

“HISTOIRE SACRÉE” ET “HISTOIRE PROFANE”: ZÉNON ET NATHANAËL OU L’APPÉTIT D’ABSOLU

par Patricia de FEYTER (Anvers)

Les vrais paradis sont les
paradis qu'on a perdus.

Marcel Proust

Dans ce qui suivra : rien de neuf. Il est devenu difficile de revendiquer une certaine originalité ou plutôt une originalité certaine dans la critique yourcenarienne. On est nombreux à lire Yourcenar et surtout à se l'expliquer. En outre, son œuvre – romanesque surtout – est organisée de telle façon qu'on ne peut pas ne pas parler des mêmes choses : les évidences sont là et sautent aux yeux (thèmes majeurs, universels, récurrents et organisateurs de l'ensemble). Si l'on ambitionne une authenticité dans la société des yourcenariens, ce que l'on peut faire est de déplacer, à chaque relecture, l'angle d'approche. Et c'est ce que je peux croire avoir fait en impliquant dans ma réflexion celle d'un penseur réfractaire comme Cioran...

L'un de ces principes organisateurs, thème majeur dans la création romanesque, est certes le projet prométhéen que se partagent les personnages qui se positionnent à l'avant-scène de l'univers yourcenarien. J'y reviendrai donc, une fois de plus, mais un peu en rebelle moi-même, puisque je braquerai sur le Prométhée yourcenarien par excellence – Zénon ^[1]s'entend – une lumière quelque peu accusatrice, à l'encontre de l'admiration que porte l'auteur à sa créature presque inhumainement courageuse (et que je n'en partage pas moins). Pour plus de sûreté dans cette entreprise inspirée par la vocation d'être l'avocat du diable, je me fais épauler par ce sacré Cioran^[2], par Camus un tout petit peu et quelques autres, mais aussi, paradoxalement, par Yourcenar elle-

[1] *L'Œuvre au Noir*, Paris, Gallimard, 1968, coll. "Folio".

[2] CIORAN, Emile M., *De l'inconvénient d'être né*, Paris, Gallimard, 1973, coll. "Folio/Essais" ; *Syllogismes de l'amertume*, Paris, Gallimard, 1980, coll. "Folio/Essais"; "L'Arbre de vie", *N.R.F.*, n°93, Paris, 1960, pp. 393-410.

même qui, en créant le Nathanaël de 1982, version définitive de son “homme obscur”^[3], introduit elle-même dans son œuvre la mise en cause du bien-fondé de l’entreprise prométhéenne.

C’est pourquoi j’ai commencé l’intitulé de mon exposé, un peu par jeu (mais c’est souvent le propre des titres), par “histoire sacrée et histoire profane”, dichotomie traditionnelle relevant d’un tout autre domaine que celui de la lecture interprétative qui, transposée ainsi dans toute sa rigidité dans la lecture de Yourcenar, devient purement opératoire et donc artificielle. Il s’agira de mettre en évidence l’interchangeabilité des deux termes, “histoire sacrée” d’un côté, celle de Zénon, féru amateur de métaphysique transcendante et, de l’autre, “histoire profane”, celle de Nathanaël l’Ingénu, imbu d’un immanentisme inconscient en tous cas, mais “sans bornes” si j’ose dire.

Dans ses *Syllogismes de l’amertume*, Cioran s’exclame : “Quel dommage que, pour aller à Dieu, il faille passer par la foi !”(p. 91). Par extension, ajouterais-je, qu’il faille passer par la réfutation de la foi, par le refus de sa simple acceptation ou par sa mise en cause, ce qui revient au même : par quelle voie rejoindre le sacré ?, voilà qui nous ébauche très sommairement les vertigineuses pérégrinations spirituelles de Zénon en matière de sacré.

