

Nouvelles perspectives en sciences sociales



Représentation et transposition de l'au-delà chrétien chez Hubert Aquin

Representation and Transposition of the Christian Beyond in Hubert Aquin's writing

Gilles Ernst

Volume 12, numéro 1, novembre 2016

Sur le thème de la mort

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1038372ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1038372ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Prise de parole

ISSN

1712-8307 (imprimé)

1918-7475 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Ernst, G. (2016). Représentation et transposition de l'au-delà chrétien chez Hubert Aquin. *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, 12(1), 133–155.
<https://doi.org/10.7202/1038372ar>

Résumé de l'article

L'article analyse la représentation de l'au-delà chrétien et plus spécialement catholique dans trois des grands romans d'Hubert Aquin : *L'invention de la mort*, *Trou de mémoire* et *Prochain épisode*. Cette représentation, nourrie par la solide culture religieuse (Bible, dogmes, liturgie) d'un écrivain qui fut notamment l'élève des jésuites, n'est pas fidèle à ses sources. Au contraire, s'inversant en contre-eschatologie, elle contredit systématiquement le discours de l'Église. Et selon deux procédés : le rejet pur et simple des grands dogmes ou événements bibliques souvent présentés de manière blasphématoire; le détournement du sens des grands symboles attachés à la figure du Christ dans la Bible (la Transfiguration) et la liturgie (la transsubstantiation). *L'invention de la mort* où le héros se suicide théâtralement et où la mort du Christ est présentée comme un suicide recourt aux deux procédés, tandis que les deux autres romans, centrés sur le mouvement indépendantiste québécois auquel Aquin a appartenu, privilégient un événement majeur dans la Passion du Christ. En l'occurrence, sa descente dans les « enfers » pour libérer les âmes des Justes, événement qui devient chez Aquin le symbole d'un Québec en attente de sa libération.

Tous droits réservés © Prise de parole, 2016

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Représentation et transposition de l'au-delà chrétien chez Hubert Aquin

GILLES ERNST

Université de Lorraine à Nancy

Dans le cadre général du rapport, profond, de l'œuvre d'Hubert Aquin avec la mort – dont l'étude d'ensemble reste encore à faire – l'eschatologie chrétienne, entendue ici comme discours sur l'immortalité de l'âme et du corps dans l'au-delà, occupe une place qui, quoique non centrale, est significative, notamment dans *L'invention de la mort*¹, *Trou de mémoire*² et *Prochain épisode*³. Bien qu'on y décèle par endroits des traces de l'eschatologie gréco-latine, cette eschatologie s'explique principalement par l'appartenance d'Aquin au catholicisme. Né en 1929, à un moment et dans un pays où l'éducation est aux mains de l'Église, Aquin fréquente dans sa jeunesse deux institutions

¹ Édition critique établie par Manon Dumais, Montréal, Bibliothèque Québécoise, coll. « BQ », 2001. Signe ici : *IM*, suivi de l'indication de la page, le tout entre parenthèses après la citation.

² Édition critique établie par Janet M. Paterson et Marilyn Randall, Montréal, Bibliothèque Québécoise, coll. « BQ », 1993. Signe ici : *TM*, suivi de l'indication de la page, le tout entre parenthèses après la citation.

³ Édition critique établie par Jacques Allard, avec la collaboration de Claude Sabourin et Guy Allain, Montréal, Bibliothèque Québécoise, coll. « BQ », 1995. Signe ici : *PE*, suivi de l'indication de la page, le tout entre parenthèses après la citation.

catholiques de Montréal, dont un célèbre collège jésuite⁴. Ses bonnes connaissances bibliques, théologiques et liturgiques au sujet de la mort chrétienne datent déjà de cette période. Par la suite enrichies par d'autres lectures, elles sont aisément repérables dans les trois romans cités plus haut. Et elles le sont d'autant plus qu'elles servent d'argumentaire à une attaque en règle contre tout le « système » (dogmes, liturgie, croyances populaires) fondant l'existence de l'au-delà, que celui-ci soit interconfessionnel ou qu'il relève de la théologie spécifiquement catholique. On peut distinguer dans cet éreintage souvent blasphématoire deux modalités très différentes: le rejet pur et simple dans le premier volet de *L'invention de la mort*; et le détournement de sens par une série de transformations christiques⁵ dans le second volet de *L'invention de la mort*, ainsi que dans *Trou de mémoire* et *Prochain épisode*.

Considérée indépendamment des motifs poussant le héros, René Lallemand, à se tuer (mélancolie aggravée par la déception amoureuse et l'échec professionnel), *L'invention de la mort* raconte l'histoire d'un étrange personnage qui, avant de se suicider, nie avec force l'existence de Dieu et de l'au-delà, mais ne peut se résoudre à admettre que la mort l'anéantira pour de bon. De là son rêve euphorique de survie ici-bas où le *topos* du recyclage du corps livré en nourriture à d'autres espèces vivantes, hérité d'un courant philosophique remontant au moins à l'atomisme de Lucrèce, dérive vers une seconde forme de survie illustrée par trois éléments d'origine chrétienne : l'épisode biblique de la transfiguration du Christ sur le mont Thabor; le sacrement du baptême; et le dogme catholique de la transsubstantiation (présence réelle du Christ dans l'eucharistie). Ainsi lue, *L'invention*

⁴ Sorti de l'école primaire, Aquin fréquente d'abord le collège Sainte-Croix, tenu par la congrégation française du même nom, installée au Québec depuis le XIX^e siècle; puis le collège Sainte-Marie, dirigé par les Jésuites qui, bannis du Québec par les conquérants anglais, reviennent en 1848 à Montréal. Ce dernier établissement, qui deviendra par la suite l'UQAM, Université du Québec à Montréal, était particulièrement réputé, comme tous les collèges jésuites, pour la qualité de son enseignement.

⁵ Terme pris ici au sens second et désignant le report, par métaphorisation ou comparaison, du symbolisme lié à la figure du Christ sur un sujet profane.

de la mort est un roman où une palingénésie réelle sert de tremplin à une palingénésie imaginaire.

Rien de tel dans *Prochain épisode* et *Trou de mémoire*, romans politiques largement inspirés par l'engagement d'Aquin, à partir de 1960, dans le mouvement indépendantiste québécois. On y observe néanmoins le même processus de désappropriation/réappropriation que dans le second volet de *L'invention de la mort* puisque le séjour du Christ dans les « enfers » entre le vendredi saint et le dimanche de Pâques devient la parabole, démultipliée par toute une série d'images secondes, d'un Québec des limbes en attente de sa résurrection. Seule différence avec la tradition, mais de taille, alors que le Christ, libérant les âmes des justes de l'Ancien Testament, leur a rouvert le paradis clos depuis la chute d'Adam, il n'est pas certain que pour Aquin, passablement désenchanté par l'évolution du mouvement révolutionnaire des années 1960-1970, le Québec voué à une léthargie qui l'a exclu de l'Histoire réponde à l'appel du Grand Ressuscité.

