

Hubert Aquin éducateur à la radio

Filippo Palumbo*

Mais il faut ne pas suivre le conseil de ceux qui nous exhortent à ne nourrir, hommes, que des ambitions d'homme, mortels des ambitions de mortel. Il faut au contraire, autant qu'il est possible, se conduire en immortel et tout faire pour vivre de la vie de ce qu'il y a en nous de plus haut.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, X, 8

Il se passe quelque chose de majeur au Québec au cours des années 1960. Les structures appartenant au monde d'autrefois – à un monde désormais engourdi, ankylosé, vidé de tout sens – passent à la guillotine. Dans un climat de liberté nouvelle, chacun cherche à dégager une voie pour sortir du brouillard et de la grande noirceur. Ce sont les années imprudentes du refus et de la révolution. C'est l'époque où le vacarme de l'histoire se superpose peu à peu au silence sinistre des morales, des valeurs et des idéologies asphyxiantes. On ne pense plus qu'à s'arracher au passé dont on dit qu'il est synonyme de manque, d'incapacité à être, d'impuissance. On veut de l'espace pour respirer – pour être autonome, pour intégrer la marche solide, grandiose du Progrès et de la Modernité.

Les changements sont multiples, certes. Mais c'est surtout dans le domaine de l'éducation que les *Lumières* québécoises trouvent leur carburant inépuisable. Une question se pose, avant tout

* Filippo Palumbo (hieroglyphicmonad@gmail.com) est diplômé en littérature de l'Université de Montréal et présentement chercheur postdoctoral à la Chaire de recherche du Canada en esthétique et poétique (UQAM).

autre et derrière tout autre : délivrer la culture de la gangue conservatrice où voulait la maintenir le clergé; la rendre libre, errante, communicable à tous. Le savoir ne doit plus être une affaire de cliques ou d'élites religieuses. Il doit plutôt se mouvoir dans la fluidité, circuler dans les réseaux de l'information et de l'éducation publique.

Radio-Canada est l'un des instruments et des points d'appuis fondamentaux de cette entreprise de libération culturelle. Par ses émissions savantes, la société radiophonique d'État fait connaître au grand public des écrivains et des maîtres à penser que le régime duplessiste avait frappés d'interdit ou simplement ignorés. Pour la première fois, on parle sur les ondes de Schopenhauer, de Balzac, de Dostoïevski, de Kierkegaard, de Freud, etc. Pour la première fois, les textes, les doctrines, les idées provenant de traditions diverses (autre que la catholique) sortent de la clandestinité et se tiennent dans une disponibilité absolue, à la portée du premier venu.

Grâce aux documentaires éducatifs transmis sur les fréquences de CBF, s'ouvrent des horizons de pensée inédits. Si autrefois l'accès à la connaissance était sévèrement surveillé par l'institution cléricale, à présent l'offre est vertigineuse et elle s'adresse à la société en général. C'est comme si on avait tourné la page. Fini l'hiver interminable de l'obscurantisme; désormais, chacun est laissé libre de choisir à quelle source s'abreuver. Un monde nouveau va s'édifier. Et une communauté « trop longtemps considérée [...] comme illettrée » (Legris, 10) peut enfin bénéficier d'une « information de pointe » (206) dans tous les domaines de l'esprit. C'est l'ère, dit-on, où la conscience de soi s'éveille. Celle où l'on s'extrait du vide et l'on se donne les moyens de bâtir son histoire.

Dans ce contexte, la radio ne sert pas uniquement de relais pour la transmission du savoir; peu à peu, elle devient un véritable foyer de création esthétique en mesure d'attirer les auteurs jeunes, portés par une énergie inépuisable, désireux d'exercer une influence immédiate sur le milieu québécois. C'est à Radio-Canada qu'on expérimente des formes inattendues et qu'on produit une culture novatrice. C'est ici que mûrissent les styles polyvalents de Jacques Godbout, de Fernand Ouellette, de Gilles

Marcotte ainsi que d'autres intellectuels destinés à marquer au feu le paysage littéraire des années à venir.

Hubert Aquin écrivain et éducateur radiophonique

Dans la foulée, Hubert Aquin entreprend de bâtir son projet d'action culturelle autour de l'écriture radiophonique. Pendant de nombreuses années, il travaille à Radio-Canada comme scénariste d'émissions éducatives ainsi qu'en tant que réalisateur de documentaires savants sur l'histoire de la philosophie et de la religion occidentales. Ce choix de carrière tient à la conviction, profondément enracinée en lui, selon laquelle, à une époque de crise, l'écrivain est appelé à descendre de sa montagne dorée, à sortir de sa retraite, pour se mettre au service des esseulés qui cherchent un guide en mesure de les aider.

C'est donc pour aider les hommes – les hommes tombés comme des feuilles sèches de l'arbre de l'Église, rongés par le doute, harcelés par la nécessité de comprendre – qu'Aquin se fait pédagogue. C'est pour indiquer une nouvelle orientation de vie à ceux qui sont dans l'incertitude et qui désirent faire leurs premiers pas en dehors des chemins déjà balisés, qu'il se met à enseigner la philosophie à la radio. À en croire Aquin, une action vraiment formatrice n'est envisageable que si l'écrivain se délie du jargon fumeux, obscur des cénacles restreints, que s'il élargit le nombre de ses destinataires en se faisant *éducateur* sur la tribune publique, en se portant au cœur de l'*agora*, là où on a besoin de lui, là où il peut assurer un soutien concret, direct.

Méfiant vis-à-vis de toute spéculation sectaire, Aquin applique à la lettre l'enseignement de Schopenhauer selon lequel « le vrai philosophe ne s'adresse pas aux philosophes (ce serait un public par trop réduit, car il en naît un par siècle), mais aux autres hommes » (Colli 1990, 113). Avec lui, la pensée vire à l'usage public. Elle devient populaire. Elle s'exprime dans un langage clair, simple, limpide car sa tâche, humble mais nécessaire, consiste non à « remuer toutes choses sous leurs signes [...] sans le contrepois des actes réels » (Blanchot 2000, 14) selon la

formule de Valéry, mais à se disperser dans le monde et à rencontrer, en dehors des écoles et des chapelles, l'individu isolé.

Cette formulation adressée à l'individu reste capitale. C'est à ce dernier qu'Aquin veut parler, non pour l'instruire mais plutôt pour lui montrer un itinéraire possible au milieu de la « mer des Ténèbres » (Aquin 1995a, 323) de la vie moderne. En popularisant à la radio les expériences faites par la pensée philosophique et religieuse, l'auteur cherche à les réactiver, à les traduire en forces actuelles, capables d'orienter l'existence de quelques-uns. Ce ne sont pas les notions abstraites et les systèmes doctrinaux du passé qui l'intéressent et qu'il compte transmettre à son public; c'est plutôt la vie et la sagesse de ces rares penseurs qui ont encouragé l'homme à ne jamais sacrifier son but individuel au besoin d'adaptation sociale, qui l'ont exhorté à avancer sur le chemin abrupt et incertain de l'autonomie personnelle, à préférer ce chemin à celui, beaucoup plus rassurant, des moules collectifs.

Aquin consacre ses portraits radiophoniques à des penseurs comme Nietzsche, Bergson, Pascal, Dostoïevski, saint Paul : solitaires habités par la scission, *indisciplinés* allergiques à toute appartenance, mais aussi observateurs attentifs, visionnaires pleins d'intuition et d'imagination. Hommes véritables qui ont lutté contre l'envahissement des idéologies dominantes et qui ont su créer des systèmes sans être prisonniers de l'esprit de système. Lorsqu'on aborde l'étude des documentaires éducatifs réalisés par Hubert Aquin, on voit ainsi apparaître une secte peu nombreuse (et plus ou moins dispersée) de saints, de philosophes, d'écrivains unis les uns aux autres par des liens d'affinité plus grands que la langue, le territoire, l'identité; unis surtout par une inclination coupable à pêcher contre la société et à vivre en dehors de schèmes et de dogmes illusoire. C'est l'exemple de ces anticonformistes, pressés de s'émanciper du troupeau et d'obéir uniquement à la loi de l'intériorité, que l'écrivain veut présenter à l'attention de son public : non dans un but d'édification morale, mais au contraire pour provoquer enjeu et tension, pour susciter chez certains le désir de briser l'identification inconsciente au groupe et de s'élever au-dessus du troupeau.

