

MARGUERITE YOURCENAR ET « LES VOIES SECRÈTES DU MYSTICISME »

par Agnès FAYET (Bruxelles)

Le mysticisme est une attitude religieuse ou philosophique qui postule la connaissance parfaite, directe et entière de Dieu ou de l'être par le biais de pratiques expérimentales, contemplatives ou extatiques. Le substantif féminin « mystique » n'apparaît en français qu'au XVII^e siècle, marquant l'admission de cette foi expérimentale, distincte des mystères révélés et des enseignements de la théologie traditionnelle. Cette indépendance à l'égard du dogme entraîne souvent la suspicion et même la condamnation, bien qu'elle manifeste son attachement à la foi¹. C'est au moment où naît l'usage du mot que la mystique chrétienne commence à décliner : le Moyen Âge et le XVI^e siècle en représentent l'apogée². Dans l'Antiquité, on employait encore le terme sous sa forme adjectivale en référence à l'initiation aux mystères, série de cultes initiatiques d'origine orientale, cultes du salut dont le christianisme originel faisait probablement partie. Le mysticisme est un phénomène universel que l'on trouve sous une forme immanente³ ou transcendante⁴ dans les traditions taoïste⁵, hindouïste⁶, bouddhiste⁷, islamiste⁸, juive⁹ autant que chrétienne.

¹ Pensez par exemple au sort du mystique rhénan Maître Eckart, accusé d'hérésie en 1326 pour privilégier l'unité de l'être et l'idée d'une union immanente avec Dieu.

² Citons la mystique cistercienne, franciscaine, rhénane, la *devotio moderna*, Jean de la Croix...

³ La mystique orientale tend à l'union avec un absolu unique et indifférencié qui existe en tout être vivant au-delà des apparences et de l'individualisation. Dieu est en tout être.

⁴ Le plus souvent, la mystique occidentale tend au dépassement de l'individu pour atteindre Dieu, perçu comme en dehors et au-delà du monde. Cette conception dérive de la vision aristotélicienne. S'y oppose le panthéisme de Spinoza par exemple, plus proche de la vision orientale.

⁵ Une mystique du vide et de l'équilibre cosmique. Voir Pamela BALL, *L'essence du tao*, Pocket Spiritualité, 2004.

Nous découvrons une partie de ce terreau culturel en filigrane dans certains récits yourcenariens. Alors que les dogmes n'ont jamais attiré Yourcenar, l'auteur réalise l'appel de la spiritualité dans une exploration de ce qu'elle nomme les « voies secrètes du mysticisme » (*La Couronne et la Lyre*¹⁰), mettant l'accent sur le caractère occulte ou confidentiel de ces pratiques. Le mysticisme de Yourcenar est construit sur un syncrétisme érudit et sur une pratique personnelle de certains exercices expérimentaux¹¹. Il se perçoit sans ostentation dans ses récits. L'auteur

⁶ Par essence, l'hindouisme admet la diversité des spéculations philosophiques et des expériences mystiques ce qui complexifie toute tentative de définition rapide. Les *Upanishad*, textes védiques fondateurs du VI^e siècle avant J.-C. environ, développent le thème central de la mystique hindouiste : le « soi » de l'individu (*atman*) est de même nature que le principe absolu régissant l'Univers (*brahman*). Le but du mystique est de retrouver l'unité essentielle de son être-Univers pour échapper à la loi de l'enchaînement des causes et des effets (*karma*) et à la réincarnation douloureuse des âmes (*samsara*). Plusieurs méthodes sont à sa disposition pour accomplir cette libération, en particulier le *yoga*, technique corporelle et spirituelle qui va bien au-delà des pratiques posturales et respiratoires connues en occident.

⁷ À la différence de l'hindouisme, le bouddhisme rejette l'idée d'un principe de soi (*atman*) qui transmigre et progresse d'une vie à l'autre. Le mystique bouddhiste recherche la délivrance dans le présent dans une immanence au monde qui est rempli des souffrances qu'apportent le désir, les passions et les attachements. L'état mystique d'éveil (*nirvana*) est ainsi tout simplement l'absence d'envie de vivre. Un *bouddha* est un homme ayant atteint ce but.