Fables pour l'au-delà

L'invention de la mort est le roman du paradoxe : d'un côté, le titre s'inspire partiellement de l'« invention » (découverte) de la croix du Christ⁶ par sainte Hélène, mère de l'empereur Constantin, et le héros porte le nom d'un célèbre martyr canadien⁷; de l'autre, le refus de l'existence de Dieu et de son corollaire la vie éternelle s'y affirme avec force. En un sens, c'est d'ailleurs également le cas dans *Neige noire* où, lors des obsèques de Sylvie Vanesse (femme de Nicolas, le héros principal), le discours du prêtre, conforme à la doctrine chrétienne sur l'entrée des morts dans la lumière éternelle⁸, a quelque chose de dérisoire compte tenu du suicide

⁶ Signalé par Manon Dumais dans son excellente édition, *op. cit.*, p. XX.

⁷ Gabriel Lalemant (1610-1649), tué par les Iroquois et canonisé en 1930 par Pie XI, comme le signale également Manon Dumais, *op. cit.*, p. XXXVII.

⁸ « Et maintenant, tu nous as quittés pour un royaume où tout est diaphane. Rien n'est opaque là où tu te trouves, et la lumière rencontre la lumière... Que les hommes élèvent leur pensée vers Dieu dont le monde n'est que la réplique. Ils reconnaîtront en lui le maître dont le nom est plénitude », *Neige noire*, édition critique établie par Jean-Yves Mocquais, Montréal, Bibliothèque

de Sylvie (certes ignoré de ses proches), et, plus généralement, de l'atmosphère de violence érotique dans laquelle baigne le récit. Non que la négation aquinienne de l'immortalité soit très originale. Relevant de l'athéisme le plus radical, recourant souvent à des affirmations du type « Il ne peut y avoir de survie que sur terre [...] » (*IM*, 89), elle n'hésite pas à recourir à ce que, pour utiliser une expression familière, on peut nommer la « grosse artillerie » lorsque, convoquant pour les besoins de la cause le Lazare ressuscité de l'évangile de Jean, explicitement rabaissé au statut de simple revenant, elle met sur le même plan la Révélation et le folklore, Dieu et les fantômes.

La mort définie comme suppression absolue du vivant étant un événement humainement parlant difficilement concevable, toutes les religions, disait-il y a longtemps déjà Edgar Morin, tirent leur force de persuasion du « *refus de la mort*⁹ » et, partant, de la continuation de la vie ailleurs. C'est particulièrement vrai du christianisme: l'existence d'un au-delà où bons et méchants (parlons simplement), ressuscités avec leur corps au Dernier Jour, reçoivent le salaire de leur vie terrestre, est un article fondamental de la foi. Dieu étant à travers le Christ qui a vaincu la mort par sa résurrection le garant de l'immortalité, il suffit de nier Dieu pour qu'il n'y ait plus d'immortalité. Parmi tous les moyens de le nier, le plus efficace et le plus répandu est de le réduire à une invention humaine.

Ce que fait Lallemant, après tant d'autres (par exemple Sigmund Freud¹⁰) : la Genèse affirmant que Dieu a fait l'homme à son « image » et « selon [sa] ressemblance » (1, v. 26, p. 37¹¹),

Québécoise, coll. « BQ », 1997, p. 167. Signe ici : *Nn*, suivi de l'indication de la page, le tout entre parenthèses après la citation.

⁹ *L'homme et la mort*, Paris, Seuil, coll. « Points », n° 77, 1976, p. 17.

¹⁰ Freud écrit dans *Totem et tabou*, ici cité dans la vieille traduction de Samuel Jankélévitch, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », n° 77, 1965 [1913], p. 69, que le « dieu » des primitifs, formé sur l'image du père réel, « n'est au fond qu'un père d'une dignité plus élevée ».

¹¹ *La Bible*, traduction d'Émile Osty, avec la collaboration de Joseph Trinquet, introduction et notes des mêmes, Paris, Seuil, 1973, édition de référence ici, les indications de livres, de chapitres et de versets, suivies de celles de la page, étant portées entre parenthèses directement dans le texte.

il parodie le verset biblique ainsi: « Les hommes l' [Dieu] ont créé à leur image et à leur ressemblance » (*IM*, 137). Autrement dit, et par une conséquence où l'on devine vaguement l'influence de Nietzsche, Dieu est mortel et sortira de l'Histoire. D'ailleurs, il est déjà mort pour Lallemand. L'événement étant néanmoins de taille, il faut le confesser (manifeste solennellement) en récitant le début du credo *noir*, noir comme les messes du même nom : « Je ne crois pas en Dieu le Père Tout Puissant, ni en Jésus Christ, son Fils Unique » (*ibid.*, 90). Les grands hommes ayant toutefois droit au respect, rien n'interdit d'honorer la mémoire du Père et de son Fils au « cimetière des dieux », au milieu des « stèles dorées » (*ibid.*, 137).

Reste à liquider les autres « supercheries célestes » (*ibid.*, 88). Certaines relèvent de l'imagerie biblique, telle l'existence des quatre fleuves (Pichôn, Guihôn, Tigre et Euphrate) censés irriguer le paradis; d'autres, du catéchisme pour les enfants catholiques, et on a alors l'origine divine de l'Église, en réalité simple institution humaine bâtie sur un « mythe » exploité par d'habiles « vicaires » (où la synecdoque « vicaires » désigne en fait le pape, nommé le « vicaire [représentant] du Christ » sur terre). Mais les superstitions les plus dangereuses ont trait à l'au-delà. Passent donc à la trappe trois des données les moins contestables au regard des croyants : d'abord la résurrection des corps au Jugement dernier (il sera difficile de recréer ceux des noyés dissous dans l'eau, note ironiquement Lallemand, qui, parlant évidemment pour lui, ignore superbement que son argument est théologiquement faux¹²); puis l'enfer, châtiment des suicidés qui, attendant à la vie que seul Dieu qui l'a donnée peut reprendre, n'avaient à l'époque d'Aquin pas encore droit à des obsèques religieuses; et enfin le « repos éternel » des élus, promis dans l'introït de la messe des morts (« *Requiem aeternam dona eis, Domine* », « Donne leur, Seigneur, le repos éternel »), encore chantée au temps de la jeunesse

¹² « À la résurrection des morts, qu'on vienne chercher mes restes dans l'eau! » (*IM*, p. 136). Argument non recevable du point de vue chrétien puisque Dieu qui est tout-puissant n'aura aucune difficulté à recréer le corps des morts.

d'Aquin¹³ (*ibid.*, 136, 90 et 55). La liste se complète avec le rejet de la « communion des saints » (*ibid.*, 136), dogme catholique sur l'unité spirituelle de tous, vivants et morts, dont la conséquence est l'*intercession* (possibilité pour les saints d'obtenir des grâces en faveur des fidèles sur terre ou au purgatoire).

Le retour des morts prévenant les vivants contre leurs errements, archi-fréquent dans la légende et le conte, n'étant en revanche pas un article de foi pour l'Église qui se fonde avec raison sur une parabole célèbre¹⁴, Lallemand reflète pour une fois l'orthodoxie catholique quand il dit que les « apparitions sont rares et douteuses » (*ibid.*, 90). Sa conclusion l'est cependant beaucoup moins puisque, usant de la technique, toujours suspecte, de l'amalgame, il classe aussitôt Lazare ressuscité (Jean 11, v. 38-44) dans les apparitions. Non sans lui faire tenir de surcroît un discours assez traumatisant, ainsi résumé : « Lazare ressuscité, après trois jours de mort [en fait, quatre] n'a parlé que de la terre humide et grouillante de vermine ». Or, Lazare qui préfigure la résurrection du Christ n'est pas une apparition. De plus, il n'a strictement rien dit après avoir été tiré du tombeau. On perd d'ailleurs sa trace dans les évangiles (sauf dans celui de Jean où les « grands prêtres » décident de le « tuer » parce qu'il est pour les juifs la preuve que le Christ est vraiment le Messie, Jean, 12, v. 9-12, p. 2290).