Dans l'exercice de son métier d'écrivain radiophonique, Aquin ne se borne donc pas à faire office de vulgarisateur (contrairement à la grande majorité de ses collègues scénaristes). Il ne souhaite pas simplement divulguer la pensée philosophique, faire connaître « les grandes personnalités de l'Occident » (Legris, 10) à un public « désireux d'acquérir un savoir jusqu'à alors réservé à une élite » (10). Il souhaite plutôt agir en éveillé de consciences. D'ailleurs, il ne manque pas de critiquer Radio-Canada dont les émissions éducatives, selon ses propos, « concèdent beaucoup trop à la vulgarisation »¹ (Massoutre, 1992) et au colportage du savoir.

Dissimulé derrière un jeu de masques et de faux-fuyants, encapuchonné dans les mots des grands écrivains et des grands visionnaires, Aquin incite l'individu à se séparer des modes et des intérêts du présent, à laisser sur place discours, baragouins et hâbleries, pour se consacrer au seul travail véritable : le travail qui consiste à développer sa personnalité et à résoudre seul ses problèmes, sans se laisser dicter des solutions de rechange par la communauté, sans adhérer aveuglement aux opinions du milieu.

Dans cette perspective particulière, nul doute qu'Aquin n'est pas sur la même longueur d'ondes que les intellectuels de sa génération. Ainsi qu'il le signale lui-même dans *Point de fuite*, « une dichotomie analogue à celle de FM et AM (radio) » (Aquin 1995c, 7) le confine au déphasage, lui impose de faire bande à part, de conserver ses distances par rapport aux rêveries du présent. Alors que ses collègues, poètes et écrivains, se félicitent de la nouvelle ère de progrès et exhortent chaque individu à participer à l'invention du Sens historique et de l'Identité nationale, Aquin suit, quant à lui, une orientation opposée. Il suggère à son auditeur de chercher sa route par ses propres moyens, loin des devises sociales et politiques. Il lui conseille de ne pas adhérer aux idéaux fantaisistes dont l'esprit moderne se sert pour encadrer l'existence, pour la soustraire au désarroi, pour l'empêcher de s'écrouler, de se tordre sur elle-même.

La voie désignée par Aquin est radicale, peu aimable, foncièrement *intempestive* : elle passe par la destruction des habitudes de vivre, par un mouvement pur et incoercible de dépassement, par une avance incessante au-delà de toute valeur et de toute idée établie – en somme par l'acte nietzschéen d'avancer à travers le réel comme un feu dévastateur. Il s'agit là d'une voie qui conduit très loin des berges sécurisantes de la poésie du pays, très loin de la synthèse nationale envisagée par les écrivains de *Parti pris*. Rien ne dit d'avance qu'elle sera favorable. Mais par le seul fait d'avoir osé l'emprunter, l'homme pourrait selon l'auteur s'endurcir, s'éduquer soi-même, apprendre à tenir solidement sur ses jambes.

L'individu séparé et la culture comme danger

Aquin veut éduquer l'homme, certes, mais il ne veut pas faire de lui un citoyen consciencieux, capable d'incarner et de porter les idéaux de la modernité ou de la postmodernité québécoise. Il souhaite le transformer plutôt, modifier son existence, sans passer par la politique. Tel est son objectif fondamental : jeter l'individu dans le bain glacé d'une raison saine pour qu'il secoue la torpeur des idoles, pour qu'il fasse un bond, hors de la multitude, du côté de sa singularité unique et irrépétable.

Si Robert Richard n'a pas tout à fait tort lorsqu'il signale que « l'œuvre d'Aquin unifie le peuple québécois » (Legris, 26) sous l'enseigne de la Culture, il n'en reste pas moins que, par ses émissions éducatives, Aquin ne se propose pas une telle unification. Il se propose plutôt de *séparer* l'individu, de le soustraire à l'emprise de la masse. La parole que l'auteur fait circuler dans les réseaux de Radio-Canada ressemble à une sorte d'épée aiguisée et flamboyante qui tranche brutalement toute attache et qui libère l'être singulier pour une quête solitaire, douloureuse, inconfortable : une quête dans le Vide, loin des sentiers battus².

¹ C'est ce que Hubert Aquin écrit en août 1960 au responsable du Conseil des arts.

² La parole d'Aquin est comme celle du Christ gnostique dont il est question dans un court texte de jeunesse : « Le Christ ou l'aventure de

En ces années mêmes où presque tous, au Québec, s'emploient à bâtir la maison du collectif, Hubert Aquin fait sienne la formule du *Zarathoustra* : « Suivez les chemins qui sont les vôtres! Et laissez peuples et nations suivre les leurs – des sombres chemins, en vérité, sur lesquels ne brille plus une seule espérance »³ (Nietzsche 1971, 275). Trop lucide pour célébrer la construction de nouvelles tables, après l'écroulement des anciennes, cet écrivain ne reconnaît de grandeur qu'à ceux qui osent *désinstitutionner*, se livrer à la destruction, faire naufrage au milieu du désenchantement, au milieu des « sources tariées » (Aquin 1999, 72). Il pressent en effet que la situation où l'on ne peut plus se raccrocher à rien, à aucune illusion, à aucun mirage censé étayer l'existence, est la seule qui permette à la pensée de s'éveiller, de se comporter de façon autonome, d'échapper à l'étourdissement dans lequel elle se meut lorsqu'elle est prisonnière des narcotiques et des rêveries modernes. Sous cet angle, Aquin joue le rôle du dissident de la culture. Il fait figure de réfractaire, voire de conspirateur circonspect, au sein d'une époque captivée par l'idéal de la Communauté, fascinée par le fantasme d'un bonheur à fabriquer sous forme de projet national⁴.

la fidélité » (Aquin 1998, 33-36). Dans ce petit traité sur la fidélité à soi, Aquin semble s'éloigner du dogme catholique qui fait du Christ « une image immobile » à placer au-dessus du lit, pour se situer dans la proximité d'un sacré sombre, hérétique. Il déclare son dévouement à un Dieu contradictoire à qui l'on ne peut obéir qu'en choisissant le paradoxe comme forme d'existence totale. À cause de l'enseignement du Christ, déclare Aquin, « j'ai été divisé contre moi-même » (34).

³ L'œuvre de Nietzsche a suscité une forte impression sur Aquin : il suffit d'ouvrir le *Journal* pour s'en rendre immédiatement compte. On y retrouve des passages qui semblent sortir du *Zarathoustra* : « 'Penser contre soi-même' [...]. Il y a aussi aimer contre soi-même : aimer ceux qui nous blessent, nous humilient, aimer des plus forts que nous » (Aquin 1999, 60).

⁴ Yvon Rivard précise ce point particulier en ayant recours à une formule lapidaire : la pensée d'Aquin est « commandée par la période historique », nous dit l'essayiste. Elle « va renforcer la partie faible de la dialectique d'opposition qu'il lui est donné de vivre » (Rivard, 55). Il s'agit là d'une vérité que l'on n'aurait su énoncer de façon plus

Certes, comme la majorité de ses contemporains, Aquin est convaincu que la culture et l'éducation doivent assumer le rôle de guide dans le renouveau de la société québécoise. Nombreux sont les textes où l'auteur indique que le temps est venu, pour les Canadiens français, de comprendre, de « voir jusqu'au fond » (Aquin 1995a, 35). Et c'est précisément pour éduquer le grand nombre à comprendre et à voir jusqu'au fond qu'il embrasse le projet éducatif de Radio-Canada. Mais l'action pédagogique qu'il envisage – et qu'il exerce concrètement à travers ses documentaires sur la pensée occidentale – ne se déploie pas sur le terrain d'une simple popularisation du savoir. Elle ne consiste pas uniquement à rendre accessible à tous « une information de pointe puisée aux résultats des recherches spécialisées » (Legris, 206) dans la domaine des sciences humaines, comme certains l'ont soutenu. La compréhension à laquelle Aquin veut conduire ses auditeurs relève non de l'information abstraite, ou de la curiosité érudite, mais du *combat intérieur* (Rivard 2010, 51), de l'affrontement constant du péril. Pour l'auteur, comprendre signifie se laisser glisser sur la dissolution des mondes et des croyances, se porter là où il n'y a plus de chemins, là où les certitudes s'écroulent et où l'on est constamment exposé à la menace de l'échec, de la défaite, de l'effondrement.

Aquin sait que la culture ne libère pas l'homme si elle ne s'accompagne pas de l'expérience à la fois dangereuse et vivifiante de la perte des points de repère ordinaires, si elle ne propose pas au sujet – comme une fin à laquelle se consacrer – la destruction et le dépassement constant de soi. Il sait que quelques idées desséchées et totalement anodines ne suffisent pas à transformer « une horde indifférenciée » en une « communauté vocale »⁵. D'après lui, il faut bien davantage qu'un

lumineuse. En effet, Aquin veille à ce que l'intérêt du « nous » ne passe pas devant l'intérêt du « Soi ». Il encourage l'individu à ne pas escamoter le combat véritable lequel consiste non à se cramponner aux autres et aux « -ismes », non à demeurer dépendant du groupe, mais à lutter pour la différenciation de sa propre individualité, à trouver en soi l'autonomie et la sécurité qui font défaut.