“La doctrine du salut par la foi ravale la dignité de l’homme”(p. 274), observe Zénon. Et le Prieur a beau dire que Zénon n’a pas “assez de foi pour être hérétique”(p. 263), le philosophe n’en est, en effet, pas moins trop foncièrement occupé à se rebeller contre la métaphysique établie (l’écrasant théocentrisme de son époque) pour être un simple profanateur. En effet, pour le dire avec G. Manganelli^[4], “le désir de désacraliser est porteur d’une contradiction exquise : puisque la profanation exige la présence, mieux, la complicité du sacré, de ses rites, de ses hiérarchies”(p. 108). (Impossible de ne pas penser ici à la complicité du Prieur, dans ce fameux dialogue avec Zénon qu’on pourrait intituler “L’Abîme du Prieur”). Contester la religion établie, *in casu* celle qu’impose violemment l’institution catholique, c’est peut-être bien la façon la plus honnête de s’occuper du sacré et la voie à la fois le plus insinueuse et la plus efficace vers son essence.

[3] *Un Homme obscur, Comme l’eau qui coule*, Paris, Gallimard, 1982, coll. “Blanche”.

[4] MANGANELLI, Giorgio, *La littérature comme mensonge*, Paris, Gallimard, 1991.

“Histoire sacrée” et “Histoire profane”...

Dans le contexte historique donné, où sévissent les sinistres violences d'une autorité ecclésiastique imposant une vision du sacré qui semble perdre pied, et où l'alchimiste-philosophe apporte le flux lumineux de la Renaissance anthropocentrique, Zénon ne figure-t-il pas ce mythique Prométhée, n'incarne-t-il pas la prise de conscience réfractaire à un Zeus inhumainement tyrannique ? Philosophe par le feu, selon le jargon alchimique – n'oublions pas que le Prométhée antique, dieu des artisans, apprit à l'homme entre autres la métallurgie ! (heureuse coïncidence, si c'en est une) –, ou encore, l'éternel “compagnon du feu”(p. 139) comme l'appelle Henri-Maximilien, cet individu, surtout, que Bartholommé Campanus sait doté d'un “luciférien orgueil”(p. 430), entame à sa façon ce même projet prométhéen de voler le feu aux dieux pour, dans cet “alambic qu'est notre cerveau, où se distille une âme”(p. 145), en distiller la vérité sacrée immaculée, libérée de dogmatismes imposteurs et démagogues, et dont l'âme est une parcelle.

Si l'on est disposé à faire éclater les cloisons du temps, ce que d'ailleurs fait chaque littérature traitant l'humain, à la yourcenarienne, au niveau de l'universel et du mythique, Zénon-Prométhée est aussi celui qui a mordu dans le fruit de l'Arbre de la Connaissance (du Bien et du Mal), celui donc qui s'oppose à l'innocence et refuse le statut d'ignare qu'infligea à l'homme l'autorité divine biblique comme seule possibilité de salut. S'il y a dans cette “histoire” foncièrement sacrée de Zénon ingérence du profane, ce n'est point au niveau de sa quête de la vérité métaphysique même ; elle s'opère par cette féroce et incoercible soif du savoir, qui fait de lui un profanateur. En d'autres termes, ce sont ses “cogitations”, la voie de l'intellect et de la raison scientifique et son choix de celle-ci qui font de Zénon un profanateur.

“Quand sur l'Arbre de la Connaissance une idée est assez mûre, quelle volupté de s'y insinuer, d'y agir en larve, et d'en précipiter la chute !” vocifère Cioran (*Syllogismes*, p. 145) dans un reproche qui pourrait directement s'adresser à Zénon, pris par ce que K. Andersson appelle “une rage de savoir”^[5].

[5] ANDERSSON, Kajsa, *Le “don sombre”. Le thème de la mort dans quatre romans de Marguerite Yourcenar*, Uppsala, Acta Universitatis Upsalinses, 1989, coll. “Studia Romanica Upsaliensia” 43.