C'est en réalité dans le corpus légendaire relayé par la littérature qu'apparaît le discours *post mortem* de Lazare. La « culture époustouflante¹⁵ » d'Aquin est connue. S'agissant de la mort, elle est souvent très érudite comme le prouve, encore dans *L'invention de la mort*, l'allusion au corps de Madeleine Vallin, la maîtresse

¹³ *L'aggiornamento* du concile Vatican II (1962-1964) a notamment entraîné la modernisation du rituel tridentin des funérailles, jugé trop traumatisant et ne mettant pas assez l'accent sur l'espérance.

¹⁴ C'est la parabole du mauvais riche et du pauvre : tourmenté en enfer pour n'avoir pas secouru le pauvre qui mendiait à sa porte, le riche supplie Abraham d'envoyer le pauvre sur terre pour avertir ses frères. Réponse d'Abraham : ceux-ci « ont Moïse et les Prophètes; qu'ils les écoutent », Luc, 16, v. 20, p. 2234.

¹⁵ Jacques Beaudry, *La fatigue d'être, Saint-Denys Garneau, Claude Gouvreau, Hubert Aquin*, Montréal, Hurtubise, 2008, p. 40.

de Lallemand, dont la beauté masque mal l'horreur de ses viscères¹⁶. Il est donc possible que l'écrivain ait eu vent de deux légendes relatives au second Lazare : l'une, littéraire, illustrée par exemple au Moyen Âge dans le *Mystère de la Passion* d'Arnoul Greban (1452), met en scène Lazare remonté des « enfers » et décrivant ce qu'il y a vu ; l'autre, plus populaire, et beaucoup moins chrétienne, prétend que, ne pouvant se débarrasser de l'odeur des cadavres, il en voulut toute sa vie au Christ. Une version de cette seconde légende, également répandue à la fin du Moyen Âge où domine la sensibilité macabre, montre Lazare survivant « dans une horreur continuelle du trépas¹⁷ ».

Le Lazare d'Aquin illustre cette horreur. Personnage-clé de sa polémique antichrétienne, il illustre plus généralement le danger qu'il y a à croire en ce que Magnant, le héros de *Trou de mémoire*, nomme l'« affreuse notion de survie » (on souligne). C'est celle-ci, ajoute Magnant, qui engendre les « esprits », les « âmes errantes » ou, mis sur le même pied que les revenants de la mythologie occidentale, les « zombies » haïtiens (*TM*, 93-94).

Par bonheur, Lallemand ne croit toutefois pas en la survie. Le suicide, dit-il, le réduira donc au « néant » (*IM*, 22). Étant *dans* le néant, il ne sera plus « nulle part », pour reprendre une expression de Vladimir Jankélévitch¹⁸, laquelle a le mérite de concrétiser par spatialisation une notion d'ordinaire assez difficile à définir... Le problème est que Lallemand ne veut pas vraiment être *dans* le néant. Plus exactement dit, il veut à la fois mourir et

¹⁶ La phrase « Son corps est trop présent sous sa peau blanche qui le dissimule comme une soie usée et à demi transparente, sous laquelle on imagine un dedans d'os et de ganglions », p. 76, rappelle le motif du corps humain, beau à l'extérieur, mais en réalité « sac à fiens », « sac à fiente », selon le poète Pierre de Nesson (1382-1442), cité par Christine Martineau-Genieys, *Le thème de la mort dans la poésie française de 1450 à 1550*, Paris, Honoré Champion, 1977, p. 147. Cette dépréciation du corps, et surtout du corps féminin, sert souvent d'argument au *contemptus mundi*, mépris du monde charnel et matériel, transitoire, opposé à celui, spirituel et sans souillure, de Dieu.

¹⁷ Selon Johan Huizinga, *L'automne du Moyen Âge*, traduction de Jean Bastin, Paris, Payot, 1977, p. 175.

¹⁸ Vladimir Jankélévitch, *La mort*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », n° 1, édition de 1977, p. 246, où la citation complète est : « celui qui meurt quelque part n'émigre nulle part ».

pas, achever ses tourments et pourtant jouir, en rêve, d'une autre vie qui ne soit pas dans l'au-delà chrétien. À l'origine de ce rêve, il y a le legs de son corps à l'eau du Saint-Laurent devenue une sorte d'*ultima Thulé* immergée. Ce rêve d'un vivant s'imaginant mort relèverait tout simplement des phantasmes les plus communs (« Les morts, note Jean-Didier Urbain, ne sont jamais qu'une production mythologique rondement menée par les vivants¹⁹ »), s'il ne s'appuyait sur quelques grands symboles du christianisme opportunément détournés de leur sens pour être adaptés au désir d'immortalité provisoire du héros.

« Thanatomorphose » et métamorphoses

Le néologisme « thanatomorphose » désigne dans *Le cadavre*, de Louis-Vincent Thomas²⁰, le processus organique de décomposition du corps après la mort (sauf, évidemment, en cas d'incinération). Il a trait à un phénomène qui, pour peu qu'on l'envisage tel qu'il est, a de quoi effrayer. Louis-Thomas Vincent reconnaissait d'ailleurs que le seul fait de le décrire dans son livre l'avait plongé dans un grand malaise²¹. Il existe néanmoins une parade à ce malaise. Elle consiste à accepter la décomposition comme une fatalité voulue par la nature. Et dans ce cas, on a le choix entre deux attitudes : celle de l'« égoïste » qui passe outre (que m'importe que mon corps pourrisse puisque je ne serai plus là) et celle de l'« altruiste » qui se dit que son corps servira à la continuation de la vie (étant encore là, je me réjouis d'avance que mon corps nourrisse les roses). Cette seconde option est celle de la palingénésie réelle. Pour certains philosophes, elle est un des antidotes de la *fuga mortis* (fuite devant la mort, innée dans tout vivant). Ils sont si nombreux, ces philosophes adeptes de l'énergie vitale redistribuée, qu'on ne citera que quelques noms : Lucrèce (« Ce n'est que par la mort des uns qu'elle [la nature] procure la vie des

¹⁹ Jean-Didier Urbain, *La société de conservation. Étude sémiologique des cimetières d'Occident*, Paris, Payot, 1978, p. 17.

²⁰ Louis-Vincent Thomas, *Le cadavre*, Bruxelles, Complexe, 1980, p. 28.

²¹ Confidence faite à l'auteur de cet article, qui connaissait bien Louis-Vincent Thomas.

autres²² »); Pierre de Montaigne (« La mort est origine d'une autre vie²³ »); Denis Diderot (« Et la vie ?... La vie, une suite d'actions et de réactions. [...] je ne meurs donc point ?... Non, sans doute je ne meurs point en ce sens, ni moi ni quoi que ce soit... Naître, vivre et passer, c'est changer de formes... et qu'importe une forme pour une autre²⁴ »); Arthur Schopenhauer (« Malgré le temps, malgré la mort et la décomposition, nous voici encore tous réunis²⁵ »); Georges Bataille (Le « mouvement de luxueuse exubérance de la nature commande que les vivants naissent de la pourriture des morts²⁶ »).

