

Gilbert Boss

# RÉFLEXIONS

## À L'USAGE DES LIBERTINS

### 1

Me ferait-on injure en me nommant libertin ? On pourrait certes en avoir l'intention. D'abord, aujourd'hui, en voulant me confondre simplement avec ceux qui sous ce drapeau se contentent d'afficher une forme de liberté sexuelle, ce qui reviendrait à donner des bornes bien étroites à la liberté que j'affirme. Et plus traditionnellement, en voulant me comparer aux affranchis de l'antiquité, aux libertins donc au sens ancien, dans l'intention de me reprocher de n'être pas libre par nature ou par naissance, mais de n'être dans le domaine de la liberté qu'un parvenu, suspect de conserver en soi la tare de son esclavage originaire. Or, au contraire, ce rappel d'un esclavage premier représente justement pour moi l'un des attraits du terme de libertin. Car la liberté qui m'importe n'est pas celle de mes origines, mais bien celle que j'ai acquise en m'affranchissant. Il y a en effet cette différence entre l'affranchi commun de l'antiquité et le libertin moderne, qu'on ne reproche pas seulement à ce dernier d'avoir accédé à une liberté seconde, mais surtout de l'avoir acquise par lui-même, contre la société, contre la religion et peut-être même contre la nature. Mais j'y vois justement la noblesse de ce titre, puisqu'il signifie une liberté conquise par une lutte personnelle en vue de s'affranchir de l'esclavage. Car celui-ci, c'est effectivement notre condition première, la dépendance de l'opinion commune ou des préjugés, à laquelle tout homme est soumis dans son enfance, et toute sa vie s'il ne trouve le moyen de s'en affranchir, et de devenir, précisément donc, un libertin.

### 2

L'homme libre n'est certainement pas celui qui demeurerait tout à fait indéterminé, et donc purement chimérique. Ne serait-il pas plutôt celui chez lequel les déterminismes engendrent des boucles où ils se réfléchissent, de telle sorte que plus leur système est capable de s'interposer entre les influences extérieures et ses propres actions, plus il devient capable de se régler et de se réformer lui-même, plus il est libre ? Alors l'exigence d'une universelle critique serait l'expression de la liberté que comporte déjà son désir.

## 3

Qu'on ne croie pas qu'il soit réservé aux vieux bigots d'une religion absurde, comme le père Garasse au XVIIe siècle, de mener une guerre acharnée contre les libertins. Partout, quelles que soient les mœurs et les croyances, les bonnes gens, les moralistes populaires, les défenseurs de la correction sont leurs ennemis éternels. Et selon que les institutions et les mœurs sont plus ou moins tolérantes, ils parviennent à des degrés divers à déchaîner les foules contre eux, les incitant à les traîner au bûcher ou au pilori, à les réduire au silence d'une manière ou de l'autre. A-t-on jamais vu un libertin généralement honoré durant sa vie, lorsqu'il était capable de séduire, sinon sous la protection du masque ou des plus grandes puissances ? Et cette haine, cette défiance tout au moins, n'est-elle pas naturelle contre ceux qui semblent avoir trahi leurs compagnons en abandonnant l'esclavage commun ? Dans chaque société, les chaînes religieuses ou idéologiques du peuple sont sacrées, et on ne leur applique pas le corrosif de la critique sans danger. Il est vrai que, là où la tolérance et la liberté critique sont affirmées comme des valeurs reconnues, la répression est moins directe. Mais est-elle pour autant moins vive et efficace ? Vous êtes-vous demandé par exemple ce que cachait l'interdiction par la loi et par la barrière d'une universelle abomination en France, aujourd'hui, dans ce pays modèle de la liberté de pensée, de mettre en question certaines idées reçues, obligatoires, à propos notamment de nombre de thèmes reliés, de manière assez artificielle parfois, au nazisme ? Voyez-vous pourquoi on en vient ainsi à l'aberration patente de ne plus se demander si tel penseur, assez piètre philosophe au demeurant, dit vrai, mais s'il était ou non profondément nazi ? N'est-il point étrange que chez un peuple supposé ami de la raison, une chose telle que la nazicité soit devenue plus importante que la vérité ? C'est évidemment des deux côtés masqué que l'on se bat ici.

## 4

Quand ils n'ont plus d'arguments suffisants pour faire illusion au moins sur les esprits gourds, ils défendent leurs absurdités en décrétant immoral, odieux, de les attaquer et de les rejeter. C'est pourquoi les libertins devront toujours se défendre contre l'accusation d'immoralité dès qu'ils se feront tant soit peu reconnaître des fanatiques des préjugés les plus ridicules.

