien trop isolée; à l'inverse, il peut y avoir quelque bien à ne pas mépriser ou discréditer le mal et

⁷² Ce mutuel concassement du bien et du mal, dont la mixité est lucidement et implacablement discernée mais qu'aucun discernement ne saura jamais désintriquer totalement, semble produire les pires abjections et fausser toutes les valeurs morales. Dans la mesure pourtant où la conscience éprouve et donne toujours à voir cette mystérieuse mixture, comme dans ces litanies de Baudelaire, il faut à la fois reconnaître que cette conscience ne confond pas bien et mal et qu'elle est peut-être même la seule à pouvoir aussi produire la seule espèce de bien dont l'homme soit capable : la charité n'est-elle pas l'amour du malheureux pour son malheur, et du pécheur souffrant plus ou moins consciemment dans (et de) son péché ? Aussi faut-il être prudent pour ne pas risquer de blasphémer trop vite contre le blasphémateur. Comme l'écrivait si admirablement Rilke : « [Peut-être] tous les dragons de notre vie sont-ils des princesses qui n'attendent que le moment de nous voir un jour beaux et courageux. Peut-être tout ce qui est effrayant est-il, au fond, ce qui est désemparé et qui requiert notre aide. » [*Lettres à un jeune poète* (lettre du 12 août 1904), Gallimard (NRF/Poésie), Paris, 1993, p. 11]. Sans doute y a-t-il quelque justice à condamner un Charles Manson, mais peut-être condamne-t-on aussi une part de nous-mêmes en le condamnant (nous divergeons en ce point de l'allusion de J. Caputo in Collectif, *ibid.*, p. 302). Voir également le passage de mon mémoire de maîtrise sur les figures du rôdeur parisien, du lycanthrope et du Juif errant – toutes trois incarnant l'appel à la pitié que fait naître toute expérience (participation et / ou contemplation) de la damnation (*La Critique artistique, littéraire et musicale chez Baudelaire*, <http://www.guillaumedelaby.com/prose/ baudelaire.pdf>, p. 106).

⁷³ Charles Baudelaire, poème CXX des *Fleurs du Mal*

à y chercher le bien dont il n'est peut-être pas que l'ombre, mais aussi, par là même, le réflecteur...

« La conscience dans le Mal » ne donne donc pas de fruits. Elle chatoie simplement entre deux points aveugles, Dieu et Satan, l'Idéal et le Spleen, donnant à voir l'un et l'autre dans l'aspiration mutuelle qui fait toujours chuter l'un dans l'autre, par un jeu infernal, infini. D'elle, nous ne tirerons jamais les gains d'aucun pari, selon que nous aurions plus ou moins bien misé : parier, probabiliser, possibiliser, jeter les dés, c'est toujours essayer de tromper et donc se tromper soi-même; c'est se jeter dans l'espoir désespéré de l'emporter, de n'être pas battu par l'Autre – ou par l'autre de cet Autre que serait le néant.

La vie, écrit Baudelaire, n'a qu'un charme vrai; c'est le charme du Jeu. Mais s'il nous est indifférent de gagner ou de perdre ?⁷⁴

Il est une volonté féroce et dévorante – ô combien agréable et compréhensible ! - qui pousse maint pauvre homme à tirer n'importe quel coup plutôt que de ne miser sur *rien* – cette moitié vivante de la mort. Viser le bien ou le mal, « Enfer ou Ciel, qu'importe ?⁷⁵ » Parce qu'elle n'est pas fructueuse, parce qu'elle fait avorter elle-même la moindre échappée qu'elle essaierait de s'accorder, parce qu'elle est contrainte de se replier toujours sur elle-même, comme par rage, du fait de son incapacité à *saisir* le « tout autre » dans l'espoir d'y « trouver du *nouveau*⁷⁶ », cette « conscience dans le Mal » se précipite jusqu'à son extrême limite – vers Dieu, vers Satan –, mystérieuses portes de l'Infini auxquelles elle se heurte avant de passer sa frustration et son désespoir, sa furieuse consolation, sur sa propre expression – dont Baudelaire a fait ses *Fleurs du Mal*.

« La conscience dans le Mal » n'offre pas Dieu comme récompense, et le lecteur déçu verra sans doute dans cet essai une vaine escrime de philosophe. Au mieux avons-nous peut-être simplement exposé que la question de l'Altérité (de Dieu, du « tout autre » ou du néant) faisait fatalement sortir le problème de l'hospitalité du cadre exclusif de la philosophie. Non par un saut dans l'indécidable ou dans la foi, mais en vertu de l'abîme dans lequel elle engage l'être tout entier. L'épreuve du Mal (subi ou causé, et presque toujours subi car causé et causé car subi) atteint l'intelligence à la racine, l'art philosophique de la distinction écartelant les concepts en présence – bien, mal, etc. – jusqu'à les rendre incompréhensibles⁷⁷. L'abus de

⁷⁴ Charles Baudelaire, *ibid.*, « Fusées », VI, fragment n°8, p. 654

⁷⁵ Charles Baudelaire, poème CXXVI des *Fleurs du Mal*, « Le Voyage »