A priori, Lallemand adopte cette consolation. Son corps, pareil à « tous ces animaux marins qui enrichissent l'eau de leurs corps dissous » et deviennent « nourriture diffuse pour leurs frères vivants », participera au dynamisme ininterrompu du Saint-Laurent (*IM*, 124). Est-il pour autant un tenant de la palingénésie réelle? Non, puisque, quoique mangé par les poissons, il subsistera dans l'état de « héros aquatile » (*ibid.*, 124), grand homme vivant par extraordinaire dans l'eau. Voilà, jointe au retour insistant d'un « je » qui n'est plus de mise pour un cadavre (« je plongerai dans l'eau dissolvante », « je m'enfoncerai dans ce grouillant cimetière », deux exemples où on souligne), une première forme de palingénésie imaginaire.

Celle-ci étant la pensée de tous les possibles, rien n'interdit dès lors à Lallemand de concilier son « tout est fini » (*ibid.*, 3) avec son contraire. Il est bien connu que « les Mânes sont quelque chose [et que] la mort n'est pas la fin de tout », remarque

²² Lucrèce, *De Reum Natura*, Livre I, traduit, introduit et annoté par Henri Clouard, Paris, Garnier-Flammarion, coll. « GF », n° 30, 1964, p. 25.

²³ Pierre de Montaigne, *Les Essais*, édition de Pierre Villey, Paris, Presses universitaires de France, 1965, p. 92.

²⁴ Denis Diderot, *Le rêve de d'Alenbert*, dans *Ceuvres*, édition d'André Billy, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1951, p. 900.

²⁵ Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, traduction d'Auguste Burdeau, nouvelle édition revue et corrigée par René Roos, Paris, Presses universitaires de France, 21^e édition, 1984, p. 1223, où c'est le dieu hindou Yama, évoquant la transmigration des éléments corporels, qui parle.

²⁶ Georges Bataille, *La part maudite*, *Ceuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Blanche », tome VII, 1976, p. 41.

Properce²⁷. Mais comme le futur suicidé est de culture chrétienne, c'est en celle-ci qu'il puisera ses illusions. Elles s'en trouveront enrichies. Il y en a six. Certaines viennent du christianisme interconfessionnel, et d'autres, du catholicisme. Leur fonction est résumée par cette phrase : « Voici que je forme en moi, à l'instant de tout quitter, le rêve de tout retrouver, sous une autre forme, dans une autre substance et selon des lois glorieuses! » (*IM*, 125). Les voici, données en ordre croissant de pouvoir de métamorphose. Et d'apo théose.

La première, l'élevant à ses yeux de la même façon que la Vierge fut élevée au ciel par les anges, fait de sa mort non pas une chute mais une « assomption dans le néant » (*ibid.*, 22). On n'ose à peine souligner ce que le terme « assomption », encore repris page 111, a de blasphématoire par rapport à un célèbre dogme proclamé par Pie XII en 1950²⁸.

La seconde héroïsation (*ibid.*, 127) va encore plus loin. Elle a trait à la mort du Christ. Elle se fonde sur deux interprétations radicalement opposées d'un même fait ainsi présenté : « Jésus s'est donné la mort ». La première, selon laquelle il a fait de sa mort un acte volontaire est rigoureusement conforme à l'enseignement de l'Église (les « exégètes », comme dit Lallemand), pour qui le Christ s'est offert sur la croix pour le salut du monde. Mais la seconde affirmation, selon laquelle cette mort est un suicide, n'a strictement rien à voir avec la doctrine chrétienne. Tout aussi fidèle à l'Écriture que les « exégètes » – mais sans le dire, Lallemand s'appuie en fait sur le fameux passage de l'évangile de Jean où les Pharisiens, à qui le Christ a dit : « Où moi je m'en vais, vous, vous ne pouvez pas venir », se demandent s'il ne veut pas « se tuer » (Jean, 8, v. 21-22, p. 2280). On aura deviné que cette seconde version a toutes les faveurs de Lallemand par ailleurs

²⁷ « *Sunt aliquid Manes : letum non omnia finit* », *Élégies*, texte établi et traduit par Don Sauveur Dominique Paganelli, Paris, Les Belles Lettres, 1970, *Livre IV*, Élégie VII, v. 1, p. 149.

²⁸ Non attestée dans l'Écriture, mais admise depuis très longtemps par les Pères de l'Église d'Orient et d'Occident, l'élévation du corps et de l'âme de la Vierge dans le ciel est érigée solennellement en dogme le 1^{er} novembre 1950. Le Concile Vatican II a réaffirmé ce dogme.

saisi d'un ardent philosémitisme (il voudrait revivre « quelque part près de la mer Morte », il aimerait « être juif ») et prompt à tirer la conclusion qui s'impose, à savoir que le « Nazaréen²⁹ » n'est qu'un homme comme le pensaient les Pharisiens, qu'en tant que tel il est son « frère » et que son suicide à lui sera l'« imitation » de la mort de ce « frère ».

Quant au motif de ce suicide, également évoqué dans ce passage, il est pour Lallemand, comme chez d'autres écrivains iconoclastes³⁰, d'ordre tout aussi humain, puisque c'est le « désespoir ». Et quelle est la cause de ce « désespoir »? Elle est donnée page 91, avec le non moins célèbre « Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné³¹? ». Et puisque Dieu n'est qu'un homme, rien n'interdit à Lallemand de lui adresser le même reproche. Or Dieu « n'existe pas » (*ibid.*, 137). Le reproche tombe donc à plat. Qu'importe cependant : l'essentiel pour Lallemand est de « réussir » son suicide (*ibid.*, 49). « Réussir », c'est-à-dire faire un *beau* suicide.

Les autres analogies christiques relèvent du même grand spectacle. Celle, déjà, qui fait passer le « héros aquatile » déjà cité à la dignité de « poisson divin » (*ibid.*, 124), récupération évidente d'un des symboles les plus connus de l'iconographie chrétienne³². Celles qui suivent portent un nom où le préfixe « trans- » indique un passage brutal d'un état à un autre. C'est le cas de la *transfiguration* sur le mont Thabor, où le Christ entouré de Moïse et d'Élie est soudain rendu aussi brillant que le soleil, au point que les trois apôtres qu'il a emmenés ne peuvent supporter sa vue et tombent à terre (Matthieu, 17, v. 1-9, p. 2119); et ce sera le cas

²⁹ Terme par lequel les juifs du I^{er} siècle nommaient le Messie et, par extension, ses adeptes.

³⁰ Exemple parmi d'autres, Samuel Beckett, dans *Bande et Sarabande, More Pricks Than Kicks*, traduit de l'anglais par Édith Fournier, Paris, Minuit, 1994, p. 94, où, atteint de narcissisme, le Christ « inaugure la variété des suicides prétentieux ». L'argument est avancé par l'Ours Polaire, personnage athée, lors d'une discussion avec un jésuite.

³¹ Source (Matthieu, 27, v. 46; Marc, 15, v. 34), évidemment signalée par Manon Dumais, dans son édition, *op. cit.*, p. 166, note 134.