⁵ Dans *Le corps logique de la fiction*, Robert Richard écrit ceci : « [...] les romans d'Aquin modélisent le Mystère de l'Incarnation comme seule

tout petit peu d'érudition pour réaliser cette entreprise décisive. Il faut pousser l'homme à s'extraire de la meute; il faut le catapulte sur une terre inconnue et désertique, lui apprendre à marcher sans béquilles et à vivre la culture non comme un instrument de construction identitaire, mais comme une épreuve *harassante* susceptible d'anéantir toute certitude.

À en croire Aquin, seule l'expérience de la mort – entendue ici comme mort à soi, mort aux rêveries d'un bonheur et d'une plénitude de vie excluant le Vide – permet à l'individu de naître à soi. En fin de compte, écrit l'auteur, « c'est le néant qui différencie l'être » (Aquin, 1998, 320). C'est l'expérience de la chute qui restitue l'homme à lui-même – lui offre une parole pleine et fait de lui un créateur⁶. « La vie n'émerge vraiment que de son contraire absolu » (320).

Un texte radiophonique qui se détruit lui-même

La Voix double du *Nietzsche*

Friedrich Nietzsche est le penseur qui, mieux que tout autre, incarne cet idéal de la culture comme danger, comme capacité de se construire soi-même dans l'effondrement de la conscience et du monde. Il n'est donc pas surprenant qu'Aquin lui consacre, en 1964, un texte radiophonique enflammé, inactuel et foncièrement intime. Non pas un simple texte de vulgarisation destiné à ceux qui écoutent la radio pour s'amuser ou pour élargir leurs connaissances, mais un document explosif, une contestation radicale de l'époque et des idéaux qui sont à la base de la Révolution tranquille. Il s'agit en outre d'une confession lucide où Aquin, sous les traits de Nietzsche, se met à nu, ausculte son âme, réfléchit incognito sur sa vocation d'écrivain.

méthode efficace, permettant de transformer une horde indifférenciée en une communauté vocale » (Richard, 95).

⁶ À ce sujet Nietzsche dit que la dissolution n'est un argument que contre celui qui n'y a pas droit, qui n'est pas assez fort pour la tourner à son avantage.

L'émission intitulée *Nietzsche* est transmise sur les fréquences de Radio-Canada le 24 mai 1964, dans le cadre de la série *Philosophes et penseurs*, conçue par Gilbert Picard. Les bandes n'ont pas été conservées. Il nous reste toutefois une copie du texte rédigé par Aquin. Il s'agit d'un dactylogramme de 13 pages, sur format 8 ½ x 14 po, conservé au Service des Archives de l'Université du Québec à Montréal. Cet écrit, peu connu de la critique, présente un intérêt remarquable. D'une part, parce que l'auteur y dissimule, discrètement, sa propre autobiographie spirituelle, l'histoire de son *devenir* – se servant de Nietzsche comme d'un support de projection pour se connaître soi-même, découvrir son équation intérieure, l'équation qui le conduira, bientôt, à rompre avec les contemporains et à vivre exclusivement au nom de sa destinée de romancier ou de *saint maudit*. D'autre part, parce que ce documentaire est tout entier *négation*, mais négation créatrice, effort sérieux pour fracasser, à coups de marteau, toutes les valeurs et toutes les rêveries de somnambule qui amenuisent l'homme, qui retiennent prisonnière l'étincelle de sa vie intime.

Lorsqu'on se penche sur le *Nietzsche* d'Hubert Aquin, on se rend immédiatement compte que l'on n'a pas affaire à un exposé monocorde du genre « conférence » ou « leçon universitaire », mais à quelque chose d'un peu plus complexe. Une rhapsodie, sans doute. Ou alors un drame polyphonique. L'auteur se plaît ici à multiplier voix, personnages, insertions musicales et à jouer avec tous ces éléments. À côté de la voix du narrateur (qui assure la continuité du récit principal, le récit de la vie de *Nietzsche*), Aquin introduit deux autres instances d'énonciation – « Voix I » et « Voix II » – dont il se sert pour dynamiser son documentaire et l'enrichir de contenu informatif. La Voix I est celle de Nietzsche; la Voix II est utilisée pour intégrer au texte nietzschéen les commentaires de Karl Jaspers, Stefan Zweig et Gaston Bachelard.

Selon Renée Legris, cette forme dramatique ou « dialogale » (Legris, 155) s'impose d'elle-même : elle est nécessaire pour « favoriser une meilleure écoute » (155). Puisque la radio « n'a aucun autre support que l'audition » (155), si l'on veut captiver et « soutenir longtemps l'attention du public » il faut fragmenter

scrupuleusement le récit et programmer des variations multiples, surtout « quand il s'agit de textes à portée pédagogique qui contiennent beaucoup de renseignements sur un sujet donné » (155). Rien d'étonnant alors à ce qu'Aquin « donne la priorité à la scénarisation » (154) et à la composition polyphonique; non plus à ce qu'il décide d'entrecouper les diverses séquences du *Nietzsche* par des « insertions musicales d'atmosphère » (155) – en ajoutant ainsi une dimension émotionnelle à la couche purement énonciative. C'est là une façon d'offrir aux auditeurs une parole vivante, accessible, facile à suivre et à emmagasiner dans la mémoire à court terme.

Les remarques de Legris sont pertinentes, mais d'autres considérations sont également possibles, liées cette fois non à la nature du média mais à la poétique qui soutient l'émission d'Aquin. On sait que Nietzsche n'a jamais cessé de chercher, dans la désubjectivation et dans le détachement par rapport à la conscience du Moi, une voie d'accès à une individualité élargie, double – une individualité incluant non seulement l'humain mais aussi le divin, non seulement le singulier, mais aussi le monde entier⁷. On pourrait donc voir dans les deux Voix qui se relayent constamment dans le récit du narrateur principal un clin d'œil implicite à Nietzsche lui-même et à son entreprise auto-sacrificielle, à sa quête d'une plénitude surhumaine – une plénitude supposant la scission de la personnalité, la destruction de soi, l'adhésion au fond indifférencié, chaotique de l'être⁸. La Voix I, en effet, celle qui exprime le point de vue du créateur du *Zarathoustra*, est doublée sans cesse par un foyer d'énonciation anonyme d'où prolifère une parole impersonnelle, collective, toujours prête à dénouer le filet de l'individuation, à abolir la croyance en un Sujet séparé, clos sur lui-même.

Dans son documentaire, Aquin ne se limite donc pas à parler des exercices de désubjectivation ou de dépersonnalisation auxquels Nietzsche, comme nous le verrons mieux plus loin, se livra tout au long de sa vie; il veut aussi transmuier ces exercices en une expérience de construction formelle. Il veut que son *script*

prenne la forme rhapsodique et hallucinatoire de ces exercices. Vu sous cet angle, le *Nietzsche* peut être lu comme un texte qui s'anéantit lui-même, comme une longue ascèse autodestructrice. Aquin y inscrit en filigrane sa marque de fabrique, sa signature délirante – la signature qui caractérisa plus tard les romans de la maturité et qui se laisse déjà reconnaître dans certaines tentatives de jeunesse, comme par exemple « Tout est miroir », « Le Christ ou l'aventure de la fidélité », « Les Rédempteurs », pour ne citer que quelques exemples particulièrement significatifs.

Réaliser une œuvre qui se détruit elle-même : n'est-ce pas là l'idéal, voire le rêve secret auquel Aquin sacrifie son travail, mais aussi son existence? La vie d'Aquin elle-même est tout entière cette œuvre qui n'a de cesse de s'autodétruire, cette œuvre qui cherche sa totalité et son accomplissement dans la catastrophe. Or Nietzsche est l'énergisant dont l'auteur se sert pour alimenter sa propre impulsion vers l'abîme, pour se porter au fond d'un gouffre ténébreux, à six mille pieds au-dessous des hommes et des choses, à la recherche de l'*autre* pôle de la personnalité, le pôle surhumain.

