

Le « sacré gauche » chez Georges Bataille et Hubert Aquin

Georges Bataille et Hubert Aquin explorent une voie mystique présentant de fortes similitudes, apparentée à ce que Roger Caillois appelle le « sacré gauche », c'est-à-dire le sacré impur, maléfique, dont l'accès serait donné par la transgression, et qui correspondrait au « moment privilégié d'unité communelle » (Bataille, 1970 : 562). C'est le sacré originaire, primitif, donné à partir de l'intimité animale de l'homme et du monde, qui se trouve réinvesti sous la plume des deux auteurs. Cet article se propose de montrer deux façons différentes d'appréhender et de vivre le refus de la transcendance : l'une, celle de Georges Bataille, consiste à embrasser à corps perdu la perte de Dieu et de soi-même dans un magnifique éclat de rire, et l'autre, celle d'Hubert Aquin, réside dans le tiraillement incessant et douloureux entre ce qui éloigne du Christ et ce qui rapproche de Lui.

1. Le « sacré gauche » chez Georges Bataille

1.1. L'immanence du sacré

Le sacré constitue le principal objet des recherches de Bataille ; il est une « question [...] qui se cache en [lui] comme une bête souffrant de faim » (Bataille, 1973b : 507). Ce qui intéresse l'auteur français, ce n'est pas le « sacré solennel, personnel et vertical » (Louette, 2004 : XLVI), mais le « sacré convulsif, impersonnel, horizontal » (*ibid.*). Le sacré est selon Bataille l'opposé de la transcendance ; il est là sitôt la transcendance détruite. L'« extrême du possible » que propose l'auteur implique une continuité avec le possible humain ; il se place sur une ligne horizontale avec ce dernier, et non dans un espace séparé au-dessus ou au-delà. Pour Bataille, Dieu est absent, voire mort : *Lamma sabachtani*, telle est la question devenue chez lui affirmation. L'auteur suit la recommandation de Nietzsche : il ne se contente pas de se défaire du christianisme, mais dépasse celui-ci au moyen d'un *hyperchristianisme*, en mettant en place une nouvelle théologie mystique qui a pour objet, non plus Dieu, mais « l'inconnu ». Ce n'est plus l'homme qui tombe et se sépare de Dieu, c'est Dieu lui-même, ou la « totalité », terme considéré comme équivalent. Le divin est ainsi ramené à l'humain,

la transcendance à l'immanence. L'objectif de Bataille est précisément de dégager l'expérience mystique de ses antécédents religieux et de rendre le phénomène de l'extase accessible à tous.

1.2. La communication

Le sacré, nous dit Bataille, « est peut-être ce qui se produit de plus insaisissable entre les hommes » (1970 : 562). Il correspond au dépassement des limites, à « la fusion des êtres se substituant à leur séparation » (Bataille, 1973b : 395). C'est précisément par la *communication*, que le sujet brise son isolement, qu'il *s'extasie*, c'est-à-dire qu'il sort de lui-même, et qu'il s'unit à autrui. Le sacrifice, l'érotisme, le rire, les larmes et l'art constituent autant d'expériences d'unité communuelle. Nous allons nous centrer sur l'érotisme, car c'est l'une des voies principales menant au sacré que nous retrouvons chez Hubert Aquin.

1.2.1. L'érotisme des corps

Étant donné qu'il est essentiellement communication, qu'il « substitue à l'isolement de l'être à sa discontinuité, un sentiment de continuité profonde » (Bataille, 1987 : 21), l'érotisme apparaît comme la voie privilégiée pour aller à « l'extrême du possible ». Dans le vaste domaine qu'est l'érotisme, Bataille distingue l'érotisme des corps de l'érotisme des cœurs. L'érotisme des corps implique « l'entière suppression des limites » (Bataille, 1987 : 129), qui laisse les partenaires « l'un en l'autre perdus » (Bataille, 2004 : 834). L'union des amants témoigne du sacré auquel eux-mêmes donnent corps. L'« au-delà » commence, aux dires de l'auteur, dès lors qu'il y a « sensation de *nudité* » (1973c : 118). La nudité est « *sacrée* », dans la mesure où « une fois nu, chacun de nous s'ouvre à davantage que lui » (*ibid.*).