Si Camus dit vrai et que “comprendre le monde pour un homme, c’est le réduire à l’humain”^[6], si Cioran dit vrai et que l’homme à la recherche du savoir est un agent de dissolution qui dissèque l’unité initiale et devient ainsi un profanateur s’émancipant de Dieu, on peut se demander pourquoi Zénon s’est détourné de la simple observation sur laquelle insiste tant le récit de ses débuts, de ce simple “savoir qui vient directement des choses”(p.48) que pourtant jeune clerc étudiant il préférait. “Connaître véritablement”, prétend Cioran, “ne consiste point à prendre distance par l’analyse ou par la parole”, mais à “pénétrer l’essentiel par le regard”(“L’Arbre de vie”, p. 405). Ou comme le formulait Husserl, cité par Camus, “penser c’est réapprendre à voir [...], à diriger sa conscience”(p. 45) (et donc point son cerveau). On peut se demander pourquoi ce libre esprit qui réfute “la doctrine du salut par la foi” – qui est aussi une construction de l’intellect humain –, se choisit la voie de l’intellect scrutateur, analytique, réducteur (limiteur^[7]) qui le mènera irrévocablement à l’échec. Puisque échec il y aura – on le sait –, et Zénon détrompé devra le constater amèrement : “[...] j’en suis venu à blâmer Prométhée d’avoir donné le feu aux mortels”(p. 418). Il n’est pas difficile de faire la part du reproche à soi-même dans cet ironique accès de désespoir.

Pourquoi donc s’est-il abandonné à cette fringale de cérébralité ? La réponse est simple : une fois les regards détournés de l’Arbre de la Vie, qui est aussi celui de l’innocence, de la béate ignorance, une fois posée la première question qui bien sûr sollicite une réponse – premier acte de rébellion –, une fois éveillé l’appétit d’analyse et d’interprétation du monde, l’homme curieux découvre le terrible goût d’une puissance sans fin, puissance que bien évidemment il vole aux dieux. Le péché originel, “le mal initial” de l’homme, comme l’appellerait Cioran, c’est sa curiosité.

Yourcenar réfléchissant sur cette “volonté de puissance” reconnaît que Zénon lui aussi l’a connue. “Mais il en est sorti, complètement, en faveur de la connaissance pure, qui est d’un autre ordre”^[8]. Ce n’en est toutefois

[6] Camus, Albert, *Le mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard, 1942, coll. “Folio/Essais”, p.34.

[7] Le mot est de Yourcenar, qui fait dire à Leuwee, brouillon de Zénon : “L’homme, Nathanaël, est le grand limiteur”, “D’après Rembrandt”, *La Mort conduit l’attelage*, Paris, Grasset, 1934, p. 176.

[8] *Les Yeux ouverts. Entretiens avec Matthieu Galey*, “Livre de Poche”, 5577, p. 176 (1e éd. : Paris, Le Centurion, 1980).

“Histoire sacrée” et “Histoire profane”...

pas moins une soif de maîtrise, de contrôle omnipotent du monde par l’omniscience, par son interprétation et explication – l’itinéraire de Zénon est un parcours herméneutique –, qui conduit l’homme de science à lancer les tentacules de son intellect dans tous les azimuts et fait de lui, outre ce philosophe-alchimiste qui se serait borné à modestement “perfectionner l’âme humaine”(p. 419), également un botaniste, anatomiste, physicien, médecin, logicien, ingénieur, auteur du *Traité du monde physique* et, en effet à l’instar de Prométhée, grand “Prévoyant” comme le dit son nom, l’auteur des *Prognostications des choses futures* et des *Prophéties grotesques*. Ces visions de l’avenir que véhiculent les écrits de Zénon résultent moins des dons de prévoyance – attribut divin par excellence – qu’il devrait partager avec le personnage paradigmatique que de ses déductions, inductions, réflexions, calculs, raisonnements, bref de ses impétueuses activités scientifiques et intellectuelles. Activités qui, selon Cioran, consistent à dissocier, disloquer, dissoudre l’Unité, à morceler l’harmonie du “biotope” bénéfique au bien-être humain (pour ne pas dire du Paradis ainsi perdu).