Aquin disait que l'œuvre n'est véritablement accomplie que lorsqu'un lecteur – un lecteur assez fort pour choisir le mal comme forme de vie totale – refait à l'envers le voyage spirituel de l'auteur. Or Aquin a refait à l'envers le voyage spirituel de l'homme qui a annoncé la mort de Dieu. Et l'instance énonciative qui figure dans le *Nietzsche* sous l'appellatif de « Voix II » représente la parole de tous ceux qui se sont livrés à la même expérience, de tous ceux qui ont utilisé l'œuvre du « philosophe surhumain » comme un astrolabe pour raviver leurs cendres psychiques, pour retrouver des « vérités sanglantes » (Aquin 1964, 4) d'ordre intérieur. La Voix II réunit, donc, en une sorte de communion extasiée (une communion par-delà toute chronologie et toute cartographie), les saints maudits ou les amoureux qui se sont mis au diapason de l'acte rythmique d'où jaillit la pensée nietzschéenne, qui ont su faire couler cet acte dans leurs veines, de sorte à l'incarner, à le transformer en vie vivante.

⁷ Et c'est précisément à ce thème qu'Aquin consacre son documentaire.

⁸ Une quête à laquelle Aquin lui-même allait bientôt se livrer.

On pourrait percevoir alors dans la « structure dialogale » du *Nietzsche*, une allusion clandestine d'Aquin à sa propre poétique. Pour lui, la littérature est essentiellement une question de *plagiat par osmose*. L'écrivain est celui qui, par incursions successives, « pique les fleurs de style dans le jardin des autres » (Aquin 1995a, 344), dans le jardin secret où d'autres écrivains ont déjà fait *razzia*. Et c'est précisément cette idée qui se trouve consignée incognito à même les articulations structurelles du documentaire.

L'œuvre d'Aquin est une révélation concernant la double dimension de l'individualité intégrale. L'homme ne coïncide pas avec sa personnalité empirique. Il porte en lui-même quelque chose de plus. Quelque chose d'extra-subjectif, de non-singulier, comme une chorale divine de voix qui tendent constamment à s'enchevêtrer, à se superposer les unes aux autres. Il ne peut devenir ce qu'il est qu'en se mettant à l'écoute de cette « douceur chantante » (Aquin 1997, 81), de cette « cantate sans portée, sans registre, essentiellement non-humaine » (79), dont le vibré funèbre désamorce l'Ego et le fait passer dans un cercle plus vaste, un cercle où « tout devient nourriture pour les frères vivants » (Aquin 2001, 119). C'est donc en lui-même, et non à l'extérieur, que l'homme trouve sa société à lui, sa propre communauté. Tel est le théorème infaillible sur lequel Aquin fonde sa profession d'éducateur et d'écrivain. Écrire, tout comme *connaître*, c'est rendre poreuses les parois du Moi de sorte à entrer en contact, par-delà le temps et l'espace, par-delà les modes littéraires et les idéaux politiques, avec une curieuse « communauté vocale » dont les membres sont engagés depuis toujours dans la célébration des réalités de l'âme.

La boucle du Temps

Hubert Aquin et l'histoire du monothéisme

Le *Nietzsche* n'est pas le fruit d'une collaboration isolée. Il fait partie d'un vaste projet auquel l'auteur travaille entre 1962 et 1964. Aquin se fait confier par Gilbert Picard la réalisation d'un cycle radiophonique sur la tradition monothéiste et sur ses apôtres, ses initiés, ses mystiques. Le résultat est remarquable :

huit documentaires qui parcourent, par bonds rapides, trente siècles de civilisation, de l'*Ancien Testament* jusqu'à l'existentialisme, en passant par l'Islam et la psychanalyse. Aquin reconstitue, grosso modo, le roman secret de la pensée occidentale, un roman qui n'abonde pas en personnages mais qui se concentre plutôt sur les grandes figures, sur les grands moments.

L'auteur se penche d'abord sur Moïse (le fondateur du monothéisme juif), sur saint Paul (l'apôtre du christianisme), sur Mahomet (le prophète de l'Islam) et sur saint Augustin (le créateur de la philosophie du Sujet et de l'intériorité). Ensuite, il saute par-dessus quinze siècles d'histoire de la philosophie pour se porter au cœur de la modernité et présenter à son public les portraits intellectuels de Nietzsche (le destructeur des déités), Freud (le messenger de l'inconscient), Bergson (le saboteur de la métaphysique et le philosophe de l'intuition) et Sartre : le « bâtard sans père » qui a éduqué l'homme à (se) néantiser sans arrêt et sans voies d'issue vers la transcendance – vers la transcendance telle que la conçoit le monothéisme, ce qui n'exclut pas la possibilité d'*autre chose*. La symétrie de la structure est évidente : quatre documentaires sont consacrés aux fondateurs de notre tradition et quatre autres aux prophètes de la crise, aux contempteurs d'idoles, aux apôtres de la négativité qui, à l'époque la plus sombre, au moment où une civilisation s'enroule sur elle-même, cherchent à se frayer une voie vers un nouveau commencement.

Le présupposé implicite qui guide cet énorme travail de mise en perspective historique est incommode, peu aimable : nous ne vivons plus au temps des grands encadrements collectifs⁹, laisse entendre Aquin. Nous venons après Nietzsche et Sartre. Donc après la fin. À présent, notre tâche ne consiste plus à construire – à construire encore du Sens, des formes, des valeurs, des fétiches

⁹ Le terme « nous » signifie ici l'Occident entier et, donc, par extension aussi le Québec. Aquin renvoie implicitement le Québec à ses racines culturelles occidentales. Et il le fait à une époque où le Québec veut rompre avec le passé et se créer ce qu'il est impossible de créer : des racines indépendantes.

(comme on l'a toujours fait) – mais plutôt à liquider les restes, à nous débarrasser des survivances, à sacrifier, sur l'autel du vide, les vestiges que nos ancêtres nous ont transmis. Pour Aquin, c'est dans la voie de la perte qu'il faut s'engager maintenant : non pas par défaitisme, ni par pure volonté de néant, mais pour préparer le terrain à ce qui est censé venir *après*, à des univers possibles que la pensée monothéiste (la pensée des valeurs) a oblitérés et qui pourraient néanmoins s'avérer plus viables et plus adéquats à la situation actuelle de l'homme.

En mettant en parallèle l'expérience des fondateurs (Moïse, saint Paul, saint Augustin, Mahomet) et celle des casseurs des déités (Nietzsche, Bergson, Freud, Sartre), Aquin signale que l'âge de la dissolution n'est pas qu'une phase terminale, la clôture d'un cycle, mais aussi un point de revirement de l'histoire qui nous replonge dans la situation des origines. Aujourd'hui, le temps fait retour à la case de départ, nous dit Aquin. Et devant nous s'ouvre une perspective inouïe, celle d'une nouvelle œuvre de fondation. Rien n'est plus proche de nous que cette béance à travers laquelle il nous est maintenant possible de rejoindre Moïse et les autres visionnaires, de redevenir leurs contemporains, de répéter leurs actes créateurs – les actes d'où jaillirent jadis les formes de vie qui nous ont encadrés pendant de millénaires¹⁰.

Mais pour rejoindre nos ancêtres – et enfanter des formes de vie aurorales, pures, non encore corrompues par l'usure du temps –

¹⁰ Aquin ne s'intéresse qu'à l'aurore et qu'au crépuscule de notre tradition. Le reste de l'histoire (donc la totalité de l'histoire), il le supprime comme si ce n'était qu'un accident négligeable. Ce qui compte pour lui c'est le nadir occulte où le temps s'abolit, où le commencement et la fin se rejoignent en une boucle. Le nadir occulte que l'on ne peut atteindre que par la perte des structures mentales produites par la pensée monothéiste, que par l'abandon de la « mémoire historique » qui nous pousse à chercher constamment le retour à une plénitude illusoire, à nous protéger contre le vide de l'existence. Dans son projet radiophonique, Aquin tire un trait sur le passé; il laisse entendre ainsi que seule la suppression de l'idéal de l'Histoire ou du Sens, seule la sereine acceptation de l'impossibilité de s'accrocher à quelque chose de solide, permettrait à l'homme de retrouver la condition aurorale du matin du monde.

nous devons, avant tout, les trahir. Pour les imiter, il nous faut d'abord quitter le chemin qu'ils ont bâti (celui des enveloppes collectives) et revenir à la maison de l'âme. C'est là le murmure imperceptible du petit traité de philosophie de l'histoire en huit leçons qu'Aquin compose pour *Philosophes et penseurs* : ne plus participer à rien (surtout pas aux intérêts historiques des autres hommes); préférer la voie de la solitude et de l'abîme à celle des succédanés et des dérivatifs que la société ne cesse de perfectionner.