## 5

Le rire est bien puissant, et l'on comprend que ce soit une arme dont les autorités morales en place désirent modérer l'usage le plus possible. Il est vrai que le bon peuple en use d'habitude sagement, en couvrant de ridicule tout ce qui contredit à ses opinions et à ses mœurs. Dans cette fonction celui-ci est une forte muraille contre toutes les idées et pratiques étrangères qui pourraient tenter de pénétrer le monde des conceptions admises. Le rire est communicatif, et le ridicule repose sur des convictions bien ancrées dans les esprits. Il suffit de mettre en évidence un contraste inattendu entre ce qu'on veut ridiculiser et un préjugé commun pour déclencher le rire de ceux qui le partagent et pour faire rebondir sa

secousse des uns aux autres, dans la contagion qui le caractérise. Il a l'avantage d'unir les rieurs en un même sentiment et de les séparer de ce dont ils rient. Les deux mouvements sont indissociables et presque irrésistibles lorsque la communauté de sentiments est suffisante pour rendre évidente l'opposition entre eux et ce qui fait rejeter comme ridicule la cible du rire. Mais il faut pour provoquer le rire quelque chose qui rompe l'habitude, une circonstance imprévisible en principe — quoique non pas toujours en fait, lorsqu'elle se répète, comme il arrive souvent. La lumière du ridicule révèle un aspect qui, normalement, selon la règle, ne devrait pas apparaître. Car si nous percevons ce qui devait normalement se produire selon nos conceptions, le ridicule ne naît pas, et ce sont d'autres sentiments qui se trouvent immédiatement suscités. Or précisément, le fait qu'il faille une forme d'invention, d'attention à l'inhabituel, pour engendrer le ridicule, rend celui-ci imprévisible lui-même. Certes, il arrive fréquemment que les nouvelles incongruités découvertes viennent confirmer des oppositions établies dans les conceptions communes normales, mais il reste un risque important que le tour d'esprit nécessaire pour rechercher ces contradictions inédites et piquantes entraîne à en découvrir aussi entre les objets des croyances officielles du groupe, de sorte que le ridicule peut venir à porter sur les plus faibles d'entre elles, c'est-à-dire sur celles qui sont moins profondément inscrites dans le sentiment ou la croyance, et qui peuvent donc se voir provisoirement rejetées lorsque de telles contradictions d'habitude inaperçues viennent à être mises inopinément en lumière. Un peuple qui aime rire renforce donc ses croyances d'un côté, mais il tend aussi à miner une partie d'entre elles lorsque le plaisir de rire finit par renverser pour l'imagination la barrière des interdits. S'il s'agit de conserver les préjugés intacts, il vaut donc mieux rire modérément, d'un rire relativement conventionnel, et par conséquent moins puissant parce que moins appuyé sur la perception inédite de contradictions plus improbables par rapport à la norme. Dans ce but, on tente même souvent par des interdits de soustraire au rire les croyances plus délicates qu'on veut protéger. Et quand une chose est déclarée si sérieuse qu'il ne faille pas en rire, il est à peu près certain qu'elle contient quelque absurdité que le rire risque de mettre à nu. Il y a ainsi dans toute idéologie des idées plus fragiles, quoique fondamentales, que le ridicule risque de briser si des plaisantins parviennent à montrer de façon habile comment elles entrent sous des rapports inattendus en contradiction avec des convictions plus profondes et solides. Car le rire ne se limite pas à manifester une absurdité, mais, en la ridiculisant, il engage contre elle les sentiments des rieurs, et non seulement leur raison abstraite. On comprend donc pourquoi plus une croyance est absurde, plus il faut empêcher qu'elle ne soit vue comme ridicule. Et plus dans une société les convictions communes comportent de telles absurdités, plus on doit s'y méfier du rire.

## 6

Nos sentiments sont tyranniques. Si nous sommes joyeux, nous voulons que le monde entier soit gai, et nous ne comprenons pas qu'on puisse y être triste et se plaindre autrement qu'en plaisantant. Si nous souffrons, la joie des autres nous semble une injure, et d'autant plus grande qu'elle s'exprime plus spontanément.

Bref, nous voulons que tout partage notre humeur. C'est pourquoi les mines sombres sont bannies des fêtes, et la gaieté, des lieux de la souffrance. Mais nous supportons encore plus difficilement la joie lorsque nous sommes tristes que la tristesse lors de nos réjouissances ? Car la vue de la peine nous déplaît certes quand nous ne la partageons pas, sans nous conduire pourtant à la condamner universellement, tandis que celui qui souffre tend à se sentir vexé à la seule idée que d'autres puissent se livrer sans frein à la gaieté pendant qu'il gémit. Celui-ci voudrait punir l'univers entier de sa souffrance, et c'est une injure qu'on lui fait de ne pas s'en affliger, surtout si on la partage si peu que de se livrer à une joie franche. N'est-ce pas pourquoi les affligés ont inventé et répandu une morale vengeresse, exigeant le sacrifice de la joie, et au moins son pourrissement par la culpabilité de ne pas partager leur sort et leurs sentiments. N'avez-vous pas honte de vous réjouir quand d'autres pleurent ? nous disent-ils, le bonheur n'a pas sa place sur terre tant qu'un seul s'y trouvera dans la peine, et si vous voulez le goûter dans ces conditions, vous ne le méritez pas, vous serez punis. — Je constate à l'inverse que sont exclus du bonheur ceux qui ne peuvent pas faire dominer sans remords leur joie sur toutes les peines du monde.