⁸ Le soufisme. Voir Cheik BENTOUNÈS, *Le soufisme cœur de l'islam. Les valeurs universelles de la mystique musulmane*, Pocket Spiritualité, 1996.

⁹ Citons d'une part le Hassidisme et d'autre part la compréhension de la Kabbale.

¹⁰ « Il lui arrive plus d'une fois d'insister sur la survie des âmes récompensées ou punies selon leurs mérites ou leurs démérites terrestres, vue alors relativement neuve et qui nous éloigne de la condition lugubre et indifférenciée des morts dans l'Hadès d'Homère. Mais Pindare ne s'engage pas, comme Empédocle, dans les voies secrètes du mysticisme », *CL*, p.162.

¹¹ Voir par exemple son intérêt pour le yoga qu'elle pratiquait : « La poursuite de la sagesse », *Sources II*, p. 43 à 103. Voir aussi les « Carnets de notes » de *L'Œuvre au Noir*, p. 857 : « Répétitions (mantras). Au temps où j'écrivais la seconde et la troisième partie de ce livre, il m'est souvent arrivé de me répéter silencieusement ou à mi-voix à moi-même : "Zénon, Zénon, Zénon, Zénon, Zénon, Zénon..." Vingt fois, cent fois, davantage. Et sentir qu'à force de dire ce nom un peu plus de réalité se coagulait. Je ne m'étonne pas des pratiques mystiques et par lesquelles les fidèles, à force de répéter des

est en cela fidèle à l'étymologie du mot qui signifie « se taire », « garder le secret », « rester en silence », le terme « silence » concentrant un certain paradoxe lorsqu'il s'agit de l'expression verbale d'une expérience ineffable. Dans une petite synthèse de ce sujet que je conçois comme une introduction à un questionnement futur plus spécifique en rapport à ce vaste champ d'étude, je propose d'envisager l'art yourcenarien de parler des mystères transmis ou expérimentés comme un art paradoxal de dire et de taire tout à la fois. Je m'appuie sur *Mémoires d'Hadrien* et *L'Œuvre au Noir* pour tenter cette approche de la question des religions à mystères et de l'expérience humaine de Dieu.

Les religions à mystères proposent des pratiques rituelles permettant l'accès à un état de dépassement de soi. Elles rythment la vie de l'empereur Hadrien. Jeune officier, pendant la guerre contre les Parthes, il est initié au culte de Mithra¹². Il se laisse séduire par « les exigences de son ascétisme ardu, qui retendait durement l'arc de la volonté, par l'obsession de la mort, du fer et du sang, qui élevait au rang d'explication du monde l'âpreté banale de nos vies de soldats » (*MH*, p. 326). Le culte oriental mithriaque apporte aux initiés romains un appui de circonstance que la religion officielle, éloignée de leurs préoccupations guerrières des frontières du monde connu, ne peut leur apporter. L'auteur ne décrit pas la cérémonie initiatique, se contentant d'évoquer « l'aspersion sanglante » (*MH*, p. 326) avec un article défini qui présuppose la connaissance du lecteur. Elle ne s'attarde guère plus sur le culte mithriaque à ce stade du récit. « L'aspersion sanglante » (*MH*, p. 425) reparaît comme le premier présage de la fin d'Antinoüs qui ressort tel un mort du taurobole, le « corps strié de rouge » (*MH*, p. 425), la « chevelure feutrée par une boue gluante » (*MH*, p. 425) : autant de conséquences visibles de la cérémonie dont le lecteur n'apprend rien de plus.

milliers de fois son nom, appellent Dieu, ou dans la magie populaire, des amants qui "appellent" l'objet qu'ils ont perdu ».

¹² Rémy POIGNAULT apporte des précisions érudites à ce propos dans son article "Hadrien et les cultes antiques", actes du colloque *Le sacré dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar*, Tours, SIEY, 1993, p.186 et 187.