Par ce principe même de dissolution qu’implique la science – je ne parle point de l’alchimie pour le moment –, l’homme s’est arraché de Dieu et s’est par ce geste sacrilège tourné contre l’Absolu pour sombrer dans l’Absurde. L’intellect s’introduisant tel un coin entre l’omnipotence et l’omniscience divines d’une part et la création dont il fait partie de l’autre, l’homme s’emparant ainsi d’un pouvoir qui le rapproche du divin créateur, mais qui se limite à re-crée le monde à sa guise, opère une démythification, une désacralisation du monde des hommes et des choses. En mettant entre parenthèses les émanations du sacré dans toutes choses, il enlève au monde où il vit son SENS pour remplacer celui-ci par des significations cognitives à la mesure de son intellect, mais qui n’en offrent qu’une mimésis limitative. Refusant le sens que confère le sacré, l’Absolu au monde, sinon en le repoussant au moins à un plan séparé, se croyant riche d’un pouvoir créateur mais en réalité appauvri parmi les re-créations cognitives, les interprétations subjectives, individualistes et donc incomplètes qu’opère l’intellect sur le monde ainsi décheté en une multitude de vérités incohérentes, l’homme ne peut finir que par ressentir l’absurdité. Puisque où trouver encore un sens au monde, à l’existence, comment expliquer sa raison d’être si la vie n’est plus qu’un long “apprentissage de la mort” (Yourcenar) toujours imminente ? C’est ainsi que Zénon, en cet homme de science dont il a toutes les ambitions, s’est hasardé sur un chemin de traverse qui devait le mener vers l’échec. “Vous avez bien perdu votre foi dans la sublime excellence de l’homme, dit [Bartholommé Campanus] en secouant tristement la tête. On

commence par douter de Dieu...”(p. 419). En effet on commence par douter de Dieu, de l’unique principe du sacré qui explique tout sans s’expliquer, et voilà qu’on part à la chasse interprétative, à la quête de la Vérité humaine et surhumaine, mais qui reste emprisonnée dans le “Cogito”. Pour aboutir au constat que La Vérité absolue, complète, n’existe qu’au-delà de toute cognition. “Il ne peut y avoir d’absurde hors d’un esprit humain” (Camus, *op. cit.*, p. 51). Zénon, en faisant le bilan de son existence cérébrale, doit reconnaître que, pour sa part, toutes ses recherches n’aboutissent qu’à une vérité subjective, réduite, individuelle : la sienne, en dehors de laquelle vérité et mensonge, être et paraître sont parfaitement interchangeables et compatibles. Ce qui le replonge dans le gouffre du doute : ainsi se boucle la boucle, d’un doute initial au doute final, c’est ainsi que se dessine son pénible parcours herméneutique. Si cette vision opératoire, duelle de Zénon, qui le divise en d’une part un philosophe-alchimiste et d’autre part un homme de science, peut paraître illicite, elle comporte pourtant une vérité, qui est peut-être la mienne, subjective, mais que sa propre rétrospection (“L’Abîme”) légitime. Son échec, en effet, se situe uniquement au niveau de sa chasse à la Vérité par l’intellect, tandis qu’il parviendra à se “sauver” par la voie alchimique, par la vision de l’Unité qu’implique celle-ci. Et c’est précisément sur ce point que Cioran et Yourcenar se rapprochent : pessimisme quant à la quête humaine du salut, dans une tentative de se rapprocher de l’Omniscient, à chaque fois que l’homme se trompe en se fiant à sa seule faculté cognitive ; optimisme quant à la possibilité toujours ouverte à qui veut de rétrograder, de rebrousser le chemin pour retrouver le bien-être que lui offre l’expérience de l’Un, du Tout.