## 7

Il faut avouer que si les divers caractères diffèrent grandement par leurs degrés de sensibilité, en chacun cependant la capacité de ressentir la peine semble à peu près égale à celle qu'il a d'éprouver le plaisir. Si je suis insensible au goût du vin, il ne me déplaît pas s'il est mauvais, ni ne me plaît s'il est bon. Chaque degré de discrimination de mon jugement ou de ma sensibilité m'ouvre à une sphère de plaisirs et de peines. Mais comme une certaine forme de prudence, qui passe pour sagesse, nous pousse à chercher davantage à nous garder des malheurs qu'à rechercher les plus grands plaisirs, nous sommes plus attentifs au mal qui nous touche ou qui peut nous arriver qu'au bien. C'est pourquoi nous estimons facilement heureux les esprits simples, obligés de se contenter de peu parce que leur sensibilité est limitée. Nous voyons combien leur simplicité les protège des malheurs sensibles aux plus raffinés, et nous ne mettons pas dans la balance les plaisirs qu'ils ne peuvent même imaginer, sinon pour constater qu'ils ne s'en sentent pas privés comme nous, si bien qu'ils sont plus tranquilles dans leur bonheur plus fruste. Mais c'est une bien mauvaise méthode de pesée. Car il faut compter aussi le rôle que les plaisirs plus subtils ont dans la réinterprétation et transformation à la fois des plaisirs et des déplaisirs plus grossiers. Combien de mélancoliques, rôdant autour des cimetières, méditant sur la mort et la vanité de la vie, tirent de leurs sinistres pensées des voluptés exquisées qu'ils n'échangeraient contre aucune gaieté plus ordinaire !

## 8

Supposons que vous apparteniez au groupe improbable de ces écrivains subtils qui développent des pensées si raffinées qu'elles ne sont susceptibles d'être saisies que par de très rares lecteurs au goût intellectuel le plus fin. Comment ferez-vous pour les leur communiquer ? Je ne parle pas du travail d'écriture

destiné à élaborer la parfaite expression indispensable à ces idées, mais de l'art de leur trouver les voies vers leurs quelques destinataires épars. Certes, ces quelques élus, vous pouvez par chance les connaître déjà, et leur réserver vos œuvres, qu'il vous suffira de leur transmettre personnellement. Mais la vraie difficulté surgit lorsque vous cherchez à vous adresser aux inconnus. Car comment leur serez-vous davantage connu, pour qu'ils découvrent les œuvres que vous leur destinez ? Si vous n'écrivez que pour eux, vos écrits n'intéresseront à peu près personne, et partant, tout le monde vous ignorera. Il vous faut donc acquérir quelque réputation. Mais vous ne le pourrez qu'en vous adressant à un public plus général et en vous acquérant suffisamment sa faveur. Seulement, dans ce but, il vous faudra vous adapter à des esprits plus grossiers, et renoncer donc pour leur plaire à ces vérités plus sublimes que vous destiniez à quelques rares privilégiés. Comment sortirez-vous de ce dilemme ? Si vous vous adressez directement aux plus intelligents, vous les manquez ; si vous vous adressez au public, vous ne leur communiquez plus ce que vous vouliez. On entend çà et là de la part des initiés que certains ont cru résoudre la difficulté de la manière suivante. Ils écrivent à la fois pour un public plus large et pour leurs destinataires choisis, en cachant derrière un premier sens plus apparent, servant en quelque sorte à la fois de véhicule et de paravent, un autre sens inaccessible et invisible au lecteur commun. Mais c'est une légende, bien sûr.

## 9

Jusqu'à ce que les progrès de la biologie permettent peut-être un jour de contrôler les mouvements du cerveau et la pensée des gens par des manipulations directes, la pensée reste libre, tant qu'elle évite de s'exprimer. Je sais bien qu'elle est conditionnée par notre milieu et qu'elle n'est donc pas libre par rapport à lui dans cette mesure. Mais une fois lancée, cette pensée, quels que soient ses ressorts, personne d'autre que le penseur ne peut ni la connaître ni l'empêcher, sinon indirectement. N'est-il pas merveilleux que nous disposions de cette sorte de royaume qu'on peut difficilement nous contester ? Pourquoi donc ne m'en satisfais-je pas ? Pourquoi suis-je poussé à chercher une autre liberté, même dans le domaine de la pensée, qui me paraisse plus réelle ? Peut-être sentirais-je que si ce royaume est bien le mien, moi-même en revanche, je ne m'appartiens pas ? Mais que me manque-t-il pour cela ? Je ne suis pourtant certainement pas différent de moi-même, de mon corps, de mes pensées. Si je ne m'appartiens pas, ce n'est donc pas parce que je serais séparé de moi-même. Mais malgré cette entière coïncidence, puis-je me comprendre ? Puis-je former des pensées par lesquelles je me saisisse, et grâce auxquelles je puisse avoir ainsi une certaine prise sur ce qui se passe en moi ? C'est alors que je me sentirais plus réellement libre. Seulement pour cela, il faudrait que les circonstances s'y prêtent. Mais suis-je libre d'en décider ?