L'initiation d'Hadrien à Éleusis¹³ est plus pacifique (*MH*, p. 400). Définie au préalable comme une stratégie politique de la part de l'empereur, le texte bifurque vers l'évocation d'une « expérience religieuse sans égale » (*MH*, p. 400). L'auteur réussit la prouesse de ne presque rien en dire pendant la vingtaine de lignes consacrée à l'initiation. Seules les expressions « choc initial », « ablutions rituelles » et « procession humaine et divine » (*MH*, p. 400) esquissent une image cérémonielle imprécise. Il est vrai que peu de détails ont transpiré de l'initiation, connue par de rares allusions dans les textes grecs et latins et par quelques informations transmises par les Pères de l'Église. On sait qu'après de « petits mystères » aux rites purificateurs, avaient lieu l'année suivante les « grands mystères » comprenant un bain rituel dans la mer, une procession d'Athènes à Éleusis, une journée de jeûne et de purification pour terminer par l'*epopteia*, la révélation fulgurante d'objets sacrés. Yourcenar retient le bain, la procession et la révélation comme trois symboles porteurs d'un sens caché.

La ritualisation du sacrifice d'Antinoüs est en quelque sorte calquée sur un canevas symbolique et secret dérivant des mystères religieux. Nous pouvons attribuer un caractère absolu à l'événement par le fait que le maître de cérémonie est aussi le sacrifié, ce qui, toute proportion gardée, rappelle le premier mystère chrétien, le Christ organisant les préludes de sa crucifixion. Antinoüs, offrant son faucon familier en sacrifice pour conjurer les effrayantes prédictions de la sorcière égyptienne (*MH*, p. 436), entre dans la conscience d'un mystère personnel que lui seul maîtrise. Antinoüs se noie symboliquement le jour de la mort d'Osiris dont les mystères inspirent ses dernières heures. Rappelons que dans certaines versions du mythe, Osiris est noyé dans le Nil et le faucon s'associe naturellement à la figure d'Horus. Hadrien s'inscrit consciemment dans cette lecture en faisant embaumer le corps de son favori, respectant la volonté muette du jeune sacrifié de perpétuer les mystères d'Osiris, le premier être momifié : « Les rites de sacrifice dont Antinoüs avait choisi d'entourer sa mort nous montraient un chemin à suivre : ce ne serait pas pour rien que l'heure et le jour de cette fin

¹³ Lire à propos de l'initiation d'Hadrien à Éleusis les commentaires de Rémy POIGNAULT dans son article « Hadrien et les cultes antiques », *Le sacré dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar, op. cit.*, p.187 et 188.

coïncidaient avec ceux où Osiris descend dans la tombe » (*MH*, p. 440). Ainsi est initié le nouveau culte rendu à Antinoüs pendant le règne d'Hadrien, culte placé sous le signe solaire d'Osiris tout autant que sous le signe symbolique et mystérieux d'Éleusis :

J'eus cette année-là avec la prêtresse qui jadis m'avait initié à Éleusis, et dont le nom doit rester secret, plusieurs entretiens où les modalités du culte d'Antinoüs furent fixées une à une. [...] le monde n'a peut-être aucun sens, mais, s'il en a un, celui-ci s'exprime à Eleusis plus sagement et plus noblement qu'ailleurs. Ce fut sous l'influence de cette femme que j'entrepris de faire des divisions administratives d'Antinoé, de ses démes, de ses rues, de ses blocs urbains, un plan du monde divin en même temps qu'une image transfigurée de ma propre vie. (*MH*, p. 455)

Le culte d'Antinoüs porte ainsi les caractéristiques d'un monde polyculturel reflétant le bouillonnement intime d'un empire romain parfaitement perméable.

Dans *L'Œuvre au Noir*, l'Europe occidentale du XVI^e siècle présente tout autant de perméabilité aux mystiques exotiques. Bien sûr, dans le monde chrétien qui voit naître Zénon, le christianisme fonde la pensée dominante. La vie errante du personnage fournit à Yourcenar les prétextes nécessaires à l'ouverture sur d'autres univers culturels moins probables où l'on ressent les attirances de l'auteur plutôt que la vraisemblance narrative. Elle s'en explique dans les « Carnets de notes » du roman :

J'ai préféré le supposer soumis à cette admirable osmose, qui, en fait, se produit presque toujours entre deux mondes étrangers l'un à l'autre, et montrer que Zénon prenant contact avec l'Orient grâce à un musulman hérétique, lui-même renseigné sur certaines méthodes de la pensée hindoue, tout comme je l'avais montré prenant contact grâce au marrane Don Blas avec la pensée juive. (*ON*, p. 869)