⁷⁶ *Idem.*, v. 144

⁷⁷ Blaise Pascal, *Pensées*, VI, 420 [442] : « Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre. S'il se vante, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante; et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un **monstre incompréhensible**. »

l'esprit, en ce sens, est égal à la folie de la religion. « La création d'une de ces deux suprématies engendre la sottise, la dureté du cœur et une immensité d'orgueil et d'égoïsme⁷⁸. » Voilà pourquoi dans le raisonnement de type philosophique, comme dans le temps où la réflexion se coule plus simplement dans le lit de la vie, « la conscience dans le Mal » doit néanmoins maintenir cette vigilance par laquelle le Mal – disons peut-être même le péché – nous apparaît non pas dogmatiquement toujours déjà originé ou originel (selon la conception théologique classique), mais plutôt s'originant sans cesse ou, plus exactement encore, pouvant à tout moment s'originer. Il n'y a donc pas indélébilité du péché, mais permanence de la tendance au péché⁷⁹, de sorte que, de même qu'il peut y avoir une microeschatologie⁸⁰ (une ouverture de chaque instant à la possible épiphanie de Dieu ou du « tout autre »), il doit y avoir une « microhamartologie⁸¹ » (une conscience de chaque instant de la possibilité de commettre le Mal).

« La conscience dans le Mal » n'est jamais seulement la question morale que nous devons nous infliger pour nous critiquer sans cesse et veiller à la qualité de notre hospitalité, de notre charité à l'égard du « tout autre », de Dieu, d'Autrui, de Satan ou même du néant⁸². Elle est aussi, pour Baudelaire, le « charme du Jeu », c'est-à-dire le désintéressement de l'enjeu de la vie. Or ce désintéressement n'a rien d'un désintérêt, il est sans doute même l'intérêt suprême – celui qui, « indifférent de gagner ou de perdre » (ni désireux de gagner, ni désireux de perdre), indifférent de récolter des *fruits* (et ainsi d'autant plus fructueux), ne veut être qu'un bon joueur pour soi-même (« un saint pour soi-même⁸³ »), tâchant de faire fleurir par-delà soi la possibilité de l'impossible⁸⁴.

⁷⁸ Charles Baudelaire, *Œuvres complètes* (tome II), « L'École païenne », p. 49

⁷⁹ En moi, il n'y a pas le péché d'Adam, mais seulement la peccabilité d'Adam, c'est-à-dire la possibilité du péché, non pas la tâche originelle de sa chute.

⁸⁰ Voir Collectif, *ibid.*, « Epiphanies of the Everyday: Toward a Micro-Eschatology » (R. Kearney), pp. 3-20

⁸¹ Nous formons le mot d'après le Grec *hamartia* (la « faute », le « péché »).

⁸² « Ô Mort, vieux capitaine »... (Charles Baudelaire, poème CXXVI des *Fleurs du Mal*, v. 137) Oui, il est aussi une hospitalité, une fraternelle loyauté nécessaire à l'égard de notre propre anéantissement. Car, « quand même Dieu n'existerait pas, la Religion serait encore Sainte et Divine » [Charles Baudelaire, *Œuvres complètes* (tome I), « Fusées », I, fragment n°1, p. 649], et peut-être même davantage encore, pour ce que la Sainteté, la Bonté auront été sans enjeu, pour *Rien* – pour elles-mêmes (et donc aussi par pure générosité pour les autres).

⁸³ Charles Baudelaire, *ibid.*, « Mon Cœur mis à nu », XXIV, fragment n°42, p. 691 : tel est sans doute aussi le plus haut vœu du poète, de l'artiste, du « grand homme » : être sublime sans intérêt, simplement au service de cette part de soi-même qui aime, reflète et soutient l'intimité la plus profonde (gouffre de douleurs, d'espérances, de reconforts, de désespoirs...) de *tous* les autres hommes.

⁸⁴ « To make the impossible that bit more possible. » (Richard Kearney, *ibid.*, p. 111) Lire aussi Derrida sur ce thème de l'impossible-possible, caractéristique du *don*, du *pardon* et de l'*abandon*. Pour les Chrétiens, le « cri » du Christ en croix (Matthieu 27, v. 50) est sans doute la plus vive expression de ce don impossible, de cet abandon auquel se livre l'abandonné : c'est aussi la forme la plus profonde, la plus primordiale, de la prière. (La prière, comme la poésie, ne parie pas. Elle réalise au plus vif degré « la conscience dans le Mal », suprêmement généreuse, désespérée – divine, quand bien même le Ciel serait vide et ne se remplirait que du cri de la douleur expirante –, dont il a pour nous été question au cœur de cet essai.)

ANNEXE

28. La Fausse Monnaie

Comme nous nous éloignons du bureau de tabac, mon ami fit un soigneux triage de sa monnaie; dans la poche gauche de son gilet il glissa de petites pièces d'or; dans la droite, de petites pièces d'argent; dans la poche gauche de sa culotte, une masse de gros sols, et enfin, dans la droite, une pièce d'argent de deux francs qu'il avait particulièrement examinée.

« Singulière et minutieuse répartition ! » me dis-je en moi-même.