1.2.2. L'érotisme des cœurs

L'érotisme des cœurs réside quant à lui dans « ces sentiments forts et obsédants qui attachent à un autre qu'il a choisi un être individuel donné » (Bataille, 1976 : 135). Selon Bataille, il procède de l'érotisme des corps : c'est à l'origine la passion qui « prolonge dans le domaine de la sympathie morale la fusion des corps entre eux » (1987 : 25). Avec l'être aimé, l'amant a le sentiment de « la continuité de l'être » (Bataille, 1987 : 691). L'être aimé est pour lui « le substitut de l'univers » (Bataille, 1976 : 139) ; il lui donne « ce qui lui manque pour se sentir empli de la totalité de l'être, de telle manière qu'enfin, rien ne lui manque plus » (*ibid.*). Il apparaît à ses yeux comme étant « le sens de tout ce qui est » (Bataille, 1987 : 26), « la transparence du monde » (*ibid.*), la « vérité de l'être » (Bataille, 1987 : 27) : à travers lui, la complexité du monde disparaît et le fond de l'être, de « l'être plein, illimité, que ne limite plus la discontinuité personnelle » (Bataille, 1987 : 26), apparaît. Mais, pour reprendre une image de *La Littérature et le Mal*, le malheur est lié à l'amour, « comme l'ombre à la lumière » (Bataille, 1979 : 153). Comme le note Bataille, la passion « nous engage [...] dans la souffrance, puisqu'elle est, au fond, la recherche d'un impossible » (1987 : 26) : celui

de posséder pleinement et définitivement l'être aimé et de ne former qu'un seul cœur avec le sien. L'amour ne peut être séparé de l'amertume, car il « veut saisir ce qui va cesser d'être » (Bataille, 1973a : 143). Si fusion des cœurs il y a, celle-ci ne peut être que temporaire. La passion appelle ainsi le désir de la mort, que ce soit sous la forme du meurtre ou du suicide. Comme le note l'auteur, « [s]i l'amant ne peut posséder l'être aimé, il pense parfois à le tuer : souvent il aimerait mieux le tuer que le perdre » (1987 : 25).

1.3. La communication maudite comme moyen d'accès au sacré

1.3.1. La communication ou le Mal

La communication apparaît comme étant essentiellement maudite chez Bataille. Le mal réside dans la violence du déchirement de soi et des autres, dans le crime – symbolique – qu'implique toute forme de communication. Aux dires de l'auteur, celle-ci ne peut « s'établir que par la déchirure et la souillure » (1973c : 48) ; elle participe, soit du suicide soit du crime. Le Mal commence au moment où l'homme consent à sa propre destruction : « Pécher est le fait de l'être cédant au désir d'aller au-delà de son être, déclare Bataille dans *Sur Nietzsche*. Il lui faut pour cela briser l'intégrité de son être propre (et l'intégrité d'autrui) » (1973c : 397). L'érotisme des corps implique la « violation de l'être individuel des partenaires » (Bataille, 1987 : 691), violation qui « confine à la mort » (*ibid.*), « au meurtre » (*ibid.*). Il est assimilé chez Bataille au sacrifice. Comme le rappelle l'auteur, la mise à nu est perçue, dans les civilisations où elle a un sens plein, comme « une équivalence sans gravité de la mise à mort » (1987 : 25). Dans l'Antiquité, l'union charnelle semble l'analogue d'un acte sacrificiel : le sacrificateur masculin procède à une sorte de mise à mort, c'est-à-dire à la mise à nu et à la pénétration, de la victime féminine. Il opère la dissolution de la femme, puis participe à cette même dissolution. C'est l'acte de destruction qui assure la continuité dans laquelle se perdent à la fois le bourreau et la victime.

1.3.2. La sainteté de la transgression

Bataille prend soin de souligner l'ambiguïté du sacré et de distinguer, dans la continuité de Marcel Mauss et de Robert Hertz, le « sacré maléfique » (1973b : 395), du sacré « bénéfique » (*ibid.*). À l'origine, les éléments néfastes et impurs ne sont pas moins sacrés que les éléments fastes et purs (l'étymologie de *sacer* recouvre en effet les deux aspects). Le sang menstruel, pour ne prendre que cet exemple, est considéré dans les religions primitives comme un « écoulement *impur* » (Bataille, 1976 : 54) et semble « une sorte d'infirmité, même une malédiction pesant sur les femmes » (*ibid.*) ; pourtant, il est aussi *sacré* que la nature divine. Pour le chrétien, ce qui est sacré est « forcément pur » (Bataille, 1987 : 220), mais pour le païen, le sacré peut aussi bien être « l'immonde » (*ibid.*).