## 10

Un philosophe ne reconnaît rien de sacré en dehors de sa détermination à ne rien exclure de son enquête critique. Aussi ceux qui veulent limiter la critique par

la foi s'ingénient-ils en vain à se faire passer pour philosophes aux yeux de ceux qui le sont vraiment ; ils ne peuvent être tout au plus que des théologiens ou des idéologues. Et s'ils se font adorer par leurs disciples, il va de soi que ceux-ci ne valent pas mieux. On s'étonnera certes de trouver dans le prétendu monde philosophique des fidèles de théologiens, de prophètes, de charlatans divers sous le nom de philosophes en si grand nombre qu'ils en constituent la très large majorité. C'est pourquoi les marques de mépris moral et intellectuel pour les Kant, Hegel, Marx, Heidegger et consorts sont aussitôt éprouvées comme des blasphèmes et réprouvées avec la plus grande énergie et presque unanimement par des gens qui professent pourtant, mais combien hypocritement pourrait-on croire, la liberté de la pensée. D'ailleurs combien de lecteurs, parmi les intellectuels, seront-ils arrivés jusqu'ici l'esprit calme et le sourire aux lèvres ? Il est plus surprenant encore de voir ceux qui s'affirment les disciples d'authentiques philosophes, tels qu'un Spinoza, défendre leur idole avec le même zèle fanatique, car ce n'est sûrement pas de tels maîtres qu'ils auront appris ces attitudes de dévots. Ne voudraient-ils donc pas de la liberté rationnelle qu'enseignent leurs écrits ? Au contraire, ils affirment également les suivre sur ce point. Il faut donc qu'il ne suffise pas de décréter, même très solennellement, qu'on veut se libérer de tout préjugé pour y parvenir, mais que ce soit là un exploit exigeant, un exercice difficile et constant. On comprend alors que les philosophes soient très rares, même parmi ceux qui prétendent au titre, ouvertement ou surnoisement. Et ils s'agitent bien en vain les politiciens et autres gardiens de la morale et de la foi qui s'évertuent à empêcher que l'enseignement des amis de Socrate ne dévoie la jeunesse et les braves gens. Laissez-les sans crainte se faire séduire par l'idéal de la liberté, la plupart n'iront pas loin dans ce sens, quoi qu'ils en disent, et ils reviendront vite réclamer du sacré pour s'agenouiller !

## 11

Il était une fois, en ces vieux temps des tout débuts de l'histoire, une peuplade fort pieuse. Ils ne couraient plus à moitié nus à travers les forêts, mais, grâce à leur esprit inventif, jouissaient de certains avantages techniques. C'est ainsi qu'ils fabriquaient des chariots pour leurs transports. Un jour, après avoir observé périr des tributs voisins faute de tels moyens, leur sorcier, inspiré, leur fit de grandes louanges de la roue, les enfla tant qu'il l'éleva au rang d'une divinité. Dans l'enthousiasme, ils décidèrent que pour la remercier de ses bienfaits, ils lui voueraient un culte et, pour ne pas la profaner, renonceraient à l'utiliser. Voilà comment ils en perdirent les bénéfices au moment même où ils les avaient le plus loués.

## 12

Certains estiment qu'il nous faut nous tenir à l'écart de la politique, éviter de nous en préoccuper et surtout de nous en mêler, sauf quand une situation particulière l'exige impérieusement, et dans cette mesure seulement. Pourquoi en effet rechercher la vie politique ? N'est-ce pas avant tout le pouvoir qu'on y cherche ? Or celui-ci est moins utile qu'on ne l'imagine. Il permet d'obtenir des