³² Selon une des interprétations du passage sur la femme adultère dans l'évangile de Jean, 8 v. 2-11, p. 2279, où le Christ dessine quelque chose sur le sol avant de pardonner à la femme, ce dessin serait un poisson, *iktus* en grec, où chaque première lettre symboliserait un attribut du Christ.

de Lallemant qui, considérant en outre la médiocrité de sa vie passée, rêvera une seconde d'avoir comme le Christ une autre apparence (*IM*, 125). Et peu importe, là encore, que si par hypothèse ce miracle arrivait il aurait lieu dans l'eau : c'est dans la réalité que l'eau et le feu sont inconciliables, non dans le rêve.

Variante du même type, celle que fournit le dogme catholique de la *transsubstantiation*. Tout catholique en mesure l'importance. Défiant les lois de la physique et de la chimie, voire du bon sens le plus élémentaire (comment, se demandent ses contempteurs, le corps et le sang d'un homme de trente ans peuvent-ils tenir dans une hostie de dix centimètres de diamètre et quelques gouttes de vin?), elle intervient dès que le prêtre répète lors de la consécration ce que le Christ a dit lors du dernier repas : « Ceci est mon corps [...] ceci est mon sang [...] »³³. Elle tire son nom du fait qu'elle change la *substance* (nature profonde, indépendante des formes visibles) du pain et du vin qui, ne conservant que leur apparence, deviennent réellement le corps et le sang du Christ (on paraphrase à dessein la définition d'un célèbre catéchisme québécois³⁴).

Dans la version de Lallemant à ce moment transporté en imagination depuis les rives du Saint-Laurent sur celles du Jourdain, la consécration, ainsi formulée : « Ce long voyage, à travers les cours d'eau du monde [...] aura opéré ma transsubstantiation : je serai un autre... » (*ibid.*, 125), traduit le rêve d'une « autre vie » (même page) par changement radical d'identité. On dit bien « rêve » et non « réalité », malgré la valeur de certitude absolue que prend, par opposition au présent du conditionnel

³³ Notamment Matthieu, 26, v. 26 et 28, p. 2134; et Marc, 14, v. 22-23, p. 2181.

³⁴ Il s'agit du *Catéchisme catholique*, édité à Québec en 1951, et consulté sur le site internet de la *Bibliothèque Saint Libère*, <http://www.libeirus.net>. Il indique, p. 184, que le pain et le vin « deviennent le corps et le sang de Notre Seigneur Jésus Christ » et qu'il n'en reste que « ce qui nous paraît être du pain et du vin ». Il précise de plus, p. 188, que le Christ est « présent tout entier sous l'apparence du pain et tout entier sous l'apparence du vin ». Rappelons que cette définition, qu'on trouve dans tous les catéchismes, est immuable depuis le concile de Trente (1542-1563), mais que la notion de transsubstantiation date de bien avant.

logiquement de mise, son « je serai » au futur de l'indicatif, temps qui ouvre le présent sur l'avenir et annule une fois encore le « tout est fini » déjà cité. On ne commente pas davantage, sauf à ajouter, premièrement, que Lallemand fera, par défi au Christ, des paroles de la consécration ses derniers mots (*ibid.*, 142); et, secondement, que, ayant bien compris que la transfiguration ne dure qu'un instant alors que la transsubstantiation maintient en l'état les espèces consacrées le temps que la corruption ne les détruit pas, il préfère être transsubstantié que transfiguré.

Plus durable encore est le baptême. Son effet, semblable dans le catholicisme à celui de l'ordination sacerdotale, est même éternel. Il fait dans *L'invention de la mort* l'objet d'une rêverie privilégiée et redondante. La raison en est simple : il se donne dans l'eau (rite primitif, où le catéchumène était plongé dans une sorte de petite piscine) ou avec l'eau versée (rite actuel). Or pour Lallemand tout est eau : celle du ventre maternel où baigne le fœtus (*ibid.*, 7); celle de la vie, tantôt « archipel de lits » pour dépressifs, tantôt « rivière incertaine et précaire » où se débattent les mélancoliques (*ibid.*, 72 et 13); celle du temps dont nul ne peut arrêter le cours (vieux *topos*!) et qui dissout les amours à peine nées (*ibid.*, 13 et 88); et même celle des paysages où les villes cernées de forêts sont des îles au milieu des arbres (Rambouillet, *ibid.* 11).

Et tout retourne dans l'eau, que ce soit celle qui est « principe de toute vie », « âme véritable de la création, sainte mère » (*ibid.*, 122), matrice des vivants et berceau des morts, eau très bachelardienne³⁵; ou que ce soit l'eau « théologique » (*ibid.*, 124), menant à Dieu comme les trois vertus du même nom, Foi, Espérance et Charité (Corinthiens I, 13, v. 13, p. 2410), avec une mention spéciale pour l'Espérance comparée à un « corps lavé d'une eau pure » (Hébreux, 10, v. 22, p. 2503). Lallemand privilégiant le baptême par immersion, cette seconde eau est celle du Saint-Laurent se jetant par-delà l'Atlantique dans le Jourdain où le Christ a tenu par humilité à recevoir le baptême des mains

³⁵ Comme le note très justement Manon Dumais dans son édition, *op. cit.*, p. XX-XXI.

de saint Jean Baptiste. Signalons en passant que seuls de grands personnages, les rois par exemple, étant baptisés avec de l'eau puisée dans le Jourdain, le baptême imaginaire de notre héros ne manque pas d'allure...

Aussi bien, il ne retient du baptême que les signes, non le sens qu'il inverse complètement : là où le catéchumène renonce au monde profane et entre dans une nouvelle vie, il ne reçoit qu'un « baptême de mort » (*ibid.*, 125). C'est théologiquement parlant une hérésie abominable. Mais pas pour Lallemant qui se pare en outre de toute une série d'attributs illustrant sa nouvelle condition. Le premier promeut le baptisé au rang de « prophète noyé », personnage inconnu dans la Bible, à moins que Lallemant, usant de quelques libertés avec l'Ancien Testament, se prenne pour un Jonas qui, plongé dans le ventre de la baleine, aurait été recraché par celle-ci dans la mer. Second grand attribut, le pays affecté au baptisé. Il n'est autre que la Galilée réduite à un cimetière construit sur les « deux rives du Jourdain ». On n'y trouve qu'une flore mortuaire où l'« arbre de Judée » auquel s'est, selon la légende, pendu Judas, voisine avec le « vieil arbre à croix » (la croix du Christ) et avec le « cyprès noir » consacré à Hadès, dieu des enfers. Enfin, la modeste Chevrolet avec laquelle Lallemant se jette dans le Saint-Laurent n'étant vraiment pas digne d'un baptisé aussi illustre, celui-ci préfère la « barque cinéraire » de Caron (*ibid.*, 124-125 et 90). Le fleuve des Enfers étant de ce fait aisément franchi, elle lui permettra d'ailleurs de retrouver encore plus rapidement Madeleine, mais sans son mari et métamorphosée en « grand poisson hiératique » (*ibid.*, 141).