Qu'il soit maléfique ou bénéfique, impur ou pur, le sacré est toujours mortel et contagieux ; il est, de ce fait, exclu, séparé de la sphère profane, et fait l'objet de mul-

tiples interdits, afin que l'homme soit protégé de son atteinte : « sacré désigne l'interdit, ce qui est violent, ce qui est dangereux, et dont le contact seul annonce l'anéantissement : c'est le Mal » (Bataille, 1979 : 296). Selon Bataille, le sacré se confond, au stade païen de la religion, avec l'interdit religieux ; seule la violation de l'interdit peut en ouvrir l'accès. C'est précisément parce que le sacré est interdit, qu'il a une plus grande valeur, qu'il est plus attirant, que le profane. Comme le dit justement l'auteur, « l'interdit divinise ce dont il défend l'accès » (1979 : 179). La violence que le sacré est susceptible d'introduire dans le monde profane effraie, mais elle attire aussi dans le même temps. À l'horreur se combine en effet « un sentiment contraire qui est, fût-il grinçant, d'amour, d'adhésion, de fascination malheureuse » (Bataille, 1976 : 544). Le sacré correspond précisément à la fusion du sujet et de l'objet, et ce, malgré l'horreur. Il n'est pas seulement « l'objet donné en dehors de moi » (Bataille, 1976 : 543), il est aussi « moi-même, mon angoisse au contact de l'objet dont l'horreur, libérée, se fond en moi et dans lequel aussi je me perds angoissé » (*ibid.*).

L'érotisme ne relève pas de la « sexualité bénéfique » (Bataille, 1987 : 226), « voulue de Dieu » (*ibid.*) ; il en est même dans un sens tout le contraire en ce qu'il est fondamentalement mouvement de mort et de destruction. Il appartient donc au « domaine maudit, interdit » (Bataille, 1976 : 108), délimité par l'infraction aux règles. Mais l'horreur qu'inspire l'érotisme ne fait qu'attiser le désir sexuel. C'est parce qu'elle est précédée ou qu'elle s'accompagne d'angoisse, que la jouissance assume un sens « divin » (Bataille, 1987 : 117). L'expérience du péché, de l'angoisse au moment où nous transgressons l'interdit, « au moment suspendu où il joue encore, et où nous cédon néanmoins à l'impulsion à laquelle il s'opposait » (Bataille, 1987 : 45), est précisément l'expérience religieuse que nous propose Bataille.

2. Hubert Aquin ou le tiraillement entre « sacré gauche » et « sacré droit »

2.1. La tentation de l'érotisme des corps

Hubert Aquin semble aussi fasciné par le « sacré gauche ». Le corps apparaît comme un moyen permettant d'atteindre une forme d'au-delà sur terre. L'érotisme figure parmi les expériences explorées dans les œuvres de l'auteur québécois. Les personnages aquiniens cherchent à excéder les limites de leur corps et celles du corps de l'autre pour atteindre la « totalité », la « plénitude mystique » (Aquin, 2005 : 234). Le mécanisme liant interdit et transgression, théorisé par Georges Bataille dans *L'Érotisme*, se retrouve dans les œuvres romanesques d'Aquin. Tout comme chez l'auteur français, la transgression n'apparaît pas comme un attribut inhérent au sacré, elle en est le principe même, en témoigne la scène dans *L'Antiphonaire* dans laquelle l'abbé Chigi possède la jeune épileptique Renata, scène nimbée de l'aura religieuse du texte biblique du *Cantique des cantiques*, qui illustre bien le fait que la plénitude ne peut se savourer qu'entachée de sacrilège. Le corps de l'autre est une source de délices inestimables,