biens matériels, ce qui n'est pas négligeable. Mais à cette fin la richesse est sans doute un meilleur moyen que la politique, plus direct et efficace la plupart du temps. Et de toute manière, on ne jouit jamais que d'une quantité limitée de cette sorte de biens, au-delà de laquelle le reste ne sert plus qu'à satisfaire la vanité. C'est d'ailleurs celle-ci également qui pousse à désirer le pouvoir politique. Pour les exigences et les plaisirs d'une vie individuelle, il est peu utile de disposer de pouvoirs très étendus, sinon pour se complaire à se voir connu et envié des autres. Mais est-ce là ce que nous désirons principalement ? Nous connaissons trop les hommes pour nous réjouir beaucoup des acclamations, même sincères, des gens normaux. Quelques amis choisis nous forment une compagnie infiniment plus agréable. Et non seulement le pouvoir ne permet pas de nous les acquérir, mais il est souvent un obstacle à ces relations franches et délicates. Les opinions des foules ne nous intéressent pas, sinon pour les observer et en épinglez les ridicules. Mais on ne peut guère en rire avec ces foules elles-mêmes. Et sans prétendre que les hommes politiques ne puissent s'en moquer également, on peut remarquer pourtant que pour y prendre plaisir ils ne sont pas si bien placés qu'un particulier dans son petit cercle d'amis. Pourquoi nous qui jouissons dans nos vies privées de la liberté, de la lucidité, de l'exercice de l'intelligence, nous aventurerions-nous dans les immenses travaux ennuyeux de la recherche du pouvoir ? — Mais il y a des temps où une judicieuse retraite ou bien n'est pas possible ou bien se voit gravement menacée. Les vieux amis peuvent encore se parler, mais il est devenu difficile de s'en faire de nouveaux tant le conformisme règne et se trouve imposé à tous, rendant dangereuse presque toute manifestation de pensée libre. Dans ces conditions, la question n'est plus de savoir si la vie politique contribue directement à l'accomplissement individuel, mais il s'agit de rendre celui-ci possible dans la société en desserrant l'étau des forces qui lui font obstacle. Or est-il si peu fréquent que notre société se trouve dans cette situation ?

### 13

— Je m'étonne que vous qui avez si souvent comme moi apprécié le soutien de notre gouvernement à des dictateurs, vous défendiez pourtant la démocratie autrement que par des discours de façade.

— Eh bien ! laissez-moi vous convaincre de partager mes convictions à cet égard. Je vous montrerai à quel point nous profitons de la démocratie, et à quel point elle nous est même tout à fait indispensable.

— J'en doute fort. Vous savez pourtant combien il est plus facile de mener nos affaires lorsqu'il suffit de traiter avec un dictateur que lorsqu'il faut se soucier de contenter ou de tromper tout un peuple, aussi bête soit-il. Un dictateur, c'est un homme que nous pouvons acheter, et que nous mettons donc à notre solde, un valet ou un intendant, qui adapte la politique de son pays à nos besoins et s'occupe pour nous de la tâche fastidieuse de mâter et de tromper le peuple.

— Bien entendu, c'est ce que nous savons en effet. Mais ce n'est qu'un aspect très partiel, une vue trop sectorielle. Qu'il y ait un certain nombre de dictateurs sur notre planète, c'est une bonne chose, qui nous facilite nombre d'affaires, mais nous aurions tort de généraliser et de désirer que tous les pays soient dirigés ainsi.

— Pour moi, je m'en satisferais, mais je serai curieux de savoir pourquoi vous ne trouveriez pas une telle situation idéale.

— Comme je vous le disais, non seulement elle ne serait pas idéale, mais elle nous rendrait la vie très difficile et représenterait pour nous un grand obstacle. Il faut distinguer en effet. Lorsqu'il s'agit de pays relativement mineurs, peu puissants, étrangers au nôtre, il est très expédient d'y trouver un seul interlocuteur que nous pouvons influencer à notre gré. Ces dictateurs sont comme vous le dites en quelque sorte nos valets ou nos intendants. S'ils ne nous obéissent pas, nous avons les moyens de les punir. Mais ce qui importe aussi grandement, c'est que l'inverse ne soit pas vrai. Si nous leur étions soumis, si nous étions leurs sujets, le rapport se renverserait rapidement et c'est eux qui nous maltraiteraient et nous dépouilleraient.

— Qui serait assez idiot pour placer tous ses œufs dans un même panier et s'enfermer dans un pays, sous la puissance d'un dictateur. Quand on mène ses affaires partout dans le monde, dès que l'un remue et se montre menaçant, on se retire ailleurs et on l'attaque en restant hors de sa portée.

— Oui, bien sûr, mais vous ne réfléchissez pas au fait que cette possibilité implique qu'on ne puisse vous enfermer. Et pour cela, il faut que vous ayez justement vos assises hors de portée de chacun de ces dictateurs, c'est-à-dire de tous. Et c'est précisément pourquoi il nous faut le terrain de démocraties pour pouvoir agir comme nous le faisons sur les dictateurs. C'est dans les démocraties seulement que nous ne sommes pas directement soumis au pouvoir arbitraire de ces gens et que nous trouvons à leur échapper à chacun et à tous, parce que nous y trouvons les points d'appui à partir desquels nous les manions tous.

— Votre remarque n'est pas dénuée de sens, mais c'est un peu paradoxal. Me faudrait-il devenir démocrate ? Je n'arrive pas à me l'imaginer. Il doit y avoir une faille dans votre raisonnement.