En effet, l’échec eût été total si Zénon n’avait pas eu, dès ses débuts, l’esprit d’alchimiste axé sur la tâche spirituelle qu’implique la “science occulte” – qui est moins une science qu’une attitude ou un exercice de contemplation. Et donc s’il n’avait eu dès ses débuts, outre cette soif de maîtrise par la connaissance, cette nostalgie de l’Unité qui restaure l’équilibre harmonieux en recouvrant l’éparpillement dans lequel il se serait perdu faute de vision globalisante, unificatrice.

Zénon, Prométhée qui se fait alchimiste, se révolte contre toute institution liberticide en vigueur en se proposant comme voie alternative (c’est le cas de le dire) le Grand-Œuvre, la voie secrète, irrémisiblement criminelle parce que précisément elle consiste à démonter tout dogmatisme, toute doctrine, toute construction axiomatique, toute idée reçue ou imposée, bref à dissoudre, mais dans le but – et c’est l’essentiel –, dans le but de retrouver par cette autre voie l’unité sous-

“Histoire sacrée” et “Histoire profane”...

jacente et d'en faire l'expérience, de reconnaître un sens sacré omniprésent qui étaye l'ensemble cosmique. Modestie exemplaire qui discrédite l'orgueilleux optimisme prométhéen en ce qu'elle réduit l'homme à n'être qu'une infime parcelle du Tout.

C'est ainsi que Zénon se rattrape, en s'accrochant à ce fil d'Ariane qu'est l'optique alchimique, lui permettant de replacer tout sous le signe de l'Unité, ou du Sacré qui unifie tout par le sens secret qu'il injecte en toute chose. Zénon se “sauve” par ce “travail principal qui consiste à orchestrer les tronçons de savoir [...] recueillis afin d'acquérir une vision globale et compréhensible du monde” (Cioran). Autrement dit en réunissant la diversité sous un dénominateur commun, le sacré omniprésent, l'homme retrouvera la sensation de complétude, la béatitude qui lui était initialement promise.

Un exemple emblématique de toute la façon de voir de Zénon est bien l'anecdote de la dissection – terme que Cioran prend en horreur – du fils Rondelet, “ce mort qui n'était plus le fils ou l'ami, mais seulement un bel exemplaire de la machine humaine” qui pourtant, “pour la première fois”, inspire à Zénon la vision intégrante que “la mécanique d'une part et le Grand Art de l'autre ne font qu'appliquer à l'étude de l'univers les vérités que nous enseignent nos corps, en qui se répète le Tout”(p. 145) – ce qui plaira beaucoup à Cioran, malgré le fait qu'à cette époque-là (“La conversation à Innsbruck”) Zénon ne s'était point encore dépouillé des trop audacieuses, trop orgueilleuses ambitions du Dr. Frankenstein, cet autre Prométhée qui façonna l'homme...(p. 147)

Beaucoup plus tard, dans son ultime conversation avec Campanus, Zénon sortant purifié de son “Abîme” explicitera sa façon d'avoir rejoint le sacré ainsi : “Enfermer l'inaccessible principe des choses [le Sacré donc] à l'intérieur d'une Personne taillée sur l'humain modèle me paraît encore un blasphème, et cependant je sens malgré moi je ne sais quel dieu présent dans cette chair qui demain sera fumée”(p. 425). Ce qui nous mène à sa mort triomphale – on l'a assez souvent répété – en ce qu'elle est avant toute autre chose le parachèvement de son Grand Art.

Si l'on fait une fois de plus éclater les cloisons du temps, Zénon, jusqu'au bout sous l'emprise du doute entre vérité et mensonge (la perspective d'une rétractation fait peser la liberté plus lourd que jamais), aurait pu se consoler par cette sagesse de Camus : “Il ne peut y avoir de l'absurde hors d'un esprit humain. Ainsi l'absurde finit comme toutes choses avec la mort”(op. cit., p. 51). La mort devient ainsi l'ultime pas de

retour vers l'Absolu. La mort volontaire de Zénon devient l'acte le plus sacré du philosophe-alchimiste, une consécration par laquelle il rouvre toute grande la porte donnant sur ce Paradis temporairement perdu. Son ultime acte de liberté est aussi l'ultime saut dans son retour vers l'Arbre de la Vie.