d'autant plus lorsque son accès est défendu. À l'instar de Bataille qui confère à l'érotisme le sens d'« approbation de la vie jusque dans la mort » (1987 : 17), Aquin corréle intimement dans son œuvre instinct de vie et instinct de mort. L'érotisme, tel qu'il est représenté dans ses romans, est un domaine chargé de violence, une violence qui toutefois, à la différence de chez Bataille, est véritable et non symbolique. La violence dont l'auteur français parle renvoie à la rupture de l'intégrité des êtres. Si violence il y a dans ses romans et récits, celle-ci résulte d'un commun accord entre des adultes plus que consentants. Chez Aquin, l'expérience de l'érotisme est bien, pour reprendre la formule bataillienne, « la cruauté provoquant la jouissance » (1987 : 53), formule prise ici au sens littéral. L'érotisme se trouve ainsi *dénaturé* (Éros, au sens freudien, est pulsion de vie), au point d'être tout le contraire de ce que dit Bataille : « approbation de la mort jusque dans la vie ». La violence imposée à la femme, la possession brutale de son corps, sont sources de jouissance pour les personnages masculins aquiniens. Dans *Trou de mémoire*, P.X. Magnant fait figure de terroriste sexuel : il dit « perforer la grille humide d[u] ventre » (Aquin, 1998 : 29) de Joan, il affirme par ailleurs « transpercer doucement le ventre blanc de [sa partenaire] » (1998 : 100). Comme l'écrit Lori Saint-Martin, « [l]e narrateur éprouvera le besoin de se voir comme un être tout-puissant à qui obéissent, fascinées, les femmes » (Saint-Martin, 1984 : 112). Il est animé par une volonté de puissance, un désir de domination. Le plaisir ne découle pas tant de l'acte sexuel lui-même, que du sentiment d'avoir le contrôle sur l'autre. Sur ce point, Aquin est plus proche de Sade que ne l'est Bataille. Les personnages aquiniens ne cherchent pas à *communiquer*, à *se perdre*, mais au contraire à s'affirmer pleinement comme êtres distinctifs et à forcer l'autre à *se donner* complètement à lui. L'œuvre d'Aquin, comme le postule Josiane Leralu dans son article « Hubert Aquin : entre le littéraire et le théologal », semble traduire une volonté de se prendre pour Dieu. Pour Erich Fromm, l'essence du sadisme réside précisément dans le désir de détenir un pouvoir absolu sur un être vivant et ce, en dehors de toute implication sexuelle particulière (l'intensité des désirs sadiques peut toutefois affecter les pulsions sexuelles). Avoir le contrôle sur un être, faire de cet être sa chose, sa propriété, en devenir le dieu, telle est selon lui l'aspiration la plus profonde du sadique. Mais la puissance absolue ne serait qu'une illusion : le sadique est sadique « parce qu'il se sent impuissant, sans vie et sans défense » (Fromm, 1975 : 305) et qu'« [i]l essaye de compenser cette carence en prenant de l'ascendant sur les autres, en transformant en dieu le ver de terre qu'il a l'impression d'être » (*ibid.*). Ne parvenant pas à *être*, n'ayant pas son centre en lui-même, le sadique chercherait à exercer son « pouvoir » sur l'autre pour se sentir exister. Le sadisme est réduit à néant, sous la plume d'Erich Fromm, que « *la transformation de l'impuissance en une impression de surpuissance* » (1975 : 303), que « la religion des handicapés psychiques » (*ibid.*). Les propos que tient Aquin dans son *Journal* viennent confirmer cette théorie : l'auteur dit être atteint d'un « complexe d'héroïsme » (1999 : 54), c'est-à-dire de « la maladie d'un faible épris de force » (*ibid.*), propos qui s'appliquent à ses personnages, notamment au narrateur d'*Obombre*, qui déclare d'entrée de jeu néant « qu'une pauvre loque qui se prend pour Dieu » (Aquin, 1981 : 16).