Au moment même où, au Québec, on lance une vaste campagne de recrutement pour une cohorte d'intellectuels prêts à enterrer le clergé et à officier le culte du Progrès, de l'Histoire, de l'Éducation libre, Aquin, indomptable dans son refus, annonce aux auditeurs qu'il n'y a plus de place pour les idéaux (ni pour ceux de l'Église, ni pour ceux de la société laïque). Dieu est mort. Une forme d'adaptation au réel s'est écroulée. L'homme, restitué au « vide de son existence » (Aquin 1964, 1), doit maintenant renoncer à ce qui est le plus cher, le plus connu, le plus confortable. Il doit se détourner des fausses richesses de l'esprit, se tenir loin des vieilles traces, se mettre plutôt en quête de l'expérience primordiale des racines éternelles, sans tenter de s'échapper par la fente ou fuir dans le Savoir, dans l'Opinion ou dans d'autres abstractions schizoïdes¹¹. Ce n'est qu'à cette condition qu'un espace libre pour une action formatrice réelle et valable pourra, peut-être, s'ouvrir.

¹¹ Aquin ausculte la culture de son temps, en médecin attentionné, et il reconnaît en elle non le désir d'innover, mais plutôt celui de « reprendre la même chanson de mort », de « se tenir dans les vieilles traces » (Aquin 1995a, 58), de végéter dans une sorte d'immobilité hiératique – à l'instar des damnés de Jérôme Bosch –, hors de la temporalité vivante. Pour l'auteur, le sens caché et le vrai fond de la révolution culturelle québécoise est, paradoxalement, la volonté réactionnaire d'étayer ce qui s'écroule, le désir de restaurer les structures psychologiques produites ou influencées par le christianisme, l'aspiration à revenir en arrière, à régresser vers une forme d'adaptation au réel désormais révolue. Et cela au détriment de l'individu et de son besoin de se libérer du placenta collectif – se libérer pour, enfin, « être soi, pur, intègre, par delà toute dissociation » (58), par-delà toute peur.

Ici Aquin suit à la lettre Nietzsche. « Dieu est mort » ne signifie pas que tout est fini, que nous ne sommes plus rattachés à rien d'essentiel et que nous n'avons plus qu'à nous organiser pour ne pas nous effondrer. Cela signifie qu'un monde est fini, celui du monothéisme. Dieu a quitté le royaume des moules collectifs, mais il ne s'est pas éteint. Il s'est mis à agir de façon occulte, souterraine. Il s'est éveillé dans chaque être singulier. L'homme a donc perdu la possibilité de vivre ses certitudes sur le plan des préceptes religieux, politiques, culturels. Mais il continue d'être nourri et guidé silencieusement par sa psyché profonde, qui s'est divinisée à son insu et qui est devenue la valeur suprême, la source créatrice véritable, la pierre d'angle de toute entreprise de fondation.

C'est au loin, dans les paysages inhospitaliers de l'âme que réside maintenant le mystère de la renaissance. Le problème n'est pas alors de dresser de nouvelles cloisons pour la vie des êtres singuliers, en substituant au Dieu mort de la théologie l'une ou l'autre de ses multiples ombres : l'Identité, la Communauté, l'Engagement social, etc.¹² Il faut plutôt s'évader hors de la cage d'airain des valeurs et de l'*homo socius*. Il faut se disposer à tout perdre jusqu'à se perdre soi-même, jusqu'à dévaler au fond d'une cavité abyssale. Telle est la ligne de conduite à suivre : « Tu aurais tort à ne pas travailler pour la dissolution », disait Nietzsche. Car ce n'est que dans l'extase de la dissolution que l'on peut inverser la roue du temps, que l'on peut revenir (avec Moïse

¹² Certes, Aquin rejette la morale chrétienne. Mais, contrairement à ses contemporains, il ne glorifie ni l'idéologie du Progrès, ni la religion de la laïcité. L'auteur s'exprime très clairement là-dessus dans un court essai intitulé « Qui mange du curé en meurt » : « L'option laïque ou rationaliste ne m'attire pas », déclare-t-il. « Non pas que je sois croyant, ajoute Aquin, mais il me paraîtrait insensé de renier le dogmatisme d'existence pour épouser celui de l'inexistence. » (Aquin 1995b, 27). Ne pas chercher dans le relatif ce que l'on n'a pu trouver dans l'absolu. Tel est le chiffre de l'inactualité d'Hubert Aquin. Renoncer à la quête absurde d'un Sens, d'un ancrage salvateur dans le réel. S'ouvrir plutôt à un périple suicidaire au milieu de la fragmentation, au milieu des sources taries – là où l'on ne peut plus escompter que le malheur, que les choses les plus sordides et blessantes.

et les autres visionnaires) au jardin merveilleux de l'enfance, au royaume « des schèmes fantomatiques » – là où s'élaborent sans arrêt les germes du possible, où l'on peut tout reprendre, recommencer à neuf sur fond de catastrophe¹³.

La littérature comme destin

Tout au long de sa vie, Nietzsche n'a jamais cessé d'entrer et de sortir du royaume des schèmes fantomatiques. Cette *terra incognita*, qui s'ouvre à la pointe extrême de la civilisation occidentale – et dont les contours demeurent, pour nous, toujours essentiellement incertains –, il la connaissait par cœur. Il en a été sans doute l'explorateur le plus courageux, le plus enivré, et aussi le cartographe le plus attentif. C'est la raison en vertu de laquelle Aquin le choisit comme guide non seulement pour son public, mais aussi, et surtout, pour lui-même, pour ses propres incursions personnelles à l'autre bout du gouffre.

En 1964, au moment où il réalise le documentaire sur Nietzsche, Aquin a comme souci unique sa vocation littéraire, « la destinée d'écrivain qu'il s'est choisi » (Aquin 1999, 233). Il sait qu'il n'est pas « fait pour vivre dans une maison avec enfants et une femme » (Aquin 1999, 234), non plus pour travailler au service de l'État ou de n'importe quelle autre institution. La seule exigence qu'il ressent est celle de l'œuvre, mais il ne parvient pas encore à lui donner une expression adéquate et satisfaisante. C'est comme si quelque chose retardait ou barrait la voie à l'éclosion de ses énergies créatrices. Comme si ses énergies étaient tenues en échec par son incapacité de détourner son regard de la vie soi-disant active. Toutes les notes consignées dans le *Journal* entre 1961 et 1963 représentent une tentative de thématiser ce blocage et de lever l'obstacle, de désobstruer la

¹³ Dans son documentaire sur Nietzsche, Aquin expliquera que la pensée de l'éternel retour se définit comme « l'absence de toute référence à l'histoire et la négation de tout enracinement dans le temps humain » (Aquin 1964, 11). L'éternel retour est la pensée de l'homme qui nie la création entière, qui la nie pour la reprendre en soi, pour reprendre en soi le pouvoir créateur de Dieu, pour se *diviniser*, pour recommencer à nouveau.

voie vers les réalités de l'âme. Aquin y joue à se surprendre soi-même. Avec une discipline de moine guerrier, il s'y exerce à démasquer son désordre intérieur, ses désirs fluctuants ainsi que son côté frivole qui le pousse, bien trop souvent, à se disperser dans des activités sociales anodines, simplement pour éviter de réfléchir, pour esquiver volontiers son devoir authentique et douloureux, son choix de vie difficile.

La conversion survient en 1964. À ce moment crucial, la relecture du *Zarathushtra* s'avère fondamentale. Elle irrigue de nouveau la vie intime d'Aquin tombée en déliquescence à cause des multiples distractions de l'auteur. Les mots de Nietzsche – mots arrachés à des expériences d'intensification de soi, chargés de *pathos* – marquent Aquin au fer rouge, le tirent hors du carcan des consentements faciles et le persuadent à suivre, sans plus hésiter, le chemin qu'il s'est désigné comme étant le sien, le chemin de la désubjectivation et de la chute dans l'abîme vibrant de la littérature, dans la source où somnolent les schèmes fantomatiques du destin.

Pour Aquin, l'œuvre du philosophe « qui a annoncé que Dieu est mort » (Aquin 1964, 1) devient ainsi l'instrument d'une difficile accession à soi : une sorte de « boussole du savoir » qui lui indique à quoi il est destiné. À travers Nietzsche, Aquin s'éduque. Il apprend à se choisir, à adhérer à la loi de son être, au vouloir obscur qui soutient le projet de son existence¹⁴. On ne doit donc pas considérer le *Nietzsche* comme une simple émission culturelle écrite pour entretenir, amuser, distraire ou instruire le public. Il faut plutôt y voir le protocole d'une exténuante révolution mentale. Une tentative, faite par l'auteur, de tout détruire des bases anciennes de sa vie pour créer à neuf, revenir à soi, adhérer au noyau existentiel le plus profond : le Soi enfoui derrière l'Ego de surface.

