

Depuis les hauteurs désertées¹

Mathieu Bélisle

La pensée de Pierre Vadeboncoeur relève du non système, de l'aporétique. Chaque fois que je lis son oeuvre, je songe aux *Pensées* de Pascal ; cela est encore plus vrai pour ses *Essais sur la croyance et l'incroyance*. Loin de me trouver devant un discours parfaitement lisse, je découvre plutôt une parole qui admet sa fragilité et son hésitation, qui avance par à-coups. Ses réflexions sont des essais, dans le sens à la fois très fort et très singulier de tentatives, d'expérimentations ; ce sont des sondes, comme celle du navigateur en quête de profondeurs et celle de l'astrophysicien fasciné par les hauteurs vertigineuses. Chaque phrase porte l'ambition d'une recherche sincère ; depuis *L'Humanité improvisée* (2000), me semble-t-il, la phrase se fait brève et nette, parfois lapidaire, se rapprochant de plus en plus de l'aphorisme, disposée dans de courts paragraphes propices à la méditation.

Parce qu'ils ont l'audace de se commettre en faveur du divin, sujet décrié, et parce qu'ils sollicitent la confiance du lecteur, ces essais semblent attaquables de toutes parts. Une parole solitaire, lyrique, tente de faire voir l'invisible, de dire l'indicible : quelle frêle entreprise ! Devant pareille proposition, j'imagine plusieurs réactions possibles, allant du refus catégorique – « Je ne veux pas entendre parler de cela » –, à une incompréhension – « Je ne vois pas de quoi vous voulez parler » – à une incapacité : « Je ne suis pas en mesure de comprendre ce dont vous voulez parler ». Je pense que les individus de notre temps appartiennent en masse à cette dernière catégorie : ils n'ont aucun souvenir, aucune expérience de cet « autre monde » auquel ils sont conviés. D'où le paradoxe : la fragile entreprise de Vadeboncoeur ne peut que souligner la fragilité – l'ignorance, l'insuffisance – de son lecteur. L'expérience du divin, après avoir constitué le pain quotidien de générations nombreuses, relève désormais, pour les êtres prosaïques que nous sommes devenus, de l'altérité radicale.

À la genèse des essais de Vadeboncoeur se trouve une question qui, sous des dehors anodins, témoigne d'une pensée exigeante : pourquoi ? Cette interrogation est chère à tous ceux qui refusent de mener une existence tranquille, sur son quant-à-soi : elle les expose à l'incertitude, à la recherche. Elle les soumet à la dérive de l'imagination. Pourquoi exclure la possibilité du divin ? Qu'est-ce qui justifie cette nouvelle règle de pensée ? demande Vadeboncoeur. Mais d'abord, je demande : pourquoi des essais sur la croyance et l'incroyance maintenant ? Parce que le Québec, jadis un porte-étendard de la religion, est devenu l'une des terres les plus incroyantes ? Peut-être. Je suis plutôt porté à croire que l'essayiste ressent une urgence en raison d'un phénomène nouveau propre à la postmodernité : l'indifférence. Car il faut bien le dire, la modernité n'a pas écarté le divin de son horizon et elle ne lui a jamais été indifférente. Elle s'est même constituée à ses dépens, profitant de ses ressources et de sa cartographie morale pour nourrir ses révoltes furieuses et ses refus globaux. Parce qu'elle s'est érigée contre le divin – et,

¹ Article paru dans *L'Inconvénient*, no 26, Montréal, août 2006, pp. 59-68.

bien sûr, contre les valeurs qui lui sont attachées –, elle n'a jamais cessé d'en éprouver le besoin, ne serait-ce que comme repoussoir.