2.2. L'absolu aquinien : renaître et vivre dans le Christ de la Révélation

2.2.1. La perfection de la figure christique opposée à la déchéance de l'homme

L'expérience érotique n'est pas totalement satisfaisante pour les personnages aquiniens, car la jouissance sur laquelle elle débouche n'est que temporaire. Plus fondamentalement, chez Aquin, le « sacré gauche », duquel relève cette expérience, semble constituer une tentation à laquelle il est « mal » de céder, car il éloigne du « sacré droit », en l'occurrence de la figure christique et de la perfection qu'elle représente. Le motif de la chute du corps est omniprésent dans *L'Antiphonaire*. Les nombreuses chutes de William pourraient s'assimiler à la Chute, c'est-à-dire à l'expulsion de l'homme du paradis. Dans son *Journal*, Aquin évoque la corrélation entre chute et culpabilité, il fait notamment référence, pour appuyer ses propos, à *L'Air et les Songes* de Gaston Bachelard. Dans cet ouvrage, l'auteur évoque l'idée d'une chute « *fautive* », « dont nous portons en nous-mêmes la cause, la responsabilité, dans une psychologie complexe de l'être déchu » (1962 : 109). Aquin fait souvent référence dans son *Journal* à une faute sans pour autant la déterminer précisément, cette faute serait d'ordre ontologique :

les remords d'un jour sont les formes d'une culpabilité insondable qui, toute la vie, vient déranger la conscience et lui refuser la paix. C'est toujours le même remords qu'on traîne toute sa vie qui s'empare de la conscience à la moindre occasion et lui gâte son plaisir. C'est une maladie sournoise qui laisse des répit trompeurs, mais qui ne quitte jamais l'organisme. On la traîne partout avec soi [...]. On naît avec le remords et c'est de lui qu'on meurt (1999 : 164-165).

L'auteur et ses personnages apparaissent comme tiraillés entre le besoin de Dieu et son refus, entre l'équilibre de la reconstruction et le déséquilibre de la désintégration, en témoigne l'article intitulé « Le Christ ou l'aventure de la fidélité » :

je suis balancé [...] entre ces deux extrêmes d'amour et d'ignorance [...] je veux parfois vouer [au Christ] une fidélité profonde et que mon désir de plénitude ne soit qu'un secret désir de m'approcher de lui. Mais [...] c'est quand je suis au sommet de l'effort que j'ai le vertige de l'indifférence insondable [...]. Je n'arrête pas de choisir entre ce qui me rapproche du Christ et ce qui m'en éloigne. Tout le conflit de ma vie est cette alternative de perfection ou de fuite, ce balancement entre la fidélité au Christ et mon propre désagrement en tant qu'homme (Aquin, 1995 : 42-45).

À la différence du Dieu absent, voire mort, mis en scène par Bataille, le Christ, chez Aquin, reste bien présent sur le devant de la scène. L'œuvre aquinienne semble être motivée par une quête divergente de celle de Georges Bataille, celle de l'absolu qui consisterait à entrer en communion avec le Fils de Dieu, à « renaître et vivre dans le Christ de la Révélation », pour reprendre une expression du dernier roman de l'au-

teur, *Neige noire*. Comme le note Aquin, « [n]ous sommes toujours à la recherche d'un monde impossible d'absolu et de plénitude. Égarés sur terre, nous essayons désespérément de réintégrer le ciel » (1999 : 158). Le narrateur de *Prochain épisode* aspire à retrouver K, qui pourrait bien s'assimiler à la figure du Christ.

2.2.2. L'érotisme des cœurs comme moyen de réintégrer le Ciel

Tout ce qui a trait au corps, au sexe, apparaît comme étant essentiellement mauvais, d'où les perversions¹ qui en découlent. Seul le dépassement du terrestre, du corporel, semble pouvoir permettre cette « réintégration du ciel » tant attendue, tant espérée. Ce que propose alors Aquin n'est pas tout à fait différent de ce que suggère Bataille : « l'érotisme des cœurs ». S'il est transfiguré par l'érotisme des cœurs, l'érotisme des corps ne constitue pas un obstacle à la spiritualité, bien au contraire ; en témoigne cet extrait du *Journal* : « Jamais je n'ai tant aimé un corps, jamais tant chéri celle qui s'abandonne. [...] Le monde entier pour moi ne vaut pas ce ventre que j'aime et où j'ai retrouvé Dieu et tous les anges » (1999 : 161-162). Pour Aquin, l'amour est l'« absolu » (1999 : 132) ; l'auteur exprime dans son *Journal* son « désir incessant de donner son corps et son âme » (*ibid.*), de se perdre, afin de vivre dans la plénitude. Toutefois, s'exiler de la condition animale, s'évaporer de toute incarnation, faire que sa chair ne constitue pas un obstacle à la spiritualité, semble être le souhait le plus cher de l'auteur. Voici ce que déclare effectivement Andrée Yanacopoulo à ce propos : « Chose certaine, depuis novembre 1976 il [Hubert Aquin] est allé en s'affaiblissant, physiquement parlant. Il était complètement détaché de la vie, il me disait : "Je rêve de me désincarner, je ne veux plus habiter mon corps" » (Yanacopoulo, 1985 : 119).