— N'exagérons rien. Il y a plusieurs façon de soutenir la démocratie, déjà parce qu'il y a de nombreuses manières de la concevoir. Il ne s'agit sûrement pas de chercher à ce que la démocratie profite d'abord au peuple. Mais il nous faut trouver la façon de nous la rendre profitable en premier lieu, et c'est possible avec un peu d'habileté, comme nous le faisons d'ailleurs presque instinctivement. Pour nos affaires, nous avons besoin d'une certaine liberté, et donc il faut que personne ne soit vraiment au-dessus de nous. Pour cela, le pouvoir du peuple est un excellent moyen d'empêcher que le pouvoir politique ne nous asservisse. Nous pouvons manipuler le peuple, en partie par ses propres représentants politiques, tout en manipulant ceux-ci par l'intermédiaire du peuple.

— Bien sûr ! Et vous savez aussi combien cela nous coûte. Il nous faut maintenir en permanence auprès des gouvernement des groupes de pression. Il nous faut financer les campagnes des candidats les plus favorables à nos affaires. Il nous faut les sélectionner, les convaincre, les former, les surveiller. Quelle charge ! Nous devons devenir des politiciens nous-mêmes, dans l'ombre, au lieu de nous occuper de nos seules affaires ou presque.

— Oui, c'est un grand travail. Oui, tout cela demande beaucoup de ruse, d'énergie et de dépenses. Mais je vous le répète, c'est indispensable. C'est à ce prix que nous pouvons faire des gouvernements dont nous dépendons, nos propres

créatures. Ces gens savent bien qu'ils ne se font élire que grâce à nous, et que c'est le financement de leurs campagnes électorales qui détermine le vote du peuple. Ils ne peuvent donc pas s'émanciper de nous, parce que nous tenons l'opinion et le peuple dont ils dépendent, même s'ils le méprisent comme nous.

— Mais le peuple lui-même est avide. Combien il nous coûte ! N'est-il pas plus aisé de satisfaire un dictateur et ses proches ?

— Vous savez bien que leur avidité n'aurait pas de bornes si nous ne pouvions leur en imposer, et que nous ne le pouvons que parce qu'ils ne nous tiennent pas comme leurs sujets.

— Alors ne vaut-il pas mieux prendre le pouvoir nous-mêmes ?

— C'est encore plus épuisant, plus risqué et cela nous détournerait de nos affaires, qui nous donnent un pouvoir plus caché peut-être, mais combien plus grand.

— Oui, je vous l'avoue, je ne prendrais la place de ces pantins de dictateurs qu'en tout dernier recours.

— Vous voyez bien que nous avons besoin de la démocratie chez nous, et même qu'il faut que nos États démocratiques soient plus puissants que les autres, pour nous permettre de les dominer et de leur imposer nos conditions.

— Étrange ! Mais avouez que les démocrates sont nos ennemis, qui auraient tôt fait, si on ne les retenait, de distribuer nos fortunes dans les poches de la populace. Vous ne pouvez vous allier à eux !

— Il ne s'agit pas de cela. Comme je vous le disais, la démocratie peut prendre bien des formes, et il nous faut lui donner celle qui nous est le plus favorable. Il faut maintenir en général le peuple dans l'ignorance et la docilité, mais sans le rendre entièrement inerte non plus, parce que nous avons besoin de lui pour mener le gouvernement par la laisse. Il faut donc que le gouvernement craigne suffisamment le peuple. Mais il n'est pas utile que celui-ci soit savant et lucide, puisqu'il doit rester aussi influençable que possible par nos moyens de manipuler l'opinion, la publicité, les médias, la propagande sous toutes ses formes, qui coûtent et qui pour cette raison justement sont au service des riches. Vous dites que tout cela revient cher. Mais c'est le prix à payer pour conserver la liberté de mener nos affaires et de nous enrichir.

— Bizarre ! Je vais y réfléchir... Amuser le peuple, et y mettre le prix qu'il faut, quoique pas plus, l'abêtir pour qu'il se laisse mener où nous le voulons et dominer le monde avec quelques fortes démocraties réduites à cela, c'est une idée, je l'avoue. Et en somme, c'est proche de ce que nous faisons naturellement, ainsi que vous le remarquiez.

— Mais chut ! Cela n'est pas pour toutes les oreilles...