C'est donc de son histoire personnelle, celle de son devenir ou de sa promesse, qu'Aquin parle dans le *Nietzsche*. Tel est le secret

¹⁴ La confrontation avec Nietzsche a donc pour Aquin la valeur d'une confrontation avec le destin. Elle lui permet, en effet, de comprendre expérimentalement la loi de son âme, de la comprendre et de la transformer en un vouloir.

de polichinelle qui se cache derrière ce documentaire. Tout ce qu'Aquin dit au sujet de l'inventeur du *Zarathoustra*, il ne le dit, en réalité, que parce que cela s'applique avant tout, et presque exclusivement, à lui-même. C'est lui, et non pas Nietzsche, le flibustier de la culture mentionné par la Voix II (celle de Stefan Zweig, Gaston Bachelard, Karl Jaspers), le « *desperado* sauvage », « sans frein, sans nation, sans souverain, sans drapeau, sans domicile » (Aquin 1964, 9), pressé de s'aventurer dans la forêt intriquée de l'inconscient, là où niche le « Dieu inconnu » de la prévoyance et de la nécessité – le Dieu sacrilège qui impose le paradoxe comme forme d'existence totale, qui n'offre aux adeptes qu'une plénitude de vie sinistre, une plénitude de vie à atteindre au milieu de la catastrophe personnelle. C'est Aquin, et non pas Nietzsche, l'adorateur de « vérités sanglantes », « l'astronaute de l'esprit » (Aquin 1964, 2), le voyageur sur terre, ou alors le marin défait, « encaissé dans sa barque funéraire » (Aquin, 1992, 18), naviguant à la dérive de partout, à la recherche d'une individualité surhumaine, une individualité double, incluant aussi la maladie, l'affaissement de soi, le côté sombre, souterrain, sacré des choses.

À la lumière de ces considérations, on pourrait interpréter l'émission d'Aquin comme un *procédé oraculaire*, comme un exercice de décodage des hiéroglyphes inconnus scellés dans l'âme. Aquin se livre, ici, à une confrontation serrée avec « l'hérédité clinique » (Aquin 2001, 9) qui coule dans ses veines. Ayant reconnu en Nietzsche la figure d'un Double, d'un frère ennemi, en mesure de lui montrer la route – une route ambiguë, à la fois destructrice et vivifiante –, il s'évertue à trancher dans le vif. Sans trembler, en bravant tous les dangers, il s'ouvre à l'épreuve de force. Il ne pense plus qu'à réaliser les décrets de la nécessité, qu'à atteindre d'un pas viril le but qui lui a été assigné par une mystérieuse décision prénatale.

Trois semaines après la diffusion du documentaire radiophonique consacré au « philosophe surhumain », Hubert Aquin prend congé de son entourage. Il fait le vide autour de soi

et passe à la clandestinité, non sans envoyer au *Devoir*¹⁵ une lettre flamboyante, aux tons messianiques, pour communiquer son projet. Les contemporains n'y voient qu'un geste politico-militaire. Mais en réalité il s'agit de quelque chose de radicalement différent et de beaucoup plus subversif. C'est la répétition d'un geste ancestral, fondateur de culture : la rébellion de 1837-1838. Aquin imite ses ancêtres. Comme les Patriotes avant lui, il déguise en action politico-militaire un projet de suicide¹⁶. Et par là, il devient ce qu'il est. Il adhère à la grammaire archétypique de son âme, à la *prédestination* incertaine qui opère en lui « comme une force d'inertie » (Aquin 1995b, 138).

La rencontre de 1964 avec Nietzsche marque donc un tournant décisif : Aquin trouve enfin le courage de pousser la porte entrebâillée devant laquelle il hésitait depuis longtemps. Il en vient ainsi à programmer son suicide. Bien entendu, un suicide symbolique (du moins initialement...), qu'il faut lire comme une prise de distance volontaire par rapport à la société et ses valeurs. Grisé par les enseignements de son double, Nietzsche, Aquin détourne son regard du monde et se dispose à vivre

¹⁵ La veine de l'ironie aquinienne est inépuisable. L'auteur se plaît encore une fois à mêler les pistes : par son geste, il fait secrètement allusion, non au *devoir* politique, mais plutôt au *devoir* envers sa propre loi intérieure.

¹⁶ Le clin d'œil ici est à « L'art de la défaite » (Aquin 1995b, 131-144). La relecture aquinienne des mouvements insurrectionnels de 1837-1838 est saisissante : les Patriotes n'ont pas lutté pour entrer dans l'Histoire, mais pour sortir du monde, pour s'évader du réel. Leur révolte n'était rien d'autre qu'une tentative de suicide, camouflée en action militaire. Tout comme les Patriotes avant lui, Aquin met ses énergies à masquer en guérilla et en combat politique, un projet de désertion ou de fuite. Sous cet angle, c'est comme s'il essayait de s'enchaîner volontairement à l'hérédité clinique qu'il reconnaît en lui, au fond de sa mémoire. Comme s'il voulait s'ouvrir sans protection au destin qui coule dans ses veines. L'accident d'auto de René Lallemand et l'œuvre autosadique de l'artiste de *Tout est miroir* ne sont que des variantes périphériques de ce même schéma. Nous avons là encore deux projets d'immolation autosacrificielle déguisés en quelque chose de radicalement différent et trompeur (accident d'auto pour Lallemand et œuvre absolu pour l'artiste de *Tout est miroir*).

exclusivement ce qu'il y a en lui de plus vrai et de plus essentiel : la vie des ancêtres. La vie de la chorale invisible qui vocifère dans les nervures de sa psyché. À cette vie mystérieuse et essentiellement non-humaine, Aquin tâchera désormais de se rattacher par ses propres moyens, traversant souvent des terres infidèles, périlleuses, mal assurées. Tous ses écrits de la maturité témoignent d'expériences de surpassement de soi, semblables à celles de Nietzsche, d'épreuves héroïques pour rompre l'obstruction de l'Ego et pour obtenir un contact « expérimental » avec le fond extra-subjectif de l'être, avec le sur-humain qui a fait de l'homme son séjour privilégié.

En somme, Nietzsche est l'image projective (l'Ombre, le Double) qui aura permis à Aquin de pressentir la présence en lui d'une seconde nature, d'une nature non-personnelle et sacrée. Une fois réglé le dossier « Nietzsche » pour l'émission *Philosophes et penseurs*, Aquin ne songera plus qu'à se comprendre soi-même de façon expérimentale, qu'à « comprendre dangereusement » la dimension non-personnelle de son être; il ne songera qu'à se dépasser, qu'à sortir de soi. Tout comme Nietzsche, il situera son processus créateur dans la plus dangereuse proximité de la haine et du ressentiment envers la conscience de l'Ego. Et, tout comme Nietzsche, il subira le contrecoup tragique de ses efforts audacieux pour affirmer unilatéralement, et inconditionnellement, la dimension divine ou surhumaine de son individualité totale.

L'éveil du Dieu inconnu

Nietzsche, l'astronaute de l'esprit

Celui qui veut réaliser son individualité et parvenir ainsi « à la liberté de la Raison » (Aquin 1964, 2), de la « Grande Raison » dissimulée dans les inépuisables coulisses du Moi, ne peut plus se tenir dans la voie familière des valeurs religieuses, politiques ou sociales. Tel est l'enseignement intempestif de Nietzsche. Or c'est autour de cet enseignement qu'Aquin construit son émission radiophonique.

Bien sûr, autrefois les valeurs étaient des soutiens, des abris, des toits protecteurs. Elles promettaient une garantie contre l'étiollement et imprimaient à l'existence collective une orientation stable, authentique, lui fournissant un sens, outre une légitimité et une certitude incomparables. Mais « avec la mort de Dieu », elles ne sont plus que des entraves, des geôliers qui oppriment l'individu, l'étouffent, l'aplatissent sous le poids de conventions odieuses et accablantes¹⁷. Mieux vaut alors s'en débarrasser. Mieux vaut faire *tabula rasa* et sortir de cet état de somnambulisme marqué par l'appartenance au groupe. Nietzsche encourage l'homme à « renverser son ancien système de valeurs »¹⁸ (Aquin 1964, 1) et à pénétrer dans *l'inexploré à jamais inexplorable*, où il n'y a plus de routes certaines qui le guident. Il l'encourage à « n'être qu'un voyageur sur terre » (Aquin 1964, 1), un inlassable errant engagé exclusivement dans la recherche du vrai Soi.