Le terme « méthode » ici employé signale l'importance d'un *modus operandi* de l'expérience mystique qui annonce la conception moderne du mysticisme. L'expérience de Dieu s'accompagne de pratiques personnelles qui initient la rencontre, en quelque sorte. Recueillement,

méditation, prière, récitation de mantras, postures de yoga, ascèse, exercices de respiration sont autant de passeports pour l'expérience mystique personnelle. Dans le chapitre « L'Abîme », Yourcenar décrit longuement le développement intérieur qu'elle prête à son personnage par l'expérience de la méditation. On y trouve l'illustration littéraire de la culture de l'auteur concernant les aspects mystiques du bouddhisme, par exemple¹⁴. Une mention dans les « Carnets de notes » du roman déclare cette référence : « Les méditations de Zénon dans “L'Abîme” sont en partie de classiques méditations bouddhiques (l'eau, le feu, les ossements...) » (*ON*, p. 869). En partie seulement. Le chapitre illustre en effet le syncrétisme souhaité par l'auteur pour constituer fondamentalement son personnage. La méthode méditative utilisée par Zénon glisse ainsi d'une tradition à l'autre. Elle est assez précisément décrite :

Couché sur le dos, rétractant les muscles du ventre, dilatant la cage du thorax où va et vient cette bête vite effrayée que nous appelons un cœur, il gonflait soigneusement ses poumons, se réduisait sciemment à n'être qu'un sac d'air faisant équilibre aux forces du ciel. Darazi lui avait ainsi conseillé de respirer jusqu'aux racines de l'être. Il avait fait aussi avec le derviche l'expérience contraire, celle des premiers effets de la strangulation lente [...]. Usant des recettes de Darazi, il essayait de faire glisser sa conscience du cerveau à d'autres régions de son corps, à peu près comme on déplace dans une province éloignée la capitale d'un royaume. (*ON*, p. 690-691)

Les buts de ces exercices spirituels sont clairement l'abandon de soi (« n'être qu'un sac d'air ») et la conscience modifiée du monde réel (« faire glisser sa conscience du cerveau à d'autres régions de son corps »). Au-delà du bouddhisme et du soufisme, nous percevons plus généralement des méthodes d'introspection asiatiques incluant d'une part certains exercices hindouistes ou taoïstes basés sur des pratiques respiratoires favorisant une exploration parallèle de l'univers (« il expérimentait le changement d'état de la nappe d'eau qui se fait buée et de la pluie qui se fait neige » (*ON*, p. 688)), et d'autre part une méditation

¹⁴ La bibliothèque de Petite Plaisance contient un nombre impressionnant d'ouvrages sur le sujet et sur la question du mysticisme en général.

au-delà des barrières temporelles (« Le souvenir n'était qu'un regard posé de temps en temps sur des êtres devenus intérieurs, mais qui ne dépendaient pas de la mémoire pour continuer d'exister » (*ON*, p. 698))¹⁵. Quelle qu'en soit l'origine, l'approche expérimentale confère au personnage de Zénon un savoir philosophique et mystique personnel, au-delà de la théorie, comme une pratique intime de la relativité des apparences chère à Giordano Bruno que Yourcenar ne manque pas d'inclure dans la liste des modèles ayant servi à construire le personnage de Zénon (*ON*, p. 840). Un réseau métaphorique nourri est le seul outil littéraire permettant un rendu de l'expérience mystique non intellectualisable et probablement non expérimentée par le lecteur. Le langage analogique et métaphorique ne peut que convoquer l'imagination et rester confiné dans un système de correspondances visuelles qui ne peut évidemment rendre l'effet d'une expérience mystique multi et extra-sensorielle. Il n'est pas inutile de pointer le fait que c'est dans des lieux d'enfermement (la chambre du couvent des Cordeliers, la cellule de la prison) que Zénon expérimente le plus profondément, grâce à la méditation, l'état de liberté. Dans un apparent paradoxe, la finitude du lieu et la solitude du personnage rendent plus aisé l'abandon des contingences et les influences de l'*ego*. Zénon évolue d'une curiosité intellectuelle vers une compréhension intime du fait mystique. D'une façon non conventuelle et sans que ce soit affirmé, il suit en quelque sorte la voie spirituelle définie par Bernard de Clairvaux : il dépose peu à peu l'accessoire pour atteindre l'essence de soi dans la simplicité et le dépouillement, un détachement commun à un grand nombre de pratiques mystiques.