Par horreur du conflit, la postmodernité procède plutôt à une vaste liquidation, écartant cavalièrement le divin de sa voie. Ainsi, si la pensée et l'art modernes se sont dressés contre le divin et le cortège de questions s'y rattachant, la postmodernité s'affirme simplement sans eux : « Le postmodernisme supprime la confrontation avec l'absolu. Tel est son caractère essentiel » (p. 22), écrit l'essayiste. Ce constat recoupe, au moins en partie, celui de George Steiner, qui, dans *Réelles présences* (1989), note, non sans une certaine inquiétude : « Il se peut bien que l'oubli de la question de Dieu soit l'élément essentiel des cultures qui naissent en ce moment »². Vadeboncoeur a raison de dire qu'il parle « un langage oublié dans une signification emportée par le mouvement du siècle » (p. 62), langage devenu caduc non parce qu'il a vieilli, mais parce qu'à force de négligence, le mélange de répulsion et de fascination qu'il suscitait chez les modernes s'est mué en une sorte d'ennui, le rejet du divin ne relevant plus aujourd'hui que d'un « absurde conditionnement social ».

J'ai le sentiment que l'individu postmoderne, ignorant la possibilité d'un au-delà de la conscience, plonge tout entier dans un en deçà de la conscience. Je ne parle pas ici de l'inconscient freudien, intuition fondamentale qui a permis d'éclairer la genèse de l'identité humaine en accordant à l'individu les moyens de s'abstraire de sa condition. Je veux plutôt parler de la tyrannie que les régions inférieures de son être – le siège de ses instincts et de ses désirs – exercent désormais sur sa personne. La volonté a cédé le pas à la bête humaine. Tout à l'abandon d'un en deçà de la conscience, l'individu postmoderne estime que les clés de sa compréhension et de son bonheur se trouvent en son for intérieur : en « s'écoutant lui-même », en prêtant attention aux inflexions de sa chair, il décrypte le sens de son existence. Voilà le mantra que répètent à satiété et sur tous les tons le discours publicitaire, la psychologie populaire et les spiritualités à la mode, pour qui l'individu constitue sa propre finalité.

La grande idée de Vadeboncoeur, c'est que l'individu contemporain, obnubilé par les plus basses régions de son être, est « coupé de ses racines par en haut ». Trop plein de lui-même, cet individu refuse de concevoir quelque chose qui le dépasse et, par conséquent, de reconnaître ses propres limites. Or, l'essayiste se demande si l'humilité et la résignation ne seraient pas des vertus nécessaires : « Si c'était la pensée de l'univers qui ne pouvait guère entrer en nous à cause de l'exiguïté de notre esprit ? » (p. 13) Pour lui, l'être humain est insuffisant, incapable de réaliser seul le sens de son existence. Il lui faudrait plutôt trouver son sens hors de lui-même, dans un mouvement d'abstraction vers des hauteurs aujourd'hui désertées où il rencontrerait, plutôt que son simple reflet, une entité inconnue et par là, tout à fait fascinante : la personnalité du monde.

Par une telle proposition, Vadeboncoeur ouvre les vannes de l'imagination et exige de son

² Plus loin, Steiner ajoute: « Il se peut que la référence verticale à des choses « plus élevées », à l'intangible et au mythique, qui est encore gravée dans nos grammaires, qui constitue encore la garantie ontologique de l'arc de la métaphore, disparaisse de notre discours. » George Steiner, *Réelles présence. Les arts du sens*, Paris, Gallimard, 1991 [1989], « NRF Essais », p. 273.

lecteur, qui a peut-être perdu le sens du divin et même de toute métaphysique, un effort inhabituel de compréhension. Des questions innocentes surgissent : qu'est-ce que cette personnalité du monde ? Où la trouver ? L'essayiste a la générosité de convier au récit de sa propre expérience en faisant le pari que, si l'on peut perdre la connaissance du divin, on ne peut pas perdre la faculté de sentir sa persistante réalité. Dès le second chapitre, il propose de découvrir la personnalité du monde par le moyen de l'expérience esthétique. Ce sont les pages les plus belles et les plus convaincantes de ses essais : alors qu'il contemple les tableaux de Borduas, qu'il prête l'oreille aux symphonies de Beethoven ou qu'il laisse errer son crayon sur la table à dessin, il communique un enthousiasme vibrant. Dans ces pages, je suis convié dans un théâtre intime et je sens sourdre l'au-delà tant célébré; je comprends qu'il y a un fil souterrain qui relie le sentiment religieux et le sentiment esthétique, je comprends que tous deux permettent d'atteindre au sublime.