Nietzsche a été lui-même ce « voyageur sur terre », nous dit Aquin. Non seulement parce qu'il a vécu toute sa vie à l'étranger, se déplaçant de pays en pays, sans domicile fixe, mais aussi parce que, dans ses années les plus riches, il n'a jamais cessé de pratiquer l'art du « distancement schizoïde de la réalité » (Aquin 1999, 190). C'est sans doute là un trait que Hubert Aquin tenait de lui. Peu à peu, il *s'est détaché de tout* : des amis, des devoirs institutionnels, des idéaux du présent. Recueilli dans une solitude parfaite, il a pris son essor vers ce qui était loin ou, mieux, vers ce qui était en lui comme si cela se trouvait extrêmement loin. Il s'est lancé tout haut, sur des cimes

¹⁷ Le monde des valeurs – inventé sur le Sinaï par un chef d'horde tyrannique (Moïse) et imposé ensuite à l'humanité entière – ne convient plus à la situation actuelle de l'homme (à sa vie psychique). Que l'on donne à l'homme un travail, une éducation, un bien être matériel et des croyances auxquelles consacrer sa vie : tout cela ne lui sera que de peu d'avantage et même d'aucun bénéfice s'il n'est pas en mesure de trouver en lui-même le terrain solide sur lequel mettre ses pas, s'il n'a pas accès au domaine de l'expérience intime.

¹⁸ Non pour le substituer avec quelque chose d'autre, mais pour abolir la logique *des soutiens et des appuis*.

héroïques, jusqu'à devenir un « astronaute de l'esprit » en plus d'un « voyageur sur terre ».

Nietzsche a indubitablement ressenti, comme une amputation atroce, la censure de l'irrationnel exercée par le christianisme¹⁹. C'est ce qui l'a poussé à rompre tous les liens et à se mettre en quête d'une plénitude individuelle édifiée sur un plan plus large et plus élevé, sur un plan *surhumain* voire divin. Inévitable contrepoint d'une époque déclinante, son œuvre est le réveil du Négatif, du *souterrain*, des choses indicibles qui se déroulent dans l'ombre. Elle se meut, « cuirassée et armée pour le combat » (Aquin 1964, 9), dans les régions de la « sagesse sauvage » (9), dans ces zones obscures du *pathos* que la tradition monothéiste, par peur de contradictions et de destructions, a régulièrement oblitérées et même démonisées.

Ainsi que le signale Aquin, Nietzsche cherche des « vérités sanglantes », expérimentales, liées non à la pensée discursive, mais à l'action réalisatrice, à « la raison dépassée par l'extase ». Le savoir ne l'intéresse pas. Car, avec le savoir, on ne chute jamais dans le trou, on ne touche jamais le fond du baril. Et Nietzsche veut « toucher le fond du baril ». Il n'a qu'un seul désir : prendre un risque au bord de l'abîme. C'est pourquoi, à la « raison raisonnante » et à la « recherche spécialisée », dont le but ultime est de former « des employés, des citoyens, des hommes d'État » (Nietzsche 1990, 49) ou, dans tous les cas, des individus qui ne demandent qu'à se laisser emmailloter dans les rets de la structure sociale, il préfère « l'exaltation mystique », le ravissement dissociatif. Aux tribunes de l'Opinion publique et aux amphithéâtres de la pensée professorale, subventionnée par les institutions, il préfère le chaos de la psyché créatrice, le désordre de cet abîme rocailleux où s'abrite le destin et aussi, paradoxalement, la liberté individuelle.

Nietzsche a consacré son existence entière à la pratique de la possession schizoïde et de l'ivresse *prométhéenne, ascensionnelle*. « La vie de cet homme n'est pas une fuite loin de

¹⁹ Et, aussi, par la société moderne. Pour Nietzsche la société laïque et athée est elle-même issue de la « calomnie contre la vie » (Colli 1996, 164).

la terre (Aquin 1964, 6), nous dit Aquin, en paraphrasant Gaston Bachelard. « C'est une offensive contre le ciel; et cette offensive reedit l'épopée des anges révoltés » (6). Rebuté par les croyances puérides des *philistins de la culture*, désireux de se soustraire au néant d'un monde *désacralisé*, vidé d'amour et de sens, Nietzsche a voulu suivre exclusivement l'*Évangile* du Dieu intérieur, du Dieu inconnu et volatile qui s'était éveillé en lui, qui s'était mis à danser en lui après qu'il eut proclamé la mort du Dieu de la morale. C'est pourquoi, précise Aquin, « ce penseur qui s'est présenté comme l'ennemi de la religion, ne s'éloigne jamais tout à fait de la religion – dont il tient sans cesse à prouver qu'elle est un non-sens » (10). Il s'éloigne encore moins « du Dieu dont la mort constitue la clé de voûte de sa pensée » (10).

Certes, Nietzsche invite les individus à sacrifier les idéaux et les croyances. Il ne leur enseigne aucun dogme substitutif, aucun système de rechange. Ses lecteurs, il les plonge dans le vide et leur enlève tout appui. Mais ce n'est là qu'une ruse pédagogique. Si « Nietzsche fait trembler le sol de la certitude » sous nos pieds, ce n'est pas pour nous faire une leçon d'athéisme, c'est plutôt parce qu'il veut que « nous cherchions, plus profondément, le vrai sol » (10). Il veut que nous ne comptions que sur nous-mêmes, que nous parvenions seuls à donner un sens absolu à notre existence. C'est ce qui fait de lui un vrai éducateur, signale Aquin, et un guide pour l'homme qui doit décider de sa vie.

Nietzsche demeure donc religieux dans son attitude fondamentale. Mais le Dieu auquel il déclare son dévouement inconditionnel n'est pas une plaquette à accrocher au mur, ni un trépied pour les paralytiques ou un bouclier pour les anxieux. C'est plutôt un Dieu *expérimental*, issu du gouffre. Un démon du midi, absolument personnel, agressif, violent, capable de s'emparer de ses adeptes et de les conduire sur le chemin sombre de la destruction de soi, de la chute, de la maladie nerveuse. Ce Dieu menaçant se dressa un jour devant Nietzsche sous des traits totalement inattendus : il se manifesta à lui en revêtant la forme effilochée de *Zarathoustra*. On retrouve un clin d'œil fuyant à cette expérience dévastatrice de scission de la personnalité dans le passage suivant : « Début d'août 1881, Sils Maria, six mille pieds au-dessus de la mer et bien plus haut

encore au-dessus de toutes les choses humaines. Soudain, Zarathoustra passa près de moi » (Aquin 1964, 5). Et alors, *le un devint deux*.

La rencontre avec Zarathoustra marque un tournant décisif. Nietzsche parvient enfin à mettre une image sur la force numineuse qui agit en lui. Il se livre inéluctablement à elle, empli d'un vertige inconnu, animé par le sentiment d'une grandeur supra-humaine. Alors commence la solitude, écrit Aquin. À partir de ce moment, Nietzsche n'aura plus qu'un souci : intensifier la vie du divin dont il est devenu le support d'incarnation, l'intensifier au détriment de sa santé et de ses liens sociaux, l'intensifier jusqu'à se charger « comme une de ces machines qui sont prêtes à exploser ». « Maintenant je suis léger, maintenant je vole, maintenant un dieu volatile danse en moi... » (Aquin 1964, 2). Lorsque, plus tard, ce même Dieu volatile réapparaîtra sous les traits du *Crucifié*, Nietzsche deviendra lui-même le stigmatisé de l'esprit et s'écroulera devant la croix.

Encore tout jeune, Aquin vit une expérience d'activation de l'inconscient (c'est-à-dire de disjonction psychique) analogue à celle de Nietzsche, une expérience qui laisse des traces incontestables dans « Le Christ ou l'aventure de la fidélité ». Aquin nous parle ici de sa rencontre avec un Dieu sombre, assoiffé de sang et de catastrophes, un Dieu qui s'est emparé de lui et l'a divisé contre lui-même, le jetant ainsi dans le désordre, dans l'incohérence, dans la multiplicité. Ce Dieu sombre et *harassant* se manifeste à Aquin sous les traits du *Christ*. Mais il connaîtra aussi d'autres épiphanies difformes. Dans les textes plus tardifs, il n'arrêtera pas de se métamorphoser en un enchevêtrement complexe de figures anonymes, errantes, insaisissables. On le reconnaîtra, par exemple, derrière l'apparence trompeuse d'un soldat défait, d'un jaloux chronique, d'un marin en route vers l'île natale ou alors derrière l'image d'un « révolutionnaire voué à l'éclatement de sa rage d'enfant » (Aquin 1992, 131).

Aquin est saisi, *affecté*, tout comme Nietzsche, par l'éveil d'une puissance psychique autonome, irrationnelle, *numineuse* en mesure de balayer au loin la zone calme où règne l'arbitraire subjectif. Et, tout comme Nietzsche, il ne se protège pas contre

l'agression. Au contraire, loin de se replier sur soi ou de fuir dans l'espace sécurisé du Savoir, il s'ouvre à l'aventure de l'amour et de la *connaissance*. Il ne songe qu'à comprendre dangereusement. Il va jusqu'à se déclarer partisan enthousiaste d'un culte sans prêtres, sans rites, sans morales – un culte centré non sur la foi, mais plutôt sur la chute dans l'abîme de la possession.