Ce triomphe final efface tout échec, il est vrai. Seulement, avant d'en arriver là, Zénon réfutant la simple foi "qui ravale la dignité de l'homme"(p. 274) pour revendiquer, à la prométhéenne, sa liberté compliquée et sa responsabilité d'individu, s'est égaré dans trop de distractions intellectualistes qui l'ont détourné de la contemplation de l'essentiel. Aussi, doit-il sur le tard, au bout de cette complexe spirale qu'il a accomplie, rétrograder, se dépouiller graduellement et péniblement (car naturellement à regret) de tout acquis.

Chez Nathanaël, rien de ce pénible labeur intellectuel et spirituel. Et enfin, on en vient à ce cher Nathanaël, tombé tout droit de l'Arbre de la Vie – duquel en fait il ne se détachera jamais. Nathanaël, à force d'être ingénu, est cet être dépouillé dès le début, libre de toute prétention prométhéenne. On lui a bel et bien donné à goûter l'insidieuse pomme, il est vrai : il a appris à lire et à écrire, à s'instruire. Mais à chaque fois que s'entrebaille la porte de son intellect sur la séduction de l'Arbre de la Connaissance, il la referme dans un refus de reconnaître l'apport de la connaissance et de l'explication à la compréhension du monde. Il dénonce les impostures de tout prétendu savoir couché dans les livres, inventé par la science ou représenté par les arts. Il ressent à toute occasion l'énorme abîme entre la vérité nue et sa reproduction par la collectivité cultivée. Ainsi, il reste attaché, comme par un invisible cordon ombilical à l'Arbre de la Vie. A vrai dire, tout ignare qu'il est, et qu'il veut rester, il ne sort jamais tout à fait de son paradis.

Avec son invention, Yourcenar lance sur la scène de sa "Création" une nouvelle espèce humaine : "l'Homo Animalis", qui refuse – contrairement au Bon Sauvage avec lequel on le confond parfois à mauvais escient – de se convertir en "Homo Sapiens". A la limite, on pourrait postuler que Nathanaël accomplit un parcours évolutif en sens inverse. Tout au long de son itinéraire existentiel, d'une mort à l'autre dirais-je, cet "Homo Animalis" cultive une béate ignorance, qui lui permet du coup de refuser toute responsabilité et de se laisser dériver sur cette "eau qui coule" au gré des accidents de terrain. Nathanaël n'est pas rebelle.

“Histoire sacrée” et “Histoire profane”...

Nombreux se font ceux qui remarquent l'incontestable primitivisme de Nathanaël, qui signalent sa tendance à l'animalité. Même longtemps avant sa mort – moment auquel le récit explicite sa conscience de mourir en animal – Nathanaël devenu père d'un fils, par exemple, fait montre d'un véritable comportement de mammifère : le mâle refuse toute responsabilité à l'égard de sa progéniture dont il laisse le soin entièrement aux femelles (Saraï et Cie) qui elles le chassent...