En somme, appuyée d'un côté sur l'eschatologie chrétienne bien connue mais systématiquement trahie, et, de l'autre, sur des sources livresques où Bachelard (*L'eau et les rêves*) et peut-être déjà Gilbert Durand (*Les structures anthropologiques de l'imaginaire*³⁶) croisent, pour le côté *mise en scène* du suicide de Lallemant, *Un*

³⁶ Il note le 23 août 1962 qu'il a « terminé [ce] livre admirable », ce qui n'exclut pas qu'il ait commencé de le lire, ou de connaître au moins l'essentiel de son contenu, bien avant, *Journal 1948-1970*, édition critique établie par Bernard Beugnot, avec la collaboration de Marie Ouellet, Montréal, Bibliothèque Québécoise et Leméac, 1992, p. 245.

beau ténébreux de Julien Gracq³⁷, *L'invention de la mort* constitue, du point de vue anthropologique ou simplement culturel, un bon exemple des pouvoirs qu'a l'imagination de transcender la mort. Au point qu'on peut se demander si, parmi toutes les intentions ayant présidé à sa rédaction, celle de composer une *Ars moriendi* antichrétienne à l'usage d'un public lettré n'a pas été une des plus tentantes.

Le Québec dans les limbes

Cette question ne se pose pas dans *Trou de mémoire* et *Prochain épisode*, romans politiques, et avec le recul devenus romans historiques, où ce qui est alors la *question du Québec* est central à travers le destin des deux principaux personnages qui, eux-mêmes, reflètent les aléas de la lutte d'Aquin en faveur de la souveraineté d'un pays qui, cessant d'être une simple province du Canada, deviendrait selon lui une nation enfin libre. Mais cela, qui a dans une certaine mesure contribué, avec le célèbre « Vive le Québec libre! » de De Gaulle, à réveiller l'intérêt des Français pour le Québec, a été souvent souligné, notamment par les éditeurs de ces deux romans, auxquels on ne peut donc que renvoyer³⁸.

³⁷ *Un beau ténébreux*, paru en 1945, raconte l'histoire d'Allan, jeune homme dont l'intelligence et la beauté fascinent, et de sa maîtresse Dolorès. Arrivé dans une troupe de vacanciers séjournant sur une plage bretonne, le couple ne tarde pas à y semer le malaise car tous sentent qu'Allan et Dolorès, qui font fi de toutes les convenances, ont décidé de se tuer. Ce qui arrive effectivement à la fin du roman, lors d'une scène éminemment spectaculaire où Allan brandit le verre de poison devant Christel, jeune fille qui est éprise de lui. Aquin indique le 18 février 1952 qu'il vient d'achever la lecture de ce roman qui l'a bouleversé au point qu'il a servi de surdétermination littéraire à sa propre dépression : « Depuis que je pense à la mort, écrit-il après cette lecture, il n'y a plus de vraie tranquillité pour moi, ni de vrai repos [...] », *Journal*, *op. cit.*, p. 107. Et sans doute les derniers mots d'Allan : « Tout est dit – laissez-moi » (*Œuvres complètes*, édition établie par Bernhild Boie, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1989, p. 263), ont-ils également influencé le « Tout est fini » de l'incipit de *L'invention de la mort*.

³⁸ Voir à ce sujet, dans *Trou de mémoire*, édition citée, p. XI-XX, le rappel des faits par Janet M. Paterson et Marilyn Randall; et, dans *Prochain épisode*, édition citée, p. XV-XXII, celui de Jacques Allard et de ses collaborateurs Claude Sabourin et Guy Allain.

La place que tient dans la possibilité, ou du moins l'espoir de cette révolution, la métaphore de la descente du Christ aux « enfers » a été en revanche peut-être un peu moins analysée. Elle requiert qu'on l'aborde par la question suivante : que s'est-il passé dans ce laps de temps entre le vendredi de la crucifixion, à trois heures de l'après-midi exactement, et le dimanche suivant, à minuit une, heure symbolique de la résurrection dans la liturgie?

Selon le credo le plus ancien, dit « Symbole des Apôtres », parce qu'il est attribué aux apôtres eux-mêmes (il date en fait du II^e siècle), le Christ « descendit aux enfers » (« *descendit ad inferos* »), dans le séjour des morts nommé dans l'Ancien Testament « Shéol » (Deutéronome, 32, v. 22, p. 433). Cette catabase est attestée dans le Nouveau Testament qui, la situant dans les « régions inférieures de la terre » (Éphésiens 4, v. 9, p. 2466), précise que le Christ y « est allé faire sa proclamation aux esprits en prison, qui avaient désobéi jadis, lorsque temporisait la patience divine » (Pierre, 1, 3, v. 19-20, p. 2522). Plus simplement dit, le Christ a libéré Abraham et tous ceux qui méritaient d'être sauvés et de rentrer au paradis dont la porte avait été close depuis la chute des premiers parents.

La tradition scolastique, où les « enfers » sont les limbes (du latin *limbus* « frontière, bordure », terme indiquant qu'ils jouxtent l'enfer), distinguera ensuite deux limbes : l'espace-temps provisoire où a séjourné Abraham, *père* de tous les croyants (*limbus patrum*); et celui qui, rendu vacant par le départ d'Abraham, est affecté pour l'éternité aux enfants morts sans baptême (*limbus puerum*), auxquels une conception plus tardive a ajouté tous ceux qui n'étaient pas responsables de leurs fautes³⁹.

Dans *Trou de mémoire* et *Prochain épisode*, il n'est *a priori* fait mention, grâce à une éphéméride déroulant le vendredi saint, le samedi saint et le jour de Pâques, que du limbe des pères, lieu symbolique où, attendant sa résurrection, végète le Québec

³⁹ Les malades mentaux et tous ceux qui, pour cause d'éloignement ou d'absence de contact avec les missionnaires, n'avaient pu avoir connaissance de la Révélation. Source : entrée « Limbe », *Dictionnaire de théologie catholique*, d'Alfred Vacant et d'Émile Mangenot, continué par Émile Amann, Paris, Letouzey et Amé, tome XIV, 1941.

depuis la conquête anglaise et la révolution avortée de 1837-1839. Mais comme la victoire des groupes indépendantistes des années 1960-70 est rien moins que certaine, le limbe des pères est souvent en même temps celui des âmes non sauvées. Cette double focalisation explique l'existence, dans les deux romans, de deux déclinaisons mettant face à face, comme dans le symbolisme pascal, la mort et la vie : celle des analogies, brève; et celle des oppositions, beaucoup plus longue.

Analogies

Le *statut* des habitants du limbe, d'abord. Abraham et les justes, morts depuis longtemps, ne sont que des « Ombres » (Proverbes, 2, 18, p. 1297), aussi légères que celles de l'*Énéide*; et les Québécois, notamment ceux de la révolte des Patriotes en 1837-1839, ont été réduits à une « fraction d'existence » (TM, 39), La *faute*, ensuite. Abraham n'est pas innocent. Il porte le poids d'une double corruption, celle d'Adam et celle de ses propres errements. Il n'est responsable de la première qu'en tant que descendant d'Adam; mais, ayant grâce à Adam la connaissance du Bien et du Mal, il est pleinement responsable de la seconde. De même pour les Québécois : héritiers par le sang, la langue et les mœurs de ceux qui ont perdu contre les Anglais, ils expient le péché commis à l'origine; mais, ne s'étant par la suite pas soulevés contre le vainqueur, ils sont eux-mêmes les auteurs de leur malheur. Dont la cause, précise Aquin ailleurs, n'est donc pas à Ottawa mais à Québec⁴⁰. Le nom de ce second péché entre tous mortel (définitif sauf sursaut de la conscience politique) et mortifère (par immobilisme) est : « suicide ». S'il a des termes approchants (« incarnation suicidaire », PE, 21, « obscuration suicidaire », PE, 75) ou des synonymes (« dépression nationale », *ibid.*, 22), il n'a qu'un seul antonyme, qui est : « révolution » (TM, 37).