BIBLIOGRAPHIE :

- Aquin H. 1981. *Obombre* (roman). Liberté. 23/3. 16-24.
Aquin H. 1995. *Mélanges littéraires I. Profession : écrivain*. Montréal. Bibliothèque Québécoise.
Aquin H. 1998. *Trou de mémoire*. Montréal. Bibliothèque Québécoise.
Aquin H. 1999. *Journal 1947-1971*. Montréal. Bibliothèque Québécoise.
Aquin H. 2005. *L'Antiphonaire*. Montréal. Bibliothèque Québécoise.
Bachelard G. 1962. *L'Air et les Songes*. Paris. José Corti.
Bataille G. 1970. *Le sacré*. In *Œuvres complètes*. t. 1. Paris. Gallimard. 559-563.
Bataille G. 1973a. *L'Expérience intérieure*. In *Œuvres complètes*. t. 5. Paris. Gallimard. 7-189.
Bataille G. 1973b. *Le Coupable*. In *Œuvres complètes*. t. 5. Paris. Gallimard. 235-392.
Bataille G. 1973c. *Sur Nietzsche*. In *Œuvres complètes*. t. 6. Paris. Gallimard. 7-205.
Bataille G. 1976. *L'Histoire de l'érotisme*. In *Œuvres complètes*. t. 8. Paris. Gallimard. 7-165.

1. Le terme de perversion est à entendre au sens d'Erich Fromm : il y a perversion lorsque l'un des deux partenaires devient l'objet du mépris de l'autre au cours de l'acte, de son désir de faire souffrir, et que la pulsion qui est normalement au service de la vie devient une pulsion qui étouffe la vie (Fromm, 1975 : 295).

- Bataille G. 1979. *La Littérature et le Mal*. In *Œuvres complètes*. t. 9. Paris. Gallimard. 168-316.
- Bataille G. 1987. *L'Érotisme*. In *Œuvres complètes*. t. 10. Paris. Gallimard. 7-270.
- Bataille G. 2004. *Ma mère*. In *Romans et récits*. Paris. Gallimard. « Bibliothèque de la Pléiade ».
- Fromm E. 1975. *La Passion de détruire*. Paris. Laffont.
- Louette J.-F. 2004. « D'une gloire lunaire ». In Bataille G. *Romans et récits*. Paris. Gallimard. « Bibliothèque de la Pléiade ». XLV-XCI.
- Saint-Martin L. 1984. Mise à mort de la femme et libération de l'homme : Godbout, Aquin, Beaulieu. *Voix et Images*. 10/1. 107-117.
- Sheppard G. Yanacopoulos A. 1985. *Signé Hubert Aquin. Enquête sur le suicide d'un écrivain*. Montréal. Boréal Express.

Georges Bataille and Hubert Aquin and the « Left Sacred »

ABSTRACT: Georges Bataille and Hubert Aquin both explore a mystical experience displaying strong similarities, related to what Roger Caillois called « left sacred », that is the impure, malefic sacred, which is accessible by transgression and corresponds to the privileged moment of unity between people. For Bataille, God is absent, even dead : *Lamma sabachtani* is no longer a question but an assertion in his essays. The object of his new mystical theology is not God, but « the unknown ». The divine is reduced to the human, transcendence to immanence. The goal is to free the mystical experience from its religious background and to make ecstasy accessible to everyone. It is precisely by communicating that men can break their isolation and unite themselves with others. « Eroticism of bodies » and « eroticism of hearts » are two of the experiences proposed by Bataille which lead to the sacred. Hubert Aquin is also fascinated by the « left sacred », by eroticism in particular, but it represents for him a temptation which eliminates from the « right sacred » Jesus Christ and perfection. He is, for Aquin, the absolute corresponding to the communion between the human being and the Son of God ; it consists in being reborn and in living in “the Christ of the Revelation”.

Keywords: Georges Bataille, Hubert Aquin, Left Sacred, transgression, eroticism.