Qu'en est-il plus spécifiquement de la mystique chrétienne dans le roman ? Ça et là se devine le panthéisme de maître Eckart et de Ruysbroek. Les mystiques allemandes et flamandes s'inscrivent en toute logique dans le contexte de *L'Œuvre au Noir*. Dans la conversation de Sébastien Théus avec le Prieur des Cordeliers, ce concept subversif est

¹⁵ Maurice Delcroix a perçu quant à lui une méthode psychanalytique inspirée de pratiques orientales, le « Training autogène » mis au point par J. H. Schultz, méthode qui se contente d'être une « méthode de relaxation par auto-décontraction concentrative ». Nous sommes ici dans le contexte florissant de la récupération thérapeutique de techniques qui dépassent originellement de très loin le bien-être individuel. Voir Maurice DELCROIX, « L'Orient de Zénon », *Bulletin de la SIEY*, n°16, mai 1996, p. 55 et 64-65.

suggéré et dévié : « Si les bêtes des bois ont quelque sens des sacrés mystères (et qui sait ce qui se passe au-dedans des créatures ?) elles imaginent sans doute auprès du Cerf divin une biche immaculée » (*ON*, p. 719-720). C'est autant le panthéisme chrétien ou la célébration franciscaine de Dieu dans toutes les créatures terrestres du *Cantique du soleil*, que la figure de Cernunnos¹⁶ du panthéon celtique que l'on peut retrouver ici, induisant une translation provocatrice du discours : l'évocation possiblement païenne s'adresse à un personnage surtout défini par sa fonction religieuse. Dans le chapitre « Les loisirs de l'été », le Zénon de vingt ans a montré une sensibilité certaine pour des mystères païens assez voisins du panthéisme chrétien¹⁷ : « Ces bois étaient le reste des grandes futaies du temps païen : d'étranges conseils tombaient de leurs feuilles » (*ON*, p. 584). La comparaison des charbonniers rencontrés dans ladite forêt avec des animaux accentue la référence païenne en ramenant l'homme au rang de l'animal : « S'ébrouant plutôt qu'ils ne parlaient, ils accueillirent Zénon comme des animaux de la forêt en accueillent un autre » (*ON*, p. 585). Dans cette sanctification universelle, tantôt l'homme ne diffère pas des autres formes de vie, tantôt il s'en distingue par une ingéniosité technologique et une curiosité scientifique : « un mouvement d'orgueil le prit à l'idée d'appartenir à cette industrieuse et agitée race des hommes qui domestique le feu, transforme la substance des choses, et scrute les chemins des astres » (*ON*, p. 585-586). Chez Zénon, un panthéisme occasionnel côtoie une vision prométhéenne du monde, glorification de l'esprit humain compatible avec certaines frontières théologiques de l'époque comme « la question de l'infinité des mondes » (*ON*, p. 798) évoquée durant son procès, question qui a conduit

¹⁶ L'iconographie représente Cernunnos sous la forme d'un dieu cornu, un cerf le plus souvent. Certaines interprétations l'associent à la fécondité et au renouvellement cyclique.

¹⁷ Le panthéisme chrétien peut semble-t-il assez bien répondre au problème de la jeune Marguerite prise entre la religion catholique et l'univers : « Très petite, j'ai eu – et peut-être ai-je eu tort parce qu'il y a certainement des moyens de jointoyer les deux, mais personne ne me les avait indiqués – le sentiment qu'il fallait choisir entre la religion, telle que je la voyais autour de moi, donc la religion catholique, et l'univers ; j'aimais mieux l'univers. Je sentais déjà cela enfant, quand je sortais de l'église et marchais dans les bois du Mont-Noir. À ce moment-là, ces deux aspects du sacré me paraissaient incompatibles. L'un me semblait beaucoup plus vaste que l'autre : l'Église me cachait la forêt » (*YO*, p. 41).