De fait, chez Vadeboncoeur, le goût et la morale semblent ne faire qu'un. Tous deux relèvent de la contemplation, de la recherche désintéressée de la beauté et de la vérité. Ils invitent à transcender la contingence afin de goûter à un instant de grâce, dans un silence révérencieux ou dans un dialogue – une forme de la prière, peut-être – avec la personnalité du monde. En tant qu'enseignant de lettres, je puis affirmer, grâce à l'exemple de l'art, que la capacité de sentir la persistante réalité d'un au-delà de la conscience demeure en effet intacte. À la lecture de certains poèmes de Ronsard et du récit de la mort de Don Quichotte, devant les baroques *Stances à l'Inconstance* de Durand et *La Crise de l'esprit* de Valéry, l'enseignant et l'étudiant, s'ils ne maîtrisent tout à fait pas le langage du divin, ne sentent pas moins que quelque chose leur échappe, qu'un autre ordre de réalité a fait son entrée dans la salle de cours : ils sont élevés jusqu'à un point de surplomb depuis lequel ils peuvent embrasser, dans le rire ou dans l'émoi, la condition humaine.

*

Ce qui frappe dans les *Essais* de Vadeboncoeur, c'est le faible degré d'incarnation des objets qu'ils célèbrent. D'une part, le divin paraît difficile à nommer et à décrire : il se présente tour à tour comme la personnalité du monde, la personnalité de l'être, l'au-delà de la conscience, l'Être, l'Objet, la Création, la Conscience, l'Inconnu, la Connaissance, l'absolu, etc. Cette abondance de noms fait écho à celle qui prévaut dans les monothéismes. Je pense notamment à l'exemple de l'ancien testament où le divin exige une telle multiplicité d'appellations qu'il finit par se désigner par une sorte de racine, le verbe être : je suis. Dans le discours de Vadeboncoeur, je sens cependant courir une certaine indécision quant à l'identité de ce divin. D'emblée, le panthéisme est écarté et le génie juif est admiré pour avoir donné au divin une conscience personnelle. Mais là s'arrête, peut-être par prudence ou par désir de préserver le mystère, le procès de définition. Comprenez bien que je ne formule pas une critique d'ordre théologique : je constate simplement le flou qui entoure cette énigmatique entité, comme si une distance était sciemment maintenue.

Je reconnais qu'il est ardu de dire des choses claires au sujet de l'indicible ; je ne joue pas

ici le jeu de la mauvaise foi. Cet au-delà de la conscience n'en demeure pas moins l'objet d'une conscience, même perchée dans les hauteurs : il continue d'être appréhendé et défini par les sens et par un effort d'intellectualisation, sans quoi il échappe tout à fait à l'ordre du pensable. Quand on affirme qu'il existe un au-delà de la pensée et de la conscience humaines qu'il n'est pas possible de définir véritablement, on risque d'encourir un reproche semblable à celui que Nancy Huston adresse aux « néantistes »³, à qui elle demandait pourquoi ils écrivaient des romans s'il ne valait plus la peine de vivre. Dans le cas des *Essais* de Vadeboncoeur, on peut demander : si le divin dont on parle se situe au-delà de notre langage et de notre compréhension, s'il est tout à fait hors de notre atteinte, à quoi bon en parler ? Dès que l'on accepte que cette transcendance n'échappe pas tout à fait à la conscience et au langage, il faut s'attacher à lui donner la forme la plus précise possible, ce que j'appelle une incarnation. Or, comment peut-on tout à la fois écarter la « religion dogmatique » et le panthéisme, célébrer le génie des monothéismes, pourfendre l'athéisme et l'impiété et encenser les *Professeurs de désespoir* de Nancy Huston ? Où veut-on en venir ? Je me perds en conjectures. L'au-delà de la conscience ne paraît tenir que dans la seule parole de l'essayiste.