Pourtant, ce n'est point l'intelligence qui manque à ce touchant “Homo Animalis”, il l'a même remarquablement aiguë. Yourcenar elle-même avoue, dans sa “Postface”, que Nathanaël “n'est pas tout à fait aussi ignorant ni aussi démuné [qu'elle] aurai[t] voulu qu'il le fût”(p.260). S'il se détourne de l'Arbre de la Connaissance, ce n'est point parce qu'il serait trop “bête” pour ainsi dire, c'est que son intelligence active n'intervient que soit pour réfuter toute immixtion de l'intellect dans sa façon d'être (pour donc rejeter le fruit imposteur qui pour lui a perdu tout pouvoir séducteur), soit pour balayer à grands coups de résignation les gifles que lui assène le destin et pour chaque fois à nouveau se dire avec désinvolture, sans vraiment prendre conscience et se rebeller, que tout aurait aussi bien pu ne pas être. Au demeurant, il est celui qui “pense presque sans l'intermédiaire des mots” (Yourcenar, p. 260), qui dirige sa conscience et rien qu'elle (comme dirait Husserl), qui se borne à observer pour comprendre (comme dirait Cioran), à absorber et à se laisser absorber dans un grand mouvement d'intégration.

Nathanaël est un anti-Prométhée, un homme façonné d'argile qui se décomposera comme l'argile^[9] sans avoir à peine levé le regard au-delà de l'horizon, sans avoir éprouvé ce besoin d'intervenir dans le destin de l'homme. S'il n'éprouve nul besoin de chercher son salut ailleurs que dans son “biotope”, le sacré ailleurs que dans son paradis terrestre, c'est qu'inconsciemment, de nature et malgré lui, il adhère à un immanentisme, à un panthéisme informulés. Et c'est encore trop dire : c'est qu'il ressent le sacré comme une évidence omniprésente. Il suffit de relire un fragment de sa rétrospection à lui pour se rendre compte à quel point cet ingénu est imbu d'un sens du sacré omniprésent :

On faussait tout, se disait-il, en pensant si peu à la souplesse et aux ressources de l'être humain, si pareil à la plante qui cherche le soleil ou l'eau et se nourrit tant bien que mal des sols où le vent l'a semée. La coutume, plus que la nature, lui

[9] Presque au bout de sa longue agonie, il compare lui-même son corps à “une habitation de terre battue ou d'argile délitée par l'eau” (*op. cit.*, p. 199).

semblait marquer les différences que nous [!] établissons entre les rangs, les habitudes et les savoirs acquis dès l'enfance, ou les diverses manières de prier ce qu'on appelle Dieu. Même les âges, les sexes, et jusqu'aux espèces, lui paraissaient plus proches qu'on ne croit les uns des autres : enfant ou vieillard, homme ou femme, animal ou bipède qui parle et travaille de ses mains, tous communiaient dans l'infortune et la douceur d'exister.(p. 198)

Ainsi, à l'opposé de l'intellectualiste aliéné du monde à force de le repenser, Nathanaël bénéficie d'une familiarité avec le monde végétal, animal, humain ; il participe à l'Absolu, fait partie intégrante du Tout, se sait parcelle du Sacré, sans avoir besoin d'en mettre en doute la complétude, sans devoir en interroger et analyser le Sens secret. Ayant conclu avec le monde animal et végétal un pacte taciturne – les ours, renardeaux, voire les couleuvres ! y passent, jusqu'à ses grands frères les arbres –, il finira dans l'imminence de sa mort par s'associer à une mouette morte, à une mouche moribonde. Modestie exemplaire et une garantie de la sérénité tant recherchée par Zénon.

“Dans l'édifice de la pensée, je n'ai trouvé aucune catégorie sur laquelle reposer mon front. En revanche, quel oreiller que le Chaos !” (Cioran, *Syllogismes*, p. 30). C'est lové au sein de cette Unité intacte d'un univers intégral non réorganisée par l'intellect humain, qu'à peine éveillé Nathanaël se rendort à tout jamais, dans la sérénité de l'humble acceptation.