## 14

Quoique aucune loi ne nous interdise de nous déclarer athées, nombreux sont ceux qui préfèrent se dire agnostiques pour signifier qu'ils ne sont pas croyants. Quelle est la raison de ce choix ? C'est la prudence, la tolérance, la parfaite honnêteté intellectuelle, le souci intransigeant de la vérité. En effet, pour se prétendre athée, ne faut-il pas savoir vraiment que Dieu n'existe pas ? Il faudrait

donc en avoir la preuve, une évidence totale ; sinon le non-croyant ne devient qu'un croyant inversé qui, au lieu de croire qu'il y a des dieux, décide tout aussi arbitrairement qu'il n'y en a pas. Or, selon les mêmes critères par lesquels nous refusons les démonstrations de l'existence de Dieu, ne devons-nous pas reconnaître que nous n'avons certainement pas de démonstration de son inexistence non plus ? Se déclarer athée, n'est-ce donc pas de l'imprudence, puisque c'est affirmer ce qu'on ne sait pas vraiment ? de l'intolérance, puisque c'est opposer à la croyance des autres la nôtre, tout aussi arbitraire ? de l'hypocrisie, puisque c'est feindre de s'attribuer une vérité qu'on ne possède pas ? un mépris des exigences de la vérité, en sautant cavalièrement par dessus des doutes légitimes ? Oh ! la belle âme que celle d'un agnostique ! Comment ne pas approuver un si extrême scrupule moral et intellectuel ? C'est celui même qui anime les vrais sceptiques, se refusant à affirmer ou à nier là où subsiste le moindre doute. Bref, selon ses propres principes, l'agnostique est un parfait sceptique. Car y a-t-il la moindre chose dans le monde qui nous soit prouvée hors de tout doute et qui ne nous oblige à une noble suspension de jugement ? Et il serait tout aussi injuste et inconsidéré de prétendre pouvoir soutenir avec une évidence incontestable que les enfants ne puissent naître dans les choux, que la démocratie soit préférable à la tyrannie despotique, que les sorcières ne volent pas sur des balais ou que ma vie ne se réduise pas à un long rêve. Or, étrangement, si un authentique sceptique ne voit aucune difficulté à suspendre son jugement sur tous ces sujets, nos si scrupuleux agnostiques ne font aucun scrupule à se prononcer ici comme sur mille autres points de manière parfaitement catégorique. C'est donc en tout cas qu'une extrême exigence de vérité et d'évidence parfaite n'est pas leur mobile véritable. A une époque où les athées devaient fuir la persécution, il était osé de mettre en doute les vérités de la foi officielle, et raisonnable de s'en tenir là en public. Cette prudence ne se justifie plus. De quoi nos agnostiques ont-ils peur pour s'effrayer encore de l'athéisme ?

## 15

Depuis qu'il est devenu vain de confondre l'athée avec le mécréant, parce que l'absence de croyance superstitieuse n'est plus infamante, bien au contraire, on l'accuse à l'inverse de ne différer du fidèle que par une sorte de croyance à l'envers. Car ne croit-il pas à l'inexistence de Dieu comme le fidèle croit à son existence ? En somme, ce sont des actes de foi symétriques et la raison n'est pas plus d'un côté que de l'autre. Voire, elle est du côté du fidèle, qui est au moins cohérent avec lui-même en reconnaissant son acte de foi. — Misérable sophisme ! Ce n'est pas parce qu'on ne peut prouver l'existence de Dieu qu'il est impossible de prouver suffisamment son inexistence. Personne ne parviendra à prouver l'existence d'un cercle carré (selon la signification usuelle de ces termes) parce que, justement, ce concept peut être démontré absurde. Mais qu'est-ce que Dieu ? Évidemment que si c'est un mot sans signification déterminée, on en peut dire aussi n'importe quoi. Mais comprenons-le selon l'idée que s'en font généralement les fidèles, comme un être tout puissant et entièrement bon. Nous tenons déjà notre cercle carré. Tout puissant, il peut éviter qu'il y ait du mal dans le monde, car sinon il aurait rencontré un obstacle à sa puissance et se verrait limiter par une

puissance supérieure à la sienne. Entièrement bon, il ne peut vouloir le moindre mal. Donc il ne peut créer qu'un monde parfaitement bon, sans imperfection, dénué de tout mal. Mais ce n'est pas celui dans lequel nous vivons, et notre expérience du mal est totalement incompatible avec ce Dieu. Aussi l'aveuglement de la foi qui adopte une telle absurdité manifeste encore l'imperfection des facultés humaines et l'impuissance du dieu bon ou la méchanceté du dieu tout puissant.