⁴⁰ Aquin écrit dans « L'existence politique » ceci : « L'ennemi le plus grand de l'indépendance n'est pas à Ottawa mais à Québec », *Mélanges littéraires I Profession écrivain*, édition critique établie par Claude Lamy, avec la collaboration de Claude Sabourin, Montréal, Leméac / Bibliothèque Québécoise, 1995, p. 145.

Oppositions

Dans le symbolisme pascal, le séjour du Christ dans le limbe d'Abraham n'est qu'un moment dans l'histoire du salut. Qu'est-ce, en effet, trois jours au regard de l'éternité? Mais au Québec, plongé dans le « vide intemporel » du limbe de ceux qui sont privés du salut (*PE*, 89), il n'y a pas de téléologie (finalisme de l'histoire en longue durée), sauf pour le fou qui, assassinant une Anglaise, s'imagine qu'il a « engendré l'histoire » (*TM*, 97). Il n'y a d'ailleurs – on revient dans le limbe des pères – même pas d'avenir immédiat pour le « conquis ». N'ayant « qu'un jour au calendrier : un samedi saint sans lendemain », il attend un « jour de Pâques qui ne viendra jamais » (*ibid.*, 39). Il ne saurait donc y avoir de nouvelle saison à l'horizon, la presse favorable au maintien de la province dans le Canada ne prévoyant pour les indépendantistes qu'un « printemps mort » (*ibid.*, 21). Trait commun à ces comparaisons, le maintien du Québec dans la répétition. Dans les philosophies positives (on pense par exemple à celle de Hegel), l'Esprit est en continuel renouvellement, et dans le christianisme, le destin d'Abraham est de faire avancer l'Histoire. Or le Québec enfermé dans le limbe est celui du *déjà-vu* et du *déjà-dit*.

Poursuivons. Dans le *limbus patrum*, le silence n'est que provisoire parce qu'on sait que le Christ rendra la parole aux Ombres; tandis que les Québécois, « à force de ne pas vouloir s'exprimer tout haut » (*ibid.*, 59) et de redouter le « cri » qui les tirerait de leur léthargie, sont le peuple d'un silence perpétuel tout au plus entrecoupé occasionnellement par l'« oraison funèbre » de leur défaite. Laquelle oraison est en réalité si inaudible qu'elle est « chant aphone » (*ibid.*, 107). La voix du Québec, un oxymore? L'unique allusion au drame d'un pays muet dans *Neige noire* le confirme : le Québec y est l'« absence d'une présence ». Ou un « mystère inachevé » (*Nn*, 147), ce qui revient au même vu qu'un mystère, vérité théologique non soumise à la raison, est complet ou n'est pas.

Poursuivons encore. Nulle affliction ne règne dans le limbe des pères où au contraire l'allégresse est de mise puisque tout y respire

l'espérance. Seuls les êtres de l'autre limbe sont privés d'espoir, pris qu'ils sont dans une atmosphère en demi-teinte, faite de lumière et d'ombre, et dans une tristesse confuse et indolore, sorte de double *je ne-sais-quoi* dû à l'absence de Dieu. C'est bien pire au Québec dont les habitants, résignés à n'être que les sujets des conquérants, sont statufiés devant un « écran de mélancolie » masquant le « soleil qui éclaire la Nation en ce moment même » (PE, 75).

Et terminons en soulignant qu'aux yeux d'Aquin l'Église catholique, qui a pourtant fait depuis le Moyen Âge de la mélancolie un des sept péchés capitaux⁴¹, est évidemment pour quelque chose dans cette pétrification. Sur ce point d'accord avec les Églises d'origine anglaise, notamment l'Église anglicane, petite en nombre mais Église de l'élite (la « First Church of Canada », selon le coup de patte donné, sans italique, dans *Trou de mémoire*⁴²), elle n'a, se pliant aux instructions de Rome où l'on avait vite fait son deuil de la défaite des Français, cessé en effet de prêcher la soumission au pouvoir établi par Dieu.

Raison pour laquelle Aquin, dont il faut rappeler qu'il n'était ni incroyant⁴³ ni même anticlérical⁴⁴, fait du Québécois, « face

⁴¹ Parce que l'inactivité corporelle et spirituelle qu'elle engendre empêche le chrétien de penser à son salut et à celui des autres.

⁴² P. 32, où il s'agit en fait de celle qui s'appelle maintenant *Anglican Church of Canada*. Dans la communauté anglicane, où chaque branche est autonome, chaque Église porte le nom du pays où elle est implantée. Aquin, dont le côté « catholique-québécois » s'illustre ici, fait référence à deux points avec cette « First Church of Canada » : premièrement, que cette Église, soutenue par les Anglais, se voulut longtemps la seule Église officielle du pays; secondement, que comme son Église-mère, l'Église anglicane d'Angleterre qui s'est toujours intitulée *Église d'Angleterre*, elle prétendait être la seule Église authentiquement chrétienne du Canada.

⁴³ Selon le témoignage d'Andrée Yanacopoulos, il était au contraire croyant, *Signé Hubert Aquin*, Gordon Sheppard et Andrée Yanacopoulos, Montréal, Bibliothèque Québécoise, 2002, p. 173.

⁴⁴ Dans cet article capital, titré « Qui mange du curé en meurt », paru dans la revue *Liberté*, volume 3, nos 3-4 (15-16), 1961, p. 618-622, et ici cité par le site <http://id.erudis.org/iderudit/59748ac>, il souligne avec vigueur qu'il n'est ni athée (p. 621), ni opposé à l'existence de l'Église qui permet le « dialogue avec Dieu » (p. 622), et que son anticléricalisme, fondé sur le primat d'une « expérience intérieure et personnelle de la religion » (p. 622), est celui d'un croyant qui conteste le fonctionnement de l'Église, par exemple dans le

de carême » depuis la « Conquête », un malade traité chaque jour par « 10 à 20 grammes [...] d'eau bénite » administrée « par voie intraveineuse » (*TM*, 39). La même eau bénite se répand évidemment tout autant sur la production littéraire du Québec, « littérature émolliente » de « protonotaires » et d'« archiprêtres » (*ibid.*, 105), littérature des bonnes mœurs où le greffier de la cour suprême du Québec (ancien sens de « protonotaire ») se soumet à la censure de l'« archiprêtre » (prêtre dirigeant une paroisse importante).

La sortie du peuple québécois du limbe d'Abraham n'aura finalement été qu'une illusion. Au vrai, le seul limbe qui corresponde à sa faiblesse est celui des âmes perdues. Et non plus que la palingénésie imaginaire de Lallemant n'a empêché la mort d'avoir le dernier mot, ni le rêve d'un nouveau baptême où les « paroles sacramentelles » donneraient naissance à la « révolution »-résurrection (*PE*, 48), ni quelque liturgie érotique célébrée le soir d'un 24 juin, fête de saint Jean Baptiste, patron du Québec, ne mettront fin à la « nuit coloniale » (*ibid.*, 70). Telle est du moins la leçon qu'en termes politiques il y a lieu de tirer de la parabole des limbes chez Aquin.