Giordano Bruno au bûcher¹⁸. Implicitement, l'idée de l'infinité divine se profile, exprimant la divinité comme une présence diffuse dans chaque parcelle de l'univers et non pas comme une intelligence exogène. C'est peut-être ce que l'on peut comprendre dans la divinité solaire qui traverse l'esprit de Zénon dans « La promenade sur la dune » :

le soleil montait insensiblement, diminuant cette ombre humaine sur le sable. Plein d'une révérencieuse pensée qui l'eût fait mettre à mort sur toutes les places publiques de Mahomet ou du Christ, il songea que les symboles les plus adéquats du conjectural Bien suprême sont encore ceux qui passent absurdement pour les plus idolâtres, et ce globe igné le seul Dieu visible pour des créatures qui dépériraient sans lui. (*ON*, p. 766)

C'est une manière consciemment païenne de lier la divinité à une réalité naturelle en contradiction apparente avec les théologies du non-formulé et du non-manifesté ou du manifesté seulement sous une apparence anthropomorphique. Le cantique franciscain des créatures n'est pourtant pas très éloigné de cette conception de la divinité :

Loué sois-tu, Seigneur, avec toutes tes créatures
spécialement Messire frère Soleil,
qui donne le jour, et par qui tu nous éclaires ;
il est beau, rayonnant d'une grande splendeur,
de toi, Très Haut, il est le symbole¹⁹.

Ainsi les frontières théologiques ne sont ainsi pas aussi fermées qu'il y paraît, même s'il est vrai que l'exemple repose sur une mystique chrétienne assez marginale qui n'a pas toujours été en odeur de sainteté.

Pour exprimer le fait mystique, Yourcenar n'entre bien évidemment pas dans une tradition littéraire verbeuse et délibérément confuse qui parlerait de l'expérience mystique tout en la rendant incompréhensible au

¹⁸ Voir Giordano BRUNO, *De l'infini, de l'Univers et des mondes, Œuvres complètes* tome 4, Les Belles Lettres, 1995. Bruno détruit la hiérarchie entre les êtres vivants et postule l'infini de l'univers. Il détruit ainsi le cloisonnement du monde et libère l'homme des frontières dont les dogmes l'entouraient.

¹⁹ *Les Fioretti de Saint François d'Assise suivis d'autres textes de la tradition franciscaine*, Points Sagesse, 1994, p. 384.

lecteur. Elle feint d'accepter le défi de l'incommunicable, le paradoxe de l'indicible et entreprend la mise en place d'une rhétorique de la dissimulation. C'est tout d'abord le lecteur qui est tout simplement rendu complice, supposé au courant des mystères évoqués. En induisant ces connaissances, elle évite ainsi d'en parler. En sait-elle d'ailleurs davantage ? C'est aussi l'établissement d'un vaste complexe métaphorique, certes réducteur, mais permettant de prendre conscience des portes que peuvent ouvrir certaines techniques expérimentales assez largement décrites. La méthode introduit une parenthèse poétique dans le récit et un abandon des règles de l'espace-temps assez voisin des effets de certaines expériences mystiques. C'est enfin l'approche intellectuelle du mysticisme introduite dans le récit à l'occasion d'un discours rapporté comme le procès de Zénon. Là encore, il ne s'agit pas pour l'auteur de détailler, pour ne citer qu'un exemple, « la théorie hylémorphique de saint Bonaventure » (*ON*, p. 799), mais tout au plus de l'évoquer au milieu d'autres doctrines portées à la charge du personnage. Cet appareil littéraire contribue à l'impression d'immensité culturelle du fait mystique dans le récit et construit un imaginaire du mysticisme bien commode tant il s'entoure d'un halo d'imprécisions. Ce leurre respecte le caractère nécessairement caché ou nécessairement indicible de l'expérience mystique. Yourcenar joue ainsi sur le double registre de la crédibilité et de la dissimulation. Qu'importe au fond la théorie même si les récits révèlent surtout une attraction de l'auteur pour l'immanence divine: il s'agit surtout pour elle d'utiliser le potentiel poétique de l'imaginaire mystique. Les voies yourcenariennes du mysticisme ont bien entendu des ramifications qui dépassent très largement ce survol : le sujet reste ici en chantier.