Nous fîmes la rencontre d'un pauvre qui nous tendit sa casquette en tremblant. -- Je ne connais rien de plus inquiétant que l'éloquence muette de ces yeux suppliants, qui contiennent à la fois, pour l'homme sensible qui sait y lire, tant d'humilité, tant de reproches. Il y trouve quelque chose approchant cette profondeur de sentiment compliqué, dans les yeux larmoyants des chiens qu'on fouette.

L'offrande de mon ami fut beaucoup plus considérable que la mienne, et je lui dis : « Vous avez raison; après le plaisir d'être étonné, il n'en est pas de plus grand que celui de causer une surprise. -- C'était la pièce fausse », me répondit-il tranquillement, comme pour se justifier de sa prodigalité.

Mais dans mon misérable cerveau, toujours occupé à chercher midi à quatorze heures (de quelle fatigante faculté la nature m'a fait cadeau !) entra soudainement cette idée qu'une pareille conduite, de la part de mon ami, n'était excusable que par le désir de créer un événement dans la vie de ce pauvre diable, peut-être même de connaître les conséquences diverses, funestes ou autres, que peut engendrer une pièce fausse dans la main d'un mendiant. Ne pouvait-elle pas se multiplier en pièces vraies ? ne pouvait-elle pas aussi le conduire en prison ? Un cabaretier, un boulanger, par exemple, allait peut-être le faire arrêter comme faux monnayeur ou comme propagateur de fausse monnaie. Tout aussi bien la pièce fausse serait peut-être, pour un pauvre petit spéculateur, le germe d'une richesse de quelques jours. Et ainsi ma fantaisie allait son train, prêtant des ailes à l'esprit de mon ami et tirant toutes les déductions possibles de toutes les hypothèses possibles.

Mais celui-ci rompit brusquement ma rêverie en reprenant mes propres paroles : « Oui, vous avez raison; il n'est pas de plaisir plus doux que de surprendre un homme en lui donnant plus qu'il n'espère. »

Je le regardai dans le blanc des yeux, et je fus épouvanté de voir que ses yeux brillaient d'une incontestable candeur. Je vis alors clairement qu'il avait voulu faire à la fois la charité et une bonne affaire; gagner quarante sols et le cœur de Dieu; emporter le paradis économiquement; enfin attraper gratis un brevet d'homme charitable. Je lui aurais presque pardonné le désir de la criminelle jouissance dont je le supposais tout à l'heure capable; j'aurais trouvé curieux, singulier, qu'il s'amusât à compromettre les pauvres; mais je ne lui pardonnerai jamais l'ineptie de son calcul. On n'est jamais excusable d'être méchant, mais il y a quelque mérite à savoir qu'on l'est; et le plus irréparable des vices est de faire le mal par bêtise.

28. Counterfeit Money

As we were walking away from a tobacconist's, my friend carefully sorted out his change: into his left vest pocket he slipped the small gold coins, into his right vest pocket the small silver coins; into the left pocket of his pants, a handful of large copper coins, and finally into his right pant's pocket, a two franc silver piece he had examined with particular attention.

"A singular and meticulous division!," I said to myself.

We encountered a poor man who tremblingly held out his hat to us. -- I know nothing more disquieting than the mute eloquence of those supplicating eyes, which contain at one and the same time so much humility and so many reproaches, at least for the sensitive man who knows how to read them. He finds something approaching these depths of complicated emotion in the tearful eyes of dogs being beaten.

My friend's offering was much larger than my own, and I said to him: "You are right: next to the pleasure of being astonished, there is none greater than causing surprise." "It was the counterfeit coin," he replied tranquilly, as if to justify his prodigality.

But into my miserable brain, always missing the obvious (what a tiresome faculty nature made me a gift of!), entered suddenly the idea that such conduct on the part of my friend was only excusable on the grounds of a desire to create an event in the life of that poor devil, perhaps even to learn the diverse consequences, whether deadly or otherwise, that a counterfeit coin might produce in the hands of a beggar. Might it not be converted into real coins? Might it not also lead him into prison? A publican or a baker might, for example, have him arrested as a counterfeiter or as a passer of counterfeit coins. But the counterfeit coin might also just as well serve as the seed for several day's wealth, in the hands of a poor, small-scale speculator. And so my fancy played itself out, lending wings to the spirit of my friend and drawing all possible deductions from all possible hypotheses.

But he brusquely broke my reverie by repeating my very words: "Yes, you are right: there is no pleasure sweeter than surprising a man by giving him more than he had hoped for."

I gazed into the whites of his eyes, and I was appalled to see that his eyes were shining with an incontestable candor. I then saw clearly that he had wanted to both perform a charitable act and make a good deal at the same time -- to gain forty sous and the heart of God; to get into paradise economically; finally, to earn for free the badge of a charitable man. I might almost have pardoned him for the desire for criminal enjoyment of which I had just recently supposed him capable. I would have found it curious and singular that he amused himself by compromising the poor, but I could never pardon him for the ineptness of this calculation. One is never excused for being evil, but there is some merit in knowing that one is -- and the most irreparable of vices is to do evil through stupidity.