Il me semble que les œuvres d'art et les artistes dont Vadeboncoeur parle avec éloquence souffrent d'un même flottement, d'une même nébulosité. Tout se passe comme si l'expérience des hauteurs désertées, en même temps qu'elle rapprochait d'une réalité immatérielle, éloignait du monde et des êtres qui le peuplent. D'ailleurs, les arts qu'il célèbre permettent peut-être davantage que les autres de rencontrer ce quelque chose ou ce quelqu'un de sublime : la peinture abstraite et la musique classique représentent en effet deux formes d'art qui se prêtent très bien à cette échappée, à cette élévation, des arts aussi peu incarnés que possible, où la trace de l'imperfection ou de l'inconstance humaines a presque entièrement disparu. Ce qui frappe dans le rapport de l'essayiste à l'art de Borduas et de Beethoven, c'est à quel point il lui paraît nécessaire d'aller au-delà de ces derniers, de trouver par delà ceux-ci la part qui s'ignore, l'image de choses qui appartiennent à un autre monde. Ce faisant, les artistes dont il est question ont aussi peu de consistance que possible. Dans le second chapitre intitulé « Ce musicien, créateur qui a rencontré la Création », il n'est guère fait mention de la démarche de Beethoven, de son questionnement, des défis de sa composition : comment en est-il venu à cette formidable rencontre ? Quels ont été ses errements, ses découvertes ? De même, lorsque Vadeboncoeur parle de Borduas et des signataires du Refus global, il semble passer sous silence le contenu de leur propos (sur lequel je ne veux pas revenir ici) pour ne s'attacher qu'à l'impulsion, qu'à l'énergie extraordinaire qui s'en dégage. Ce qui compte soudain, c'est le geste, c'est la révolte, romantique ou rimbaldienne, considérés en dehors de leur contenu propre. Qu'importe ce qui est vraiment dit, ce qui intéresse, semble dire l'essayiste, c'est ce que ces signataires ont signifié à leur insu. Sans le savoir, ils ont exigé le retour à la croyance « par l'acte de l'abolir » (p. 43). Vadeboncoeur cherche à montrer l'attachement involontaire et inconscient de ces artistes aux valeurs qu'il s'emploie à défendre dans ses propres essais. Par une telle analyse, les signataires du Refus global apparaissent soudain comme les

³ Par « néantistes », elle cherche à désigner ces écrivains contemporains, moralistes ou romanciers, ces fameux « professeurs de désespoir », dont l'œuvre se résumerait dans sa finalité à une célébration amère du néant. Or, si le néant et le désespoir représentent une fin ultime, à quoi bon prendre la peine d'écrire ? se demande la romancière canadienne. Cf. Nancy Huston, *Professeurs de désespoir*, Paris, Actes Sud – Leméac, 2004.

jouets du destin, leurs gestes, leurs convictions et leurs attitudes étant contredits par une signification supérieure : « Cette révolte était elle-même obéissance, à l'insu de tous, y compris peut-être Borduas. » (p. 44) ; « Ils [les signataires du Refus] en étaient tous inspirés, d'ailleurs sans le savoir, car ils se pensaient athées, c'est-à-dire sceptiques intégraux, alors qu'il s'agissait pour eux précisément du contraire » (p. 45). Qu'advient-il des intentions de ces auteurs ? Aurait-on idée, par exemple, de dire que les signataires du *Manifeste du surréalisme*, en combattant de toutes leurs forces le plat réalisme au nom du rêve et de l'enchantement, ont favorisé à leur insu et contre leur volonté l'essor de la pensée prosaïque ?