## 16

Beaucoup ne s'intéressent vraiment aux autres autour d'eux qu'en tant qu'ils sont les représentants d'une société. Ainsi voit-on des acteurs ne vivre véritablement que sur la scène, face au public, et demeurer assez indifférents aux personnes qu'ils connaissent en particulier. C'est le public qu'ils aiment, c'est de lui seul qu'ils veulent être aimés. Le bruit de ses applaudissements leur procure le plus grand bonheur. Ensuite, les particuliers qui viennent les louer après le spectacle leur font encore plaisir, dans la mesure où ils prolongent l'écho de cette voix publique. Mais dès qu'ils ne paraissent plus que comme des particuliers, détachés de ce public, comme ses membres disjoints, ils se vident de leur consistance et perdent tout intérêt réel. N'est-il pas étonnant que ce public si fascinant, si adoré, ne soit finalement composé que d'individus ennuyeux ? Mais c'est que le public, quoiqu'il ne soit pas tout à fait indépendant de ceux qui le composent ni de leur caractère et de leurs qualités, forme une réalité supérieure à eux, comme une sorte de nouvelle personnalité, plus puissante, plus vraie, seule digne d'être absolument aimée. D'ailleurs, ceux qui jouissent de la faveur du public ne sont pas les seuls à éprouver sa supériorité. Ses membres eux-mêmes sentent bien qu'ils sont comme soulevés, portés à un degré d'intensité supérieure lorsqu'ils en partagent les émotions et les mouvements. Tel qui n'avait aucune importance en particulier accède à un caractère nouveau lorsqu'il crie en se faisant le porte-voix du public, et ceux qui le connaissent ne le voient plus dans sa misère individuelle tant qu'il reste porté par l'émotion publique. On peut préférer à ce point le groupe aux individus que ceux-ci ne paraissent plus dignes d'amour pour eux-mêmes, mais n'attirent la sympathie que comme éléments de ces groupes qui les dépassent et dont ils conservent toujours l'odeur quand ils ne s'en séparent pas trop longtemps. La plupart des amitiés et des amours ne visent-elles pas quelque groupe, ne faisant que traverser les particuliers pris comme ses reflets et intermédiaires ? — A l'inverse, sans nier cette existence d'une sorte d'esprit des diverses sociétés, nous ne cherchons véritablement à travers elles que les occasions de découvrir des individus supérieurs à ces groupes. Nous parlons à tout un public, sans éprouver à son approbation de particulière exaltation, parce que ces visages que les autres aiment laisser dans l'ombre pour ne voir que celui du public, nous les parcourons dans l'espoir d'en découvrir quelques-uns qui s'en détachent, au lieu de se fondre dans l'expression commune. Et lorsque le groupe devient fort, s'affirme et déploie ses puissances d'envoûtement, nous devenons méfiants ou ressentons même quelque aversion spontanée. Mais en tout cas, quel que soit le plaisir que nous puissions éventuellement recevoir de l'accord du public, nous n'hésiterions pas à chasser, fuir ou tromper la grande bête pour nous adresser à ces quelques

individus plus intelligents et raffinés auxquels seuls nous nous adressons véritablement, accumulant à leur intention les subtilités que le public ne perçoit pas. Et quand nous nous trouvons entre nous en petits groupes, c'est encore le jeu des relations entre les caractères particuliers qui nous passionne et forme l'atmosphère de nos sociétés. — Face à la déception que provoque le contact de l'homme du commun, deux goûts semblent porter à chercher des êtres plus dignes de notre affection dans des sens contraires, vers les groupes comme tels, ou vers les individualités exceptionnelles. Mais la grande bête ne gagne en puissance qu'en perdant en finesse, et nous aimons trop la distinction pour ne pas considérer, sinon cette puissance, du moins le sentiment d'exaltation qu'elle peut donner, comme illusoire en fin de compte.

## 17

J'imagine un homme d'une intelligence très supérieure à la mienne. Il est homme pourtant, et il utilise le français pour s'exprimer, pour noter ses méditations pour lui-même et pour les communiquer. Mais à qui les adresse-t-il ? Il sait bien que nous ne sommes pas capables de le suivre dans ses spéculations. Peut-être espère-t-il que d'autres aussi intelligents que lui naîtront et pourront le lire. Et justement, dans cet espoir sans doute, il n'a pas fait mystère de ses écrits, mais les a même publiés. Je les ai sous les yeux. J'essaie en vain de les comprendre. En réalité, je connais tous les mots, je comprends les phrases, formées selon la plus parfaite correction grammaticale. C'est dans le raisonnement, dans la structuration du texte que chaque fois quelque chose m'échappe. Avec effort, je saisis ici et là une pensée, brillante, qui me convainc que l'ensemble n'est pas désordonné, mais construit d'une manière très subtile qui m'échappe en grande partie. Il y a des conséquences originales qui ne sont pas tirées explicitement, comme si elles apparaissaient évidemment. Des prémisses manquent de même, comme si le lecteur devait aussitôt les deviner. Des allusions renvoient à d'autres parties du texte qu'on cherche longtemps en vain, faisant intervenir toute sa culture, et explorant des contrées étrangères où il n'y a rien à trouver. Je me vois souvent en manque d'intuition, de finesse de sentiment, plus même que de logique. Je lis parfois, sans le savoir, une réponse à une question que je ne songe pas à me poser. A d'autres moments, j'ai reconstitué un argument entier, sur lequel il ne me reste plus de doute, quoique je ne comprenne pas du tout la raison pour laquelle il se trouve là. Et c'est l'impression que j'ai d'ailleurs des textes eux-mêmes en entier. Ce sont partout des énigmes, et je sens que pour l'auteur il n'y a là aucun mystère.

Œuvre en évolution

Version actuelle du 12 juillet 2010

Gilbert Boss  
Québec, 2010