Aquin ne s'éloigne donc pas de l'horizon religieux. Et s'il prend ses distances tant par rapport à l'Église catholique romaine que par rapport à la religion laïque, c'est parce qu'il ne veut pas manquer de loyauté à l'égard du feu intérieur qui le nourrit et qui, à la fois, le brûle. C'est parce qu'il est habité par une *perception* de la divinité si intense et si précise qu'elle impose de fuir tous les succédanés et toutes les contrefaçons que l'*homo socius* fabrique sans arrêt.

En 1961, dans un court essai intitulé « Qui mange du curé en meurt », Aquin écrit : « Il y a en l'homme une fonction religieuse » (Aquin 1995b, 28) qui lui est essentielle, une *faculté spéciale*, soustraite au contrôle de l'Ego, susceptible de transformer l'existence en un embrasement perpétuel et sacré. Bien que la raison la tienne pour suspecte, à cause de son caractère dissolvant, cette fonction religieuse est tout aussi indispensable à l'homme que l'*amour*. La refouler ou la nier, précise-t-il, signifierait se condamner à une dérive angoissante au milieu de la stérilité, du manque, de la privation – au milieu d'une *fatigue* et d'un désarroi sans cesse renouvelés. Et c'est précisément là pour Aquin l'erreur impardonnable de la Révolution culturelle québécoise (ainsi que de tout autre révolution culturelle), qu'elle verrouille l'homme dans la façade du Savoir, lui barrant l'accès au domaine de l'individualité intégrale, laquelle, comme nous l'avons vu, ne peut qu'être double, à la fois humaine et divine.

Sans se soucier de la menace, Aquin accorde un libre passage à l'irrationalité prométhéenne de cette *fonction* religieuse scellée dans les arrière-plans insondables du psychisme. Et, en bon éducateur, il nous invite à œuvrer dans la direction qui est la sienne. Il nous exhorte à choisir le domaine de la religiosité

(irréligieuse) de l'âme plutôt que le savoir utilitaire « qui servirait à nous en débarrasser » (Aquin 1995b, 28).

L'inversion ironique

Au-delà du monde moderne

À travers son œuvre radiophonique – mais aussi à travers sa production littéraire –, Aquin nous enseigne qu'il ne faut pas chercher le mystère du renouveau et de la plénitude dans les enclos sécurisants du collectif. Chaque être singulier le porte en lui-même, au plus profond de sa constitution interne, dans les enchantements furtifs et les frissons extasiés de la *sensibilité*. C'est donc de l'individu qu'il convient de partir. C'est en encourageant l'individu à briser les attaches et à marcher sans béquilles que l'on se donne le moyen de faire surgir la culture comme santé débordante, comme fraîcheur intarissable, comme puissance créatrice insoumise.

Dans l'exercice de son métier de scénariste et d'auteur radiophonique, Aquin ne se propose pas de « communiquer à son public une information de pointe » (Legris, 206). Il se propose plutôt de secouer les esprits engourdis; il veut pousser l'homme à avancer contre une modernisation culturelle qui loin de le grandir et de l'éduquer, le diminue, le rend plus petit que lui-même. La particularité, et en même temps l'ironie, de son projet éducatif consiste à se servir de la radio pour dire à ses auditeurs de se boucher les oreilles, de se fermer les yeux aussi, afin de percevoir ou entendre uniquement ce qui vient d'eux-mêmes, ce qui sourd du monde de l'expérience intérieure. C'est là la formule de l'inactualité d'Aquin, le fil conducteur de sa pédagogie radiophonique. L'arme qui avait permis de désocculter le Savoir et de délivrer les Québécois de la morale religieuse, il l'emploie pour arracher une poignée d'êtres singuliers à l'emprise de la Culture et de la modernité laïque. Ce qui frappe, chez Aquin, c'est l'inversion théâtrale des rôles. À leur grande surprise, ceux qui avaient conduit les attaques contre l'Église se retrouvent englobés dans la condamnation. Et l'instrument dont ils s'étaient servis pour livrer la bataille décisive, est maintenant utilisé pour saper à son tour leurs

TRAHIR

croyances et leurs idéaux. Ce trait stylistique et sarcastique a été complètement oblitéré, ou alors négligé, par certains spécialistes²⁰ qui ne lisent Aquin qu'à la lumière de préoccupations d'ordre politique et social (souvent national).

Aquin appartient à la négativité du présent, non seulement du sien mais aussi du nôtre. Or cette négativité qui lui est propre n'est récupérable par aucune interprétation, justification, exégèse historique ou vision du monde. Tout comme Nietzsche, Aquin n'occupe aucune place assignée, car il les déserte toutes. Il est totalement *ex-centré*, « dépaycé » en hauteur. Il ne s'agit donc pas de voir en quoi sa pensée, ou son projet éducatif, peuvent être utiles pour nous, s'ils enrichissent ou stimulent la réflexion sur les problèmes qui caractérisent notre actualité politique, sociale, culturelle. En réalité, la pensée de l'auteur et son œuvre d'éducateur servent à d'autres fins : à nous éloigner de tous nos problèmes *actuels* et à nous permettre de regarder au-delà, vers un monde étrange et attirant, qui n'a rien à voir avec notre modernité, qui en est même la réfutation la plus radicale.

²⁰ Tels Richard, Hamel, Saint-Gelais, Cardinal pour citer quelques exemples particulièrement significatifs.

Bibliographie

- Aquin, Hubert (1964). « Nietzsche », Fonds Hubert-Aquin, Service des archives et de gestion des documents de l'Université du Québec à Montréal. 44p-660:05/14.
- _____ (1992). *Prochain Épisode*. Montréal : Bibliothèque Québécoise.
- _____ (1995). « Le jouisseur et le saint », *Mélanges littéraires I*. Montréal : Bibliothèque Québécoise, 34-36.
- _____ (1995). « Europe 1950 », in *Mélanges littéraires I*. Montréal : Bibliothèque Québécoise, 56-59.
- _____ (1995). « Saga segretta », *Mélanges littéraires I*. Montréal : Bibliothèque Québécoise, 317-336.
- _____ (1995). « Obombre », *Mélanges littéraires I*. Montréal : Bibliothèque Québécoise, 337-380.
- _____ (1995). « Qui mange du curé en meurt », *Mélanges littéraires II*. Montréal : Bibliothèque Québécoise, 21-28.
- _____ (1995). « Le bonheur d'expression », *Mélanges littéraires II*. Montréal : Bibliothèque Québécoise, 33-37.
- _____ (1995). « L'art de la défaite. Considérations stylistiques », *Mélanges littéraires II*. Montréal : Bibliothèque Québécoise, 131-144.
- _____ (1995). *Point de fuite*. Montréal : Bibliothèque Québécoise.
- _____ (1997). *Neige noire*. Montréal : Bibliothèque Québécoise.
- _____ (1998). « Le Christ ou l'aventure de la fidélité », *Blocs erratiques*. Montréal : TYPO, 33-36.
- _____ (1998). « Le texte ou le silence marginal », *Blocs erratiques*. Montréal : TYPO, 319-322.
- _____ (1999). *Journal 1948-1971*. Montréal : Bibliothèque Québécoise.

- _____ (2001). *L'Invention de la mort*. Montréal : Bibliothèque Québécoise.
- Blanchot, Maurice (2000). *Les intellectuels en question*. Tours : Ferrago.
- Colli, Giorgio (1990). *Pour une encyclopédie des auteurs classiques*. Paris : Christian Bourgois.
- _____ (1996). *Écrits sur Nietzsche*. Paris: Éditions de l'éclat.
- Legris, Renée (2004). *Hubert Aquin et la radio. Une quête d'écriture (1954-1977)*. Montréal : Médiaspaul.
- Massoutre, Guylaine (1992). *Itinéraires d'Hubert Aquin. Chronologie*. Montréal : Bibliothèque Québécoise.
- Nietzsche, Friedrich (1971). *Ainsi parlait Zarathoustra*. Paris : Gallimard.
- _____ (1990). « Schopenhauer éducateur », *Considérations inactuelles III et IV*. Paris : Gallimard.
- Richard, Robert (1990). *Le Corps logique de la fiction. Le code romanesque chez Hubert Aquin*. Montréal : L'Hexagone.
- Rivard, Yvon (2010). *Une idée simple*. Montréal : Les Éditions du Boréal.