C'est encore une façon de s'opposer à Prométhée, qui troqua sa destinée de mortel contre l'immortalité d'un malheureux qui n'en voulait plus ; de s'opposer à Zénon qui rêvait le rêve du Dr. Frankenstein manipulant les limites de la vie humaine, puisque Nathanaël pense que “personne n'avait besoin d'un Nathanaël immortel”(Un homme obscur, *op. cit.*, p. 199). Par quoi il opte pour “l'obscurité totale”, qui le fait davantage l'antagoniste des voleurs du feu divin, que vient rejoindre d'ailleurs Léo Belmonte, double de Zénon et dont “le regard de braise perçait de part en part, comme une langue de flamme”(p. 159). En effet, Nathanaël depuis toujours l'ami de l'obscurité – les occurrences sont multiples –, ne reconnaît en lui-même du feu divin qu'une “petite flamme claire [qui luit] au sommet de lui-même”(p. 199), et qu'il identifie avec l'image de l'âme – que d'ailleurs il confond avec l'esprit – et que certes il n'aura pas volée : “il doutait même que [cette petite parcelle du sacré fût] autre chose que posé[e] sur lui”(p. 199).

“Histoire sacrée” et “Histoire profane”...

“[A] la fois endurent et indolent jusqu’à la passivité, quasi inculte, mais doué d’une âme limpide et d’un esprit juste qui le détournent, comme d’instinct, du faux et de l’inutile” (Postface, pp. 254-255), Nathanaël semble avoir été créé pour montrer la véritable voie de la liberté à tout esprit prométhéen s’émancipant à grands risques et périls pour se retrouver emprisonné dans une réalité de son propre fait.

Alors que Zénon cherche consciemment et avec des efforts presque surhumains à atteindre le salut par la Grande Voie, par une “théorie” de l’alchimie et son application qui consiste à se libérer de toute donnée liberticide, Nathanaël, dépouillé de prétentions quelconques, libre de tout préjugé, est peut-être bien cette voie alchimique. Nathanaël l’Ingénu, dans son inconscience contemplative se bornant à n’être qu’un regard ambulancier est tout simplement une réponse à la tragique lutte de Zénon. Nathanaël EST tout simplement.

Pour le dire une fois de plus avec Cioran, la “liberté est le bien suprême pour ceux-là seuls qu’anime la *volonté* d’être hérétiques” (*Syllogismes*, p. 126) – Zénon-Prométhée donc –, toutefois, la “libération de l’homme viendra le jour où, débarrassé de son pli finaliste, il aura compris l’accident de son apparition et la gratuité de ses épreuves” (*ibid.*, p. 133) – Nathanaël, tout à fait...

Cette volonté rebelle de Zénon fait que sur le plan romanesque son parcours se dessine dans une complexe fresque historique fort mise en couleurs, assez présente pour l’écraser ; le manque de volonté rebelle qui marque Nathanaël l’Ingénu rend le contraste avec l’arrière-fond sur lequel il se profile beaucoup plus vague, l’historicité du contexte restant implicite. Tandis que le premier s’efforce de s’y soustraire, avec tous les risques et peines que cela implique, pour s’aventurer dans les marges de son époque, l’autre se promène tout simplement dès le début en marge de la société : Nathanaël garde les yeux rivés sur le côté paradisiaque que ses congénères ignorent.

Il serait pourtant parfaitement ridicule de prétendre que des deux marginaux, l’un d’honneur, l’autre de nature, Zénon se serait entièrement trompé et Nathanaël aurait eu raison sur toute la ligne. De même il serait illicite de conclure que l’un a entièrement profané son “histoire sacrée” et l’autre sacralisé son existence profane : j’ai bien essayé de démontrer le contraire. Aussi opposés que puissent paraître dans ma lecture dualiste les deux marginaux yourcenariens par excellence, il ne sont en réalité que les deux termes d’un paradoxe. Abstraction faite de leurs voies

diamétralement opposées (il y a d'ailleurs par rapport au commun autant de marges que d'individus marginaux), l'un non moins que l'autre est foncièrement un "Homo Religiosus" ; Zénon et Nathanaël se partagent un commun "appétit d'Absolu"— le mot est de Camus— qui s'exprime en des termes d'appartenance au Tout et en lequel se subsument les différences d'optique qui constituent leur spécificité respective.