* * *

Car il y a une autre leçon. Elle est celle du lecteur qui, se replaçant dans l'axe dominant de l'analyse qui s'achève ici, ne laisse pas d'être happé par le puissant courant épique qui anime ce qu'on peut maintenant appeler la contre-eschatologie d'Aquin. Ce courant puise son eau dans deux sources. On ne reviendra plus sur la première, jaillie d'un catholicisme qu'Aquin connaît trop bien pour n'en pas utiliser tous les ressorts, singulièrement quand il s'agit du Christ convoqué dans les trois romans. Et dont, tout compte fait, la figure sortie de son cadre originel finit par effacer l'athéisme d'un Lallemant qui, comparé à elle, a quelque chose de bien faible.

comportement de certains prêtres, pas toujours exemplaire (p. 620 : « Un curé qui n'est pas un saint est vite détestable »).

La seconde source, dont on a chemin faisant donné quelques exemples, est d'ordre culturel. Si elle est attendue dans une œuvre aussi complexe que celle d'Aquin, elle a ceci de remarquable qu'au rebours de ce qui se passe chez beaucoup d'autres écrivains, son auteur ne nie pas ses dettes. Il dit en effet qu'on n'écrit pas, qu'on n'invente rien sans le secours de quelques modèles, ces derniers dussent-ils surgir sous la plume de la même façon que dans l'anthropologie de Jung et celle de Durand l'inconscient collectif détermine d'avance les comportements devant le monde réel. Cela vaut, dans l'ordre, pour la création littéraire en général, contradiction résolue entre ce qui a déjà été pensé et ce qui reste à penser, et ainsi définie : « Je crée ce qui me devance [...] » ; pour la rhétorique, héritage instinctivement assumé : « Les images que j'imprime sur ma rétine s'y trouvaient déjà. Je n'invente pas » ; et enfin pour la construction des personnages puisque le « romancier pseudo-créateur ne fait que puiser, à même un vieux répertoire, [leur] gestuaire et leur système relationnel » (*PE*, 86-87).

Un « vieux répertoire » n'étant fécond qu'autant qu'il se renouvelle, le lecteur ne manquera cependant pas de remarquer que, s'agissant de l'eschatologie, Aquin n'a pas été qu'un « pseudo-créateur ». Au contraire il a donné à son au-delà, représenté d'une manière vraiment épique dans *Trou de mémoire* et *Prochain épisode*, et sur le mode intimiste dans *L'invention de la mort*, son accent propre. Cet accent, c'est certes celui d'un militant que les circonstances historiques ont conduit à s'engager dans les combats politiques ; mais c'est surtout celui d'un homme que la mort, comprise tragiquement comme l'inéluctable *devoir-mourir*, a, pour des causes qui restent encore à déterminer et que la seule psychologie n'éclaire pas entièrement, hanté plus que les autres.

Bibliographie

Textes d'Aquin cités

- L'invention de la mort*, édition critique établie par Manon Dumais, Montréal, Bibliothèque Québécoise, coll. « BQ », 2001.
- Trou de mémoire*, édition critique établie par Janet M. Paterson et Marilyn Randall, Montréal, Bibliothèque Québécoise, coll. « BQ », 1993.
- Prochain épisode*, édition critique établie par Jacques Allard, avec la collaboration de Claude Sabourin et Guy Allain, Montréal, Bibliothèque Québécoise, coll. « BQ », 1995.
- Neige noire*, édition critique établie par Jean-Yves Mocquais, Montréal, Bibliothèque Québécoise, coll. « BQ », 1997.
- Journal 1948-1970*, édition critique établie par Bernard Beugnot, avec la collaboration de Marie Ouellet, Montréal, Bibliothèque Québécoise et Leméac, 1992.
- « Qui mange du curé en meurt », *Liberté*, volume 3, n^{os} 3-4 (15-16), 1961, p. 618-622.
- « L'existence politique », *Mélanges littéraires I Profession écrivain*, édition critique établie par Claude Lamy, avec la collaboration de Claude Sabourin, Montréal, Leméac / Bibliothèque Québécoise, 1995.

Autres

- Bataille, Georges, *La part maudite, Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Blanche », tome VII, 1976.
- Beaudry, Jacques, *La fatigue d'être, Saint-Denys Garneau, Claude Gouvreau, Hubert Aquin*, Montréal, Hurtubise, 2008.
- Beckett, Samuel, *Bande et Sarabande, More Pricks Than Kicks*, traduit de l'anglais par Édith Fournier, Paris, Minuit, 1994.
- La Bible*, traduction d'Emile Osty, avec la collaboration de Joseph Trinquet, introduction et notes des mêmes, Paris, Seuil, 1973.
- Catéchisme catholique*, Québec, 1951, consulté sur le site internet de la Bibliothèque Saint Libère, <http://www.libeirus.net>.
- Vacant, Alfred et Émile Mangelot, continué par Émile Amann, *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XIV, Paris, Letouzey et Amé, 1941.
- Diderot, Denis, *Le rêve de d'Alembert*, dans *Œuvres*, édition d'André Billy, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1951.

- Freud, Sigmund, *Totem et tabou*, traduit de l'allemand par Samuel Jankélévitch, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », n° 77, 1965 [1913].
- Gracq, Julien, *Un beau ténébreux, Œuvres complètes*, édition établie par Bernhild Boie, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », tome I, 1989.
- Jankélévitch, Vladimir, *La mort*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », n° 1, 1977.
- Huizinga, Johan, *L'automne du Moyen Âge*, traduction de Jean Bastin, Paris, Payot, 1977.
- Lucrèce [*Titus Lucretius Carus*], *De Reum Natura*, texte traduit, introduit et annoté par Henri Clouard, Paris, Garnier-Flammarion, coll. « GF », n° 30, 1964.
- Martineau-Génieys, Christine, *Le thème de la mort dans la poésie française de 1450 à 1550*, Paris, Honoré Champion, 1977.
- Montaigne, Pierre de, *Les Essais*, édition de Pierre Villey, Paris, Presses universitaires de France, 1965.
- Morin, Edgar, *L'homme et la mort*, Paris, Seuil, coll. « Points », n° 77, 1976.
- Propertius [*Sextus Propertius*], *Élégies*, texte établi et traduit par Don Sauveur Dominique Paganelli, Paris, Les Belles Lettres, 1970.
- Schopenhauer, Arthur, *Le monde comme volonté et comme représentation*, traduction d'Auguste Burdeau, nouvelle édition revue et corrigée par René Roos, Paris, Presses universitaires de France, 21^e édition, 1984.
- Sheppard, Gordon et Andrée Yanacopoulo, *Signé Hubert Aquin*, Montréal, Bibliothèque Québécoise, 2002.
- Thomas, Louis-Vincent, *Le cadavre*, Bruxelles, Complexe, 1980.
- Urbain, Jean-Didier, *La société de conservation. Étude sémiologique des cimetières d'Occident*, Paris, Payot, 1978.