Je ne suis pas un spécialiste de Borduas, pas plus que je ne sais parler le langage des beaux-arts. Néanmoins, le profane que je suis demande à comprendre en quoi les tableaux de Borduas « contiennent une vérité entière et suffisante », « à la fin plus proche de l'absolu qu'aucun autre ». Il me semble qu'à chaque fois que je me suis trouvé devant l'un des tableaux du maître de Saint-Hilaire, j'ai ressenti au plus profond de mon être une absence, comme si le mouvement vers l'absolu s'était arrêté, comme s'il s'éteignait progressivement, dans un regret. Il y a dans ces oeuvres d'une qualité incontestable quelque chose qui résiste, qui s'échoue sur le seuil de sa propre définition. Dans certains tableaux de la dernière période – sur lesquels les *Essais* s'attardent –, la surface blanche, nervurée, frémissante, craquelle sous l'impulsion de la noirceur : cette irruption m'apparaît fatale. Si Borduas, ainsi qu'il s'en confiait au critique Charles Delloye l'année de son décès, sentait bien la nécessité d'aller au-delà du rien⁴, il me semble que son œuvre n'a finalement réussi à évoquer la nécessité de la présence que par la négative, que par l'expression somptueuse de la perte.

On sent fleurir dans le propos de ces *Essais* un certain mépris pour les choses terrestres, le *contemptus mundi*. Au cours des siècles, de nombreux croyants, déçus par la corruption de leurs semblables, par leur encanaillement, ont cherché à survoler leur temps, trouvant refuge dans la présence du divin. C'est un tel mouvement que semblent initier ces paroles tirées de *Barlaam et Josaphat* (récit du XIIe siècle), que Vadeboncoeur cite en exergue de son sixième chapitre : « On doit mépriser les choses qui sont comme si elles n'existaient pas ; puis garder et rechercher celles qui ne sont pas comme si elles existaient. » Voilà peut-être le grand risque que fait courir le retour dans les hauteurs désertées : celui de perdre de vue l'humaine condition (c'est-à-dire la mesure de ce que nous sommes) et les êtres de chair qui la représentent.

*

Je suis très sensible à l'appel des *Essais* de Vadeboncoeur. Je pense comme lui que le divin représente une dimension fondamentale de la pensée et de l'expérience humaines, mais je pense également que le retour dans les hauteurs désertées de la conscience ne doit pas nous bercer dans l'illusion que nous pouvons nous arracher à notre condition. Je suis obsédé par la quête d'un juste milieu, d'une sorte de passe-muraille qui me permettrait d'aller et venir entre ces deux

⁴ Charles Delloye, *La Peinture canadienne moderne: 25 années de peinture au Canada français*, Rome, De Luca Editore, 1962, p. 31.

ordres, de les valoriser tous deux. Il me semble que c'est ce point d'équilibre que cherchent la croyance et le scepticisme lorsque, échappant à la caricature, ils ne s'érigent pas en système. Le croyant accepte le risque d'être dupé par sa conscience, la pensée de l'éternité pouvant très bien n'être, à la limite, qu'une belle fantaisie de son imagination ; il assume le risque qu'il n'y ait rien. De même, le sceptique accepte le risque – équivalent, à mon sens – d'être convaincu par ce qu'il verra ou entendra, peut-être même par ce qu'il sentira ; il assume le risque qu'il y ait quelque chose qui le dépasse. Mais je pense que ni l'un ni l'autre n'ont de part avec la négation ou la destruction. Pour moi, ils relèvent de ce que Pascal appelait « la pensée de derrière », c'est-à-dire d'une certaine prudence, d'une réserve, d'une lenteur.

Seulement, alors que le croyant doit combattre son mépris du monde, le sceptique doit vaincre sa peur des